

**UN ACERCAMIENTO DESDE LA ETNOGRAFÍA DOCUMENTAL A LOS  
IMAGINARIOS POLÍTICOS DE LA RECONQUISTA EN LA PROVINCIA DE  
ANTIOQUIA, ENTRE 1816 Y 1819**

**JUAN CAMILO LEÓN URIBE**

**Trabajo de grado para optar al título de Magíster en Antropología**

**Director:**

**SNEIDER HERNÁN ROJAS MORA**

**Doctor en Antropología, Universidad Autónoma de México**

**UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA**

**FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS**

**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA**

**MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA**

**MEDELLÍN**

**2019**

**Dedicatoria:**

Dedico este trabajo a mis padres, León y Gloria, por todo su apoyo a lo largo de todos estos años.

**Agradecimientos:**

A mi asesor Sneider Rojas, por su apoyo y acompañamiento, que hicieron posible que este ejercicio académico tomara forma. También a mi amigo y colega académico Jorge Yepes, por su ayuda y oportunas anotaciones en el desarrollo de este trabajo. Igualmente agradezco a Álvaro Mesa, amigo familiar, a quien debo poder cursar esta maestría. A todos ellos, muchas gracias.

**Resumen:**

En 1808 inició lo que conocemos como proceso de independencia. En ese momento iniciaron una serie de transformaciones que finalmente llevaron a la formación del estado actual, la República de Colombia. Uno de los momentos de ese proceso, La Reconquista en la Provincia de Antioquia, es analizado como un objeto de estudio antropológico del pasado, por medio de una etnografía en archivo, para dilucidar el imaginario político de los distintos grupos sociales que componían a esa sociedad, teniendo en cuenta cómo los cambios sociales moldeaban a su vez esos imaginarios. El cambio social y las relaciones entre los grupos sociales se tejen de acuerdo con las voluntades de los individuos, las transformaciones de las estructuras y el pasado social de los protagonistas de ese momento. Para lograr esa elucidación se realizó un Análisis Crítico del Discurso de varios documentos de la época, recopilados en el Archivo Histórico de Antioquia, como metodología que permitiera visualizar el valor antropológico de la fuente documental, entendida ésta como el resultado de una construcción social llena de contenido simbólico. Este imaginario oculto en el texto da cuenta de cómo las estructuras sociales intentan mantenerse a través de los cambios que sufre la sociedad antioqueña, en el tránsito de una sociedad colonial a una republicana.

**Palabras clave:**

Imaginario, imaginarios políticos, antropología social, historia de Antioquia, grupos sociales, cambio social.

**Abstract:**

In 1808 began what is known as the independence process. A series of transformations started in that moment, which finally led to the formation of the actual state, the Republic of Colombia. One of the moments in that process, the Reconquista in the Antioquia Province, is analyzed as an anthropological subject of the past, by means of an in-archive ethnography, in order to elucidate the political imaginary of the different social groups that made up that

society, given how social changes molded those imaginaries at the same time. Social change and the relations between social groups are woven according to the wills of the individuals, the transformations in the structures and the social past of the protagonists of that moment. To achieve this elucidation, a Critical Discourse Analysis was performed on various documents of the period, compiled from the Archivo Histórico de Antioquia, as a method that allowed the visualization of the anthropological value of the documentary sources, the latter being understood as the result of a social construction full of symbolic content. This imaginary hidden in the text gives account of how social structures try to stay through the changes that antioquian society went through, in the transit of a colonial to a republican society.

**Key words:**

Imaginary, political imaginaries, social anthropology, history of Antioquia, social groups, social change.

## CONTENIDO

1. INTRODUCCIÓN .....	10
1.1 Consideraciones conceptuales.....	16
1.1.1 <i>Cambio social</i> .....	17
1.1.2 <i>Grupo social</i> .....	19
1.1.3 <i>Imaginario</i> .....	20
1.2 Enfoque metodológico .....	24
1.2.1 <i>El archivo y el documento como fuente antropológica</i> .....	25
1.2.2 <i>El documento escrito como discurso</i> .....	29
1.2.3 <i>Capitulado</i> .....	35
2. Capítulo I.....	38
CONSIDERACIONES GENERALES ACERCA DE LAS SOCIEDADES ESPAÑOLA Y AMERICANA A FINALES DEL SIGLO XVIII Y PRINCIPIOS DEL XIX.....	
2.1 Algunas consideraciones acerca de lo que ocurría en la península en este periodo	38
2.1.1 <i>España en el siglo XVIII</i> .....	38
2.1.2 <i>El pensamiento ilustrado</i> .....	41
2.1.3 <i>Reformas borbónicas en América</i> .....	46
2.2 El Nuevo Reino de Granada en vísperas de la independencia .....	50
2.2.1 <i>Imaginario y estructura social</i> .....	50
2.2.2 <i>“Jerarquía” y grupos sociales</i> .....	51
2.2.3 <i>Los criollos en la sociedad neogranadina</i> .....	56
2.2.4 <i>Los ibéricos en las colonias</i> .....	58
2.2.5 <i>Contextos de interrelación social</i> .....	58

2.2.6 <i>Situación social del Nuevo Reino de Granada a principios del siglo XIX</i> .....	60
2.2.7 <i>Consideraciones y reflexión en torno a la sociedad de finales del siglo XVIII en la Nueva Granada</i> .....	64
2.3 <i>Cambio social en el Imperio Español a principios del siglo XIX</i> .....	65
2.3.1 <i>La invasión de Napoleón a España</i> .....	65
2.3.2 <i>La crisis de la monarquía y sus efectos en América</i> .....	67
2.3.3 <i>Consideraciones finales sobre la situación social de España y América a finales del siglo XIX</i> .....	70
3. <b>CAPÍTULO II</b> .....	72
<b>LA PROVINCIA DE ANTIOQUIA DURANTE LA PRIMERA REPÚBLICA, 1808-1816: Una mirada a las ideas políticas, económicas y sociales en un contexto de mixturas sociales.</b> .....	72
3.1 <b>Contexto político de la Provincia</b> .....	72
3.1.1 <i>La Provincia de Antioquia en vísperas de la independencia</i> .....	74
3.1.2 <i>El inicio del proceso de independencia en la Provincia de Antioquia</i> .....	79
3.2 <b>La Ilustración en la Provincia Antioquia</b> .....	82
3.3. <b>Imaginario político y grupos sociales en el periodo de la Primera República antioqueña</b> .....	86
3.3.1 <i>El republicanismo y los grupos sociales</i> .....	86
3.3.2 <i>Los indígenas en el Estado de Antioquia</i> .....	93
3.3.3 <i>Discurso, ideales y realidades en el proyecto republicano</i> .....	97
3.3.4 <i>El desenlace del gobierno republicano antioqueño</i> .....	99
3.3.5 <i>Consideraciones sobre los cambios sociales en la Provincia de Antioquia en la primera república</i> .....	103
4. <b>CAPÍTULO III</b> .....	105

HACIA UNA MIRADA ANTROPOLÓGICA DE LA RECONQUISTA ESPAÑOLA EN LA PROVINCIA DE ANTIOQUIA (1816 -1819): imaginarios políticos y grupos sociales. .....	105
4.1 El juego del poder. Tensiones e imaginarios en la Reconquista de Antioquia .....	105
4.2 La religión en la base del orden social .....	112
4.2.1 <i>Religión y sociedad: Cómo la sociedad vivía el regreso de su rey, Fernando VII “El Deseado”</i> .....	112
4.3 Participación en la estructura económica en la Reconquista antioqueña: indultos, indios, esclavos y contribuciones .....	118
4.3.1 <i>El indulto: una forma de inserción en la economía de La Reconquista</i> .....	119
4.3.2 <i>Entre la libertad y la esclavitud: tejido de resistencia e imaginarios alrededor de la esclavitud</i> .....	122
4.3.3 <i>Libres, mandones y “jerarquía” en los pueblos de indios de La Reconquista</i> .....	129
4.3.4 <i>Afinidades políticas y grupos sociales en La Reconquista: la cuestión de las contribuciones económicas</i> .....	138
5. CONSIDERACIONES FINALES .....	149
6. NOTAS: .....	158
7. Fuentes: .....	169
8. GLOSARIO.....	177



**Índice de tablas**

Tabla 1. Poblaciones con más de 1.000 habitantes.....	75
Tabla 2. Lista de donativos forzosos del gobierno patriota.....	139
Tabla 3. Recaudos del cantón de Rionegro.....	141
Tabla 4. Suscripción de donativos voluntarios para ropa de las tropas del rey.....	142
Tabla 5. Lista de los vecinos más pudientes de Medellín. Donativos de acuerdo a sus facultades y a lo que han donado.....	143
Tabla 6. Vecinos más pudientes de Antioquia que pueden donar al ejército del rey.....	144
Tabla 7. Vecinos más pudientes de Rionegro que pueden donar al ejército del rey.....	145
Tabla 8. Vecinos más pudientes de Marinilla que pueden donar al ejército del rey.....	145
Tabla 9. Individuos que faltan de la lista anterior de Medellín.....	146
Tabla 10. Contribuciones voluntarias a la República.....	146
Tabla 11. Empréstitos en Antioquia con que deben contribuir los ciudadanos.....	147
Tabla 12. Totales de donativos y contribuciones por periodos.....	148

## 1. INTRODUCCIÓN

El estudio estructural de las sociedades y el cambio que ocurre en ellas, entendidas como un objeto de estudio antropológico, se ha realizado principalmente en sociedades en las que se puede hacer una observación etnográfica del presente, en la que el observador se encuentre en contacto directo con su objeto. Sin embargo, un análisis del presente de una sociedad puede dejar por fuera la manera en que un grupo humano o sociedad llega a ser una forma actual de organización. Este conocimiento sólo puede lograrse si se revisa el pasado de cada grupo, pero, como la etnografía se preocupa más que todo por hacer observaciones en el presente de los grupos que estudia, el conocimiento de cómo cambia en el tiempo la forma en que los grupos sociales entienden su contexto y su relación con otros grupos ha permanecido relativamente fuera del alcance de la antropología. Tal como lo planteaba Boas, citado por L. Strauss, "... no basta saber cómo son las cosas, sino cómo han llegado a ser lo que son" (C. Lévi-Strauss, 1995, p.56). De este modo, la pregunta por el pasado en la antropología cobra importancia, al ser necesario dar cuenta de las transformaciones que una estructura social sufre, tanto desde sus manifestaciones formales como simbólicas, hasta convertirse en una forma del presente.

Para el caso de la sociedad colombiana, uno de esos cambios ocurrió en el momento de la independencia, que se entiende como un hito que logró romper, y luego transformar, un orden colonial basado en una jerarquización social racial. La caída de este régimen logró, finalmente, dar paso, luego de varias luchas, a un régimen liberal republicano y a un nuevo concepto de igualdad: la "ciudadanía" (Jaramillo, 1965) (Castaño, 2008).

La historiografía de la Independencia menciona que antes de ese periodo, entre 1808 y 1816, se presentaron cambios profundos en las sociedades americanas (Palacios, 2011), muchos de los cuales se vieron reflejados en la manera en que los habitantes del territorio entendieron el nuevo orden republicano. En la Provincia de Antioquia, el ejercicio del sistema republicano implicó la creación de una junta de gobierno, que aprobó la creación de un Congreso, la que a su vez redactó y sancionó la primera constitución del Estado Independiente de Antioquia. Con estos cambios se buscaba, además, consolidar tanto un orden republicano en la Provincia

de Antioquia, como crear un aparato de milicias que garantizara la protección del territorio frente a amenazas externas (León, 2012).

Sin embargo, este primer momento de transición política hacia la vida republicana, en el que se reemplazaron las categorías sociales utilizadas durante unos 230 años de colonia (Guerra, S., 1997) no fue completamente exitoso. Las disposiciones hechas por las élites republicanas durante este periodo se enfrentaron a fuertes contradicciones políticas de la clase antioqueña que limitaron su accionar (León, 2012) (1).

Estos cambios significativos, con los cuales se buscaba transformar el orden establecido durante la colonia, no se consolidaron debido a que, en 1816, se presentó La Reconquista española. En el caso particular de la provincia de Antioquia, no se logró contener las fuerzas de Morillo, quien envió al capitán Warletta para que entrara en Antioquia, por la región nordeste de Zaragoza.

Una vez que los españoles entraron al territorio, se presentaron acciones políticas y económicas que restauraron el poder colonial. Entre ellas podemos encontrar recolección de armas, el restablecimiento de la Real Hacienda, publicación de correspondencia secreta insurgente, embargos de dineros y propiedades pertenecientes a los rebeldes, otorgamiento de indultos a excombatientes republicanos, confiscación de documentos a todo tipo de personas afines al proyecto liberal, además de leyes fiscales para capturar los caudales con que los rebeldes compraban la libertad de los esclavos, entre muchos otros.

Estas acciones políticas y económicas se dieron en la población como manifestaciones religiosas en pro de fidelidad al rey, adición de los indios al orden colonial, peticiones de indulto de parte de la burocracia del gobierno republicano, de amos para la devolución de sus esclavos, como también reclamos de esclavos por sus malas condiciones de trabajo. Estas acciones revelan un amplio rango de interpretaciones frente a la realidad colonial al momento de la Reconquista, como lo son también las importantes contribuciones de dinero que todos los grupos sociales hicieron al reestablecido orden colonial.

El estudio de este tipo de respuestas al cambio de estructuras sociales no es poco común en las ciencias sociales y sus investigaciones se han movido cerca a los ámbitos de la historia social y cultural, así como en el debate que ha girado alrededor de estos dos tipos de enfoque

(Archila, 2012.). Asimismo, el enfoque de la historia regional también se muestra cercano a este tipo de análisis, que contempla como punto de partida “las relaciones que se establecen como resultado de su expresión en los espacios sociales” (Ramírez, 2012, p. 370).

En este sentido, Eric J. Hobsbawm (2001), en *Rebeldes primitivos*, presenta varios casos de la historia europea, en los que distintos grupos sociales tuvieron que enfrentar cambios importantes entre el siglo XIX y XX, como lo fueron en Europa los casos de bandolerismo social, las asociaciones secretas rurales, los movimientos sociales de tipo milenarista, las turbas urbanas preindustriales y algunas sectas religiosas, entre otras. Todos estos movimientos sociales tenían algo en común: estaban conformados por inmigrantes que llegaban a sociedades capitalistas ya conformadas, en las que tenían que enfrentar fuerzas económicas que no comprendían y sobre las que no tenían ningún control (Hobsbawm, 2001, p.13). En otros casos, estas personas se enfrentaron a cambios sociales producto de la conquista, la revolución y los cambios profundos de los sistemas imperantes que no alcanzaban a comprender.

Para el caso colombiano, el libro de Alfonso Múnera (1998), *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1821)* expone las contradicciones a las que se enfrentaban los distintos grupos sociales del Caribe colombiano, en el proceso de independencia. De acuerdo con Múnera, -y en contradicción a la corriente historiográfica que sostiene la existencia de una unidad política en la Nueva Granada antes del proceso de independencia, el levantamiento de los criollos contra España y que la independencia finalmente fue el resultado del actuar de los criollos-, la unidad política de la Nueva Granada realmente nunca existió y los grupos subordinados, como los negros, mulatos e indios, tuvieron un papel importante, especialmente en Cartagena, desde el inicio de la revolución hasta la independencia definitiva, en 1819 (Múnera, 1998, p.18).

Las tensiones entre grupos sociales también han sido estudiadas en el periodo colonial neogranadino. Marta Herrera (2012), en su artículo ""Chimilas" y "españoles": el manejo político de los estereotipos raciales en la sociedad neogranadina del siglo XVIII", expone los problemas intrínsecos a la dicotomía creada por los españoles entre el "bando español" y el "bando Chimila". Los Chimila era un grupo indígena del centro de la provincia de Santa Marta, a principios del siglo XVIII. Este grupo, junto con los Pintados, Orejones,

Alcoholados, Guajiros, Cocinas, Tupes, Arohuacos, Acanayutos, Pampanillas y Moretones eran considerados todos como "Caribes". Sin embargo, se consideraba que eran los Chimila los perpetradores de los ataques a los españoles. Así, el adjetivo de "Caribe" sirvió a los españoles, según la autora, para poder esclavizar a los Chimila (Herrera, 2012, p.20). No obstante, cuando los españoles hablaban de los Chimila, lo hacían refiriéndose a cualquiera de los grupos ya mencionados, sin diferenciarlos. De esta manera, en las fuentes documentales, Herrera pudo encontrar que, en los conflictos con los Chimila, participaban indios de todos los grupos, tanto a favor o en contra de los españoles en el sometimiento de todos los grupos del centro de la provincia de Santa Marta.

Finalmente, Soraya Maite Yie Garzón (2012), en su artículo "Del patrón-Estado al Estado patrón: la reforma de indios de hacienda en ciudadanos", describe la manera en que los indios del corregimiento de Bomboná, en el municipio de Consacá-Nariño, recuerdan la intervención realizada en 1963 por el Instituto Colombiano de Reforma Agraria (Incora), en el marco del gobierno del presidente liberal Alberto Lleras Camargo, que buscaba reformar la tenencia de la tierra en el país. Con esta intervención se inició la parcelación de la hacienda Bomboná, en la que trabajaban la mayoría de los habitantes del corregimiento, así como muchos de sus padres y abuelos. En el desarrollo de su análisis, Yie Garzón muestra cómo la intervención del Incora no fue percibida por los indios como un acto de emancipación de la sujeción a sus patronos, sino que, por el contrario, llegó a significar la sustitución de una tutela por otra: la de un patrón-Estado por la de un Estado-patrón (Yie Garzón, 2012, p. 92).

Sin tener en cuenta estos escenarios, las acciones de los grupos sociales en la Provincia de Antioquia, al momento de La Reconquista, podrían ser consideradas como hechos confusos de sus protagonistas y no como el fruto de imaginarios perfectamente entendidos y asumidos por los actores de estos. No obstante, es necesario tener en cuenta el contexto social y cultural en el que se desarrollaron los hechos, de tal forma que se puedan entender e integrar a la luz de un orden estructural, construido a lo largo de varios siglos y al que se suman cambios exógenos que motivaron las transformaciones.

Hasta ahora, las investigaciones del periodo de la independencia en Antioquia se han centrado principalmente en el momento de la Primera República (1810-1816), con algunos trabajos que se ocupan del periodo anterior a dicho periodo (1760-1810), mientras que otros

tantos se ocupan de la transición del orden colonial al republicano (1810-1850), con especial énfasis a los cambios políticos involucrados en esa transición, dejando de lado otros cambios producidos por la campaña de La Reconquista, en especial a la hora de mirar la manera en que los grupos sociales se relacionaban frente al poder político en ese momento (2). Frente a este balance, surgen preguntas como: ¿Cuál fue la postura de los “blancos” antioqueños durante La Reconquista? ¿Qué pasó con los otros grupos que componían a la sociedad antioqueña del periodo, como los “mestizos”, “esclavos”, “indios” y “libres”? ¿Participaron en las luchas de independencia? ¿Cuál era la relación, o más bien interrelación, que existía entre estos grupos sociales y cómo estas relaciones cambiaron en el transcurso del proceso de independencia, a lo largo de La Reconquista? ¿Es posible entender estos cambios, estudiando los significados culturales de los grupos involucrados, a través de una exploración de los archivos? Es decir, que es necesario estudiar, desde la perspectiva antropológica, los imaginarios políticos que los diferentes grupos sociales, que componían la estructura social de dicho momento, tenían de su propio tiempo, la manera como se percibía el cambio y cómo se asumió.

Para poder conocer estos temas es necesario revisar, en primera instancia, la organización simbólica o imaginaria que permitió que las estructuras reinstauradas por los españoles, al inicio de La Reconquista, generaran unos cambios sociales. Para comenzar a encontrar estas respuestas, surge la pregunta: ¿Cuáles eran los imaginarios políticos de los grupos sociales que componían la sociedad antioqueña en la Provincia de Antioquia, y cómo se relacionaban con los cambios políticos, acaecidos por La Reconquista, entre 1816 y 1822?

Con el fin de encontrar la respuesta, se propone analizar los imaginarios políticos de los grupos sociales que componían la sociedad antioqueña, a partir de los cambios políticos acaecidos en el periodo de La Reconquista. Desde un punto de vista antropológico, el imaginario, como un sistema complejo, compuesto de relatos, interpretaciones y hechos que no deben entenderse de manera aislada (Carrera, 2017, p.145), nos puede permitir entender distintos aspectos de la cultura, incluidas las representaciones racionales encontradas en documentos escritos.

Una mirada antropológica de este periodo debe considerar el análisis de las condiciones simbólicas, además de las institucionales y sociales. Entre las simbólicas que se pueden

mencionar están el entendimiento, las emociones y los deseos de las personas que motivaron a la acción social, que, eventualmente, llevaron al cambio de las estructuras (Carrera, 2017, p.146). De esta manera, y tal como lo expresaba Lévi-Strauss, la investigación del pasado llega a tener lugar en la antropología, en el sentido de que dicho estudio puede organizar "... sus datos en relación con las expresiones conscientes de la vida social y la etnología en relación con las condiciones inconscientes" (C, Lévi-Strauss, 1995, p.19), o, dicho de otra manera por Evans Pritchard, en 1962, cuando afirmaba que el estudio del pasado "... no es una sucesión de acontecimientos; son las relaciones entre ellos" (Evans-Pritchard, 1990, p.47).

Evans Pritchard, en su explicación sobre lo que consideraba debía ser el estudio antropológico del pasado, defendía la búsqueda de las leyes diacrónicas, como prerrequisito para el establecimiento de leyes sincrónicas, comunes en el análisis antropológico (Evans-Pritchard, 1990).

Cuando hablaba del estudio del pasado en la antropología, Evans-Pritchard hablaba de la "historia sociológica", interesada más que todo en las instituciones sociales, movimientos sociales y grandes cambios culturales, buscando "regularidades, tendencias, tipos y secuencias típicas", únicamente en un contexto temporal y cultural restringido (Evans-Pritchard, 1990, p.47). Hablar de estos términos equivalía, de acuerdo con este autor, a hablar en la antropología de organismos, patrones complejos, redes de relaciones, conjuntos inteligibles y principios de coherencia, entre otros.

Para este autor, y debido a que los antropólogos no habían prestado atención al pasado de los pueblos primitivos, las evidencias de estos momentos no se habían aprendido a tratar sociológicamente -esto es, como un conjunto de relaciones-. Sólo en raras ocasiones se habían dedicado a rastrear los antecedentes de un grupo social. De esta circunstancia se podría llegar a cometer el error de que los pueblos del pasado eran relativamente estáticos y de que el cambio social, como categoría de análisis, no es importante (Evans-Pritchard, 1990, p.49). El proceso que permitió la configuración de los cambios sociales, que a su vez llevaron a la conformación de las sociedades y sus culturas como las conocemos, es lo que este autor entiende como "historia etnográfica".

Esta forma de estudio no solo es importante para entender cómo se configuraron esos cambios sociales a lo largo del tiempo, sino también porque este tipo de estudio de un grupo humano forma parte de los hombres vivos, cuya vida social es observable al antropólogo. No es posible comprender el concepto de "estructura" sino como consecuencia de sucesos anteriores (Evans-Pritchard, 1990, p.55).

En este mismo sentido, para Lévi-Strauss, la determinación de los objetos culturales no es posible sin establecer un recuento detallado de los mismos a lo largo del tiempo (C, Lévi-Strauss, 1995, p.53) (3). Las investigaciones antropológicas, al no ocuparse de forma directa del análisis o contextualización del pasado, pueden dejar por fuera elementos importantes a la hora de dar cuenta de los procesos, conscientes o inconscientes, que permitieron a los hombres crear sus instituciones, "ya fuera por invención, por transformación de instituciones anteriores o por haberla recibido de fuera" (C, Lévi-Strauss, 1995, p.53). Este conocimiento sólo puede lograrse si se conoce el pasado de cada grupo, pero, dada la naturaleza de la etnografía, tal conocimiento de los grupos ha permanecido relativamente fuera del alcance de la antropología.

### **1.1 Consideraciones conceptuales**

La sociedad en su totalidad es un conjunto de múltiples elementos, entrelazados en variadas formas o estructuras. Tal como lo planteaba Lévi-Strauss, en *Antropología estructural* (1958), los hechos sociales que ocurren en ese entramado "están constituidos por múltiples hojas y formados de una multitud de planos distintos y unidos" (Lévi-Strauss, C., 1995, p. 24). Esta totalidad es, en efecto, una red de interrelaciones funcionales entre todos los planos de la realidad social, sean estos jurídicos, económicos, religiosos o políticos, por nombrar algunos. La experiencia que tenemos de esa realidad es la manifestación de esa totalidad de lo social, que es susceptible de ser observada en sus diversas expresiones (Lévi-Strauss, C., 1995, p. 24).

Esta estructura social, cargada tanto de una red de significados como de hechos sociales, puede ser entendida tanto en su aspecto formal como en sus expresiones simbólicas. Para dar



cuenta de estas facetas, de manera que sea posible tanto una indagación del pasado de los hechos, como una antropológica de la red simbólica, se propone una construcción conceptual que permita delimitar y diferenciar ambas dimensiones de esa sociedad, teniendo en cuenta la participación que los grupos sociales tenían en el desarrollo, creación, asimilación y transformación de esas estructuras. Para ello, se parte de la interrelación de tres conceptos: cambio social, grupo social e imaginario; los dos primeros para dar cuenta de la conformación social, a manera de una contextualización social del pasado, mientras que el concepto de “imaginario” nos permitirá dar cuenta de la organización simbólica del momento de La Reconquista, como un factor instituyente y transformador de la sociedad, además de un resultado de las interacciones en ella.

### *1.1.1 Cambio social*

Lévi-Strauss ya había mencionado la importancia de entender el cambio social a través del tiempo en la antropología. En una crítica a Boas, Lévi-Strauss afirmó que: «la obra de Boas demuestra por sí misma hasta qué punto resulta decepcionante el intento de saber cómo las cosas han llegado a ser lo que son ...» (Lévi-Strauss, 1995, p.57), en referencia a los pobres resultados logrados por la antropología de los 60 y 70, a la hora de entender el pasado de los pueblos que estudiaba.

Si tenemos en cuenta que existe un vínculo intrínseco entre las transformaciones estructurales y la acción de grupos sociales, diferenciados para nuestro caso por raza, con sus intereses y su pasado, es necesario definir qué es el cambio social. De acuerdo con Andrés de Francisco (1997), el cambio social tiene lugar en la intersección de la acción de los individuos y de los efectos dejados por los hechos de un tiempo pasado, en una relación macro-micro. "Si al primer tipo de cosas lo denominamos genéricamente estructura social, diremos que el cambio social consiste en la transformación estructural, o paraestructural, que resulta de la acción individual, a su vez siempre situada en el seno de un marco institucional" (Francisco, 1997, p.54). Por cierto, se hace indispensable conocer a profundidad ese marco institucional, su forma interna y el sistema de relaciones sociales que lo articulan, para poder entender las pautas de acción de los grupos de individuos que los conforman.

Debemos entender también en dónde ocurre el cambio, es decir, si se da en el centro de la sociedad o en su periferia. Toda sociedad posee, al mismo tiempo, un centro y elementos periféricos (Francisco, 1997, p.50). Por lo tanto, es necesario preguntarnos si nos estamos refiriendo a un cambio en la estructura o en los elementos no estructurales. El cambio social es un concepto dual, que implica entenderlo en ambos niveles (4).

Si bien lo que cambia puede ser el núcleo de una sociedad o su periferia, se puede involucrar además un tercer factor, que se encuentra por debajo de la organización social: la acción individual, o grupal para nuestro caso. Paralelamente a esta acción se cruzan elementos sociales que trascienden la acción individual, como la herencia cultural e institucional, normas de conducta, valores, ideas que se tienen y creencias, productos del trabajo humano, paisajes naturales y artificiales, etc. (Francisco, 1997, p.53). Estos elementos constituyen la acción pasada que se constituyen en la acción del presente. Es la acción individual, que luego se convierte en grupal, la que alimenta la estructura social que viene dada desde el pasado. Si las estructuras sociales cambian, también es cierto que ellas tienden a mantenerse en el tiempo o a perpetuarse. Esta reproducción institucional se debe, claramente, a la acción de los individuos; la reproducción institucional se debe a la acción individual (Francisco, 1997, p.55) (5).

A medida que los individuos crecen, su mente va aprendiendo desde su infancia, gracias a la interacción social, aquellas normas, gestos y significantes o imaginarios que les permiten una mejor adaptación a su entorno, permitiéndoles la interacción con otras personas. En este proceso mental de interacción social, las personas, evadiendo la norma social, aprenden a adoptar el "rol de los otros", al mismo tiempo que van construyendo una concepción de sí mismos. Esta concepción o imagen de sí mismo se va cristalizando en la medida en que las personas se muestran capaces de adoptar el rol del "otro generalizado", es decir, la "comunidad de actitudes" (creencias, valores y normas) imperantes en la sociedad. "La reproducción de la sociedad depende del éxito del ajuste comportamental, simbólicamente mediado, del individuo a esa "comunidad de actitudes" del otro generalizado" (Francisco, 1997, p.56).

Para Castoriadis, el cambio social está ligado al nivel de autonomía que tengan los individuos de una sociedad, pues, a mayor nivel de autonomía, individual o grupal, mayor es

la posibilidad de que se den cambios en una sociedad (Sonia, 2008, p.110). Las prácticas políticas, en busca de la autonomía social e individual, siempre son inacabadas y nunca un proceso transparente para las personas. Para poder llegar a ser autónoma, una sociedad debe presentar una fractura entre las significaciones en las que vive y las necesidades de sus miembros (Arribas, 2008, p.106). Estas necesidades, no conceptualizadas en un primer momento, necesitan de una articulación para lograr convertirse en norma. La política es, por lo tanto, dar una oportunidad para que esas necesidades logren abrir la clausura cognitiva de la sociedad, para que, de esa manera, se logren transformar las instituciones sociales imaginarias, que articulan y ocultan las significaciones al mismo tiempo.

### *1.1.2 Grupo social*

En la colonia y, por lo tanto, en La Reconquista, la sociedad estaba estratificada de acuerdo con categorías raciales, que implicaban distintas formas de adhesión legal al sistema colonial. De esta manera, se usaban términos raciales como “blanco”, “negro”, “mulato”, “pardo” o “indio”, para referirse a aquellos grupos que componían a esta organización social (Múnica, 1998, p.25). Debido a las diferencias legales que condicionaban a cada grupo, éstos desarrollaban diferentes intereses, que, a su vez, los motivaban a distintos tipos de acción social. Así, es posible empezar a articular un concepto que vincule a los diferentes grupos sociales del momento de La Reconquista con unas acciones diferenciables, de acuerdo con sus intereses. Según John Turner (2010): "Un grupo social puede ser definido como dos o más individuos que comparten una identificación social común de ellos mismos, o, lo que es casi lo mismo, se perciben a ellos mismos como los miembros de una misma categoría social" (Turner, 2010, p.15). Así, un colectivo de individuos no necesita más que una percepción colectiva de su unidad social propia para actuar como grupo.

El comportamiento de grupo se puede entender como la expresión de relaciones cohesivas o socialmente solidarias entre individuos y se ha asumido que existe una gran variedad de motivos por los que los individuos se agrupan, y que los grupos emergen cuando esto toma una forma recíproca: "Como mínimo, un grupo se ha definido como dos o más personas que, de alguna manera..., son interdependientes: para la satisfacción de necesidades, logro de metas o para la validación consensual de actitudes y valores" (Turner, 2010, p.15).

También se puede entender al grupo social como "dos o más personas que están interactuando la una con la otra, de tal manera que cada persona influencia y es influenciada por la otra" (Turner, 2010, p.15). La cohesión de un grupo social depende de que los individuos desarrollen un sistema organizado de estatus y relaciones de rol, del mismo modo que normas sociales compartidas y valores que regulen sus opiniones y conductas.

En lo planteado por Turner existen dos modelos que explican las condiciones necesarias para que se forme un grupo: el Modelo de Cohesión Social y el Modelo de Identificación Social. El primero de ellos se centra en el sentido de pertenencia a un grupo por parte de sus integrantes. Considera que los individuos se unen en un grupo por su cohesividad, basada principalmente en la atracción que existe entre sus integrantes hacia la totalidad del grupo y a sus actividades. Por otro lado, el Modelo de Identificación Social asume que "la membresía psicológica a un grupo posee una base cognitiva, pues considera que los individuos estructuran su percepción de ellos mismos y de otros por medio de categorías sociales abstractas -imaginarios-, que internalizan estas categorías como aspectos de sus autoconceptos, y que los procesos cognitivo-sociales, relacionados a estas formas de autoconcepción, producen el comportamiento social" (Turner, 2010, p.16). A pesar del enfoque psicológico de este modelo, para este trabajo tiene valor, principalmente, su aspecto social (6).

### *1.1.3 Imaginario*

El concepto de "imaginario" no es nuevo en las ciencias sociales. Ya desde 1953, Jacques Lacan distinguía tres niveles de la mente humana: el imaginario, el simbólico y el real (Mora, 2002, p. 103). En la Antropología, el trabajo de Gilbert Durant, *Las estructuras antropológicas del imaginario* (1960), aborda el problema de la contextualización de lo imaginario, como un trayecto que ocurre entre "las pulsiones subjetivas y asimiladoras, y las intimaciones objetivas que emanan del medio cósmico y social" (Durand, 1979, p. 35).

En su obra, Durand apela al isomorfismo de los imaginarios, es decir, a la igualdad en la forma que, a su vez, converge en modelos definidos o arquetipos, que se pueden encontrar en diferentes sociedades o grupo humanos (Durand, 1979, p. 37). Para este autor, la creación de imaginarios obedece fuertemente a la esfera psicológica del hombre y sus planteamientos

están dirigidos principalmente al estudio de grupos sociales en sí mismos, y a la forma en que ellos entienden y adoptan sus propios imaginarios, de una manera que escapa a la secuencialidad lógica.

A pesar de que el trabajo de Durand reconoce al imaginario como una fuerza íntimamente relacionada con la creación de significados en una sociedad, su método responde a la comprensión de la cultura más como un texto lleno de significado, que es necesario entender por medio de la metáfora u homología, que como una red simbólica que atraviesa por un periodo de cambio. Así, la propuesta de Durand se centra más en establecer los arquetipos de tal o cual grupo humano que por entender, a través de los cambios sociales y de los imaginarios, las relaciones simbólicas que se tejen entre los distintos grupos sociales de una sociedad en particular, que pasa de un orden a otro.

En este sentido, el concepto de imaginario de Castoriadis resulta más útil, en cuanto permite articular las dimensiones de cambio social y tiempo, en una sociedad que atraviesa por un periodo de ruptura. El imaginario, de acuerdo con este autor, se entiende como la “creación incesante y esencialmente indeterminada (social y psíquico) de figuras/formas/imágenes... Lo que llamamos "realidad" y "racionalidad" son el resultado de ello (Castoriadis, 2007, p.12). Lo imaginario, tal como lo entiende Castoriadis, no tiene nada que ver con lo "imaginario", definido por ciertas corrientes psicoanalíticas, es decir, como reflejo de algo. Tampoco se refiere a lo aludido por la filosofía platónica, cuando habla de “*eidolon*” o copia en espíritu de un difunto. Lo imaginario tampoco parte de la mirada en el espejo o de la mirada del otro, como podría entenderse desde la psicología.

El imaginario es una explicación, la cual es indisociable de la política, en la cual no es posible un lugar y punto de vista exteriores al pasado y a la sociedad. Por lo tanto, “cualquier pensamiento, sin importar su objeto, no es más que un mundo y una forma del hacer histórico-social” (Castoriadis, 2007, p.12).

Por lo general, la existencia de los imaginarios al interior de determinada sociedad es ignorada en la mayoría de los casos; sin embargo, lograr entenderlos a la luz de la investigación social sí puede permitirle a la sociedad tomar conciencia de ellos. Esta toma de conciencia es lo que Castoriadis llama "elucidación", la cual se entiende como "el trabajo por

el cual los hombres intentan pensar lo que hacen y saber lo que piensan" (Castoriadis, 2007, p.12).

Los hechos del pasado son básicamente creación, tal como la entendían los griegos (*poiesis*), pero no como resultado de la contemplación y de la práctica (*theoria y praxis*), sino como una creación y génesis ontológica en los hombres, su hacer y su decir. "Ese hacer y ese representar/decir se instituyen, también históricamente, a partir de un momento, como hacer pensante o pensamiento que se hace" (Castoriadis, 2007, p.13). El pensamiento político es, por lo tanto, la manifestación por excelencia del hacer pensante y de la elucidación del pasado social, pues, gracias a esa elucidación, los hombres pueden hacerse conscientes de su imaginario.

Cada evidencia del pensamiento es parte de un encadenamiento de hechos rastreables en el pasado y es, al mismo tiempo, su expresión. De igual manera, el pensamiento es también una expresión social, "cada una de sus manifestaciones es un momento del medio social". Actúa sobre él, sin reducirlo a ese hecho. El pensamiento es, por lo tanto, pasado social susceptible de ser estudiado. Es la condición esencial de la existencia del pensamiento y de la reflexión; por lo tanto, estamos obligados a tenerlo en cuenta. Se trata de una condición necesaria, pero no suficiente, de la existencia humana. "Los individuos socializados son fragmentos hablantes y caminantes de una sociedad dada; y son fragmentos totales; es decir, que encarnan... el núcleo esencial de las instituciones y de las significaciones de la sociedad" (Castoriadis, 1997, p.4). Por lo tanto, lo que dicen y hacen los integrantes de una sociedad contienen esos significados, dados por las instituciones sociales a los hombres a lo largo del tiempo.

Entre las instituciones y las significaciones imaginarias de la sociedad existe un vínculo recíproco. Se trata de "la unidad de parentesco, sustantivo y enigmático, entre los artefactos, los regímenes políticos, las obras de arte y, por supuesto, los tipos humanos de una misma sociedad y un mismo período ..." (Castoriadis, 1997, p.8), de modo que el estudio del pasado de una sociedad determinada permite el acceso a su imaginario instituyente.

Los imaginarios crean un mundo propio para la sociedad, pues configuran la mente de las personas. Crean una representación del mundo, en donde se ubica el lugar de esa sociedad en el mundo (Castoriadis, 1997, p.9). Sin embargo, esta creación no es intelectual, sino que se

trata de un impulso social y de un humor específico, "un afecto o una nebulosa de afectos que embeben la totalidad de la vida social".

Estos imaginarios se encuentran en el origen de toda interrelación entre sujetos, tanto de grupos como de individuos. No obstante, los significados sociales son irreductibles a lo individual, pues forman estructuras coherentes que afectan a todos los aspectos de la vida social. La sociedad no es una simple sumatoria de sujetos e interacciones, por el contrario, se trata de una red cambiante de significados que instituye modos de comportamiento y creencias. Gracias a estos significados, la sociedad puede mantenerse a sí misma como una "clausura organizadora, cognitiva y de información" (Arribas, 2008, p.106)

Los imaginarios, además de estar involucrados en la institución de las sociedades, también tienen efectos en los cambios sociales que ocurren en ellas. El concepto de "clausura cognitiva" sirve para entender por qué una sociedad cambia o se mantiene igual en el tiempo. Este concepto se entiende como la capacidad que tiene una sociedad de identificarse, independiente de los cambios que ocurran en su interior, por medio de las significaciones o prácticas sociales centrales que la componen. La sociedad dispone de las respuestas a las preguntas básicas, incluso antes de que éstas se formulen (Arribas, 2008, p.106). Sólo cuando ocurren profundas crisis en los procesos históricos puede abrirse la clausura, dando la posibilidad de que la sociedad se convierta en algo distinto. Cuando ocurre un cambio, los nuevos significados se configuran en una clausura que incluye cada esfera de lo social, al mismo tiempo que se relacionan con otros significados ya constituidos con el mundo; es decir, la ruptura no es total, pues la sociedad, con su estructura, ya estaba ahí.

La sociedad es entonces un "magma de significados", siempre cambiantes. "Las significaciones sociales imaginarias forman el mundo y son más efectivas que cualquier realidad que permanezca fuera de ellas" (Sonia, 2008, p.108-109). Estas significaciones no tienen una existencia diferenciada, están en todas partes y se encuentran en constante interacción con las demás significaciones que conforman el magma.

## 1.2 Enfoque metodológico

Una mirada antropológica del pasado implica ciertos retos, por cuanto implica hacer una observación de un objeto del pasado, por medio de evidencias indirectas: los documentos de archivo. Lévi-Strauss, consciente del problema que implica la dimensión temporal del pasado en el estudio antropológico, propuso "el estudio detallado de las costumbres y de su lugar en la cultura global de la tribu que las practica, junto a una exploración acerca de la distribución geográfica de las mismas tribus vecinas" (C, Lévi-Strauss, 1995, p.55). La relación entre grupos y territorios permitiría conocer tanto las causas históricas de su formación, como los procesos psíquicos que las permitieron. Además de estos factores, también era necesario delimitar un territorio pequeño de estudio, con fronteras claramente definidas. De esta manera, se buscaba encontrar, en los objetos de la cultura y en las prácticas sociales, vínculos entre pueblos vecinos que permitieran deducir su pasado.

Sin embargo, si bien esta forma de análisis crítico era decisiva, como una metodología que incluyera el estudio del pasado en la antropología, no aseguraba una observación directa que permitiera establecer relaciones de causalidad (C, Lévi-Strauss, 1995, p.55). Sus conclusiones estaban básicamente fundamentadas en deducciones, derivadas de observaciones de campo en distintos puntos geográficos. Se trataba de un método indirecto. Las constantes interacciones del "individuo sobre el grupo y del grupo sobre el individuo, jamás pueden deducirse" (C, Lévi-Strauss, 1995, p.56); éstas deben ser observadas, sin necesidad de la deducción.

Buscando salvar los vacíos que el estudio del pasado supone para la antropología, teniendo en cuenta la dificultad que para la etnografía conlleva hacer deducciones a partir de observaciones de distintos grupos, en diferentes territorios cercanos -tal como lo entendía Lévi-Strauss-, se propone, precisamente, abordar las fuentes documentales por medio de una "etnografía en archivo" (Bosa, 2010), de manera que se pueda realizar una observación más directa del pasado y, por lo tanto, menos deductiva, que permita conocer el cambio de una estructura social a otra, en un territorio y una sociedad claramente definidos, como lo es la Provincia de Antioquia en tiempos de La Reconquista. Esta "etnografía" incluye un momento de transcripción de fuentes, uno de Análisis de Contenido y otro de Análisis Crítico del Discurso, de acuerdo con los planteamientos de Teun Van Dijk (2002, 2006), como forma de



encontrar, por medio de las distintas voces de los grupos sociales de ese periodo, los imaginarios de La Reconquista.

A continuación, se presentan varios aspectos conceptuales que permiten entender cómo, a través del Análisis de Contenido y del Análisis del Discurso, fue posible capturar el imaginario político de los grupos sociales de la Provincia de Antioquia, tomando como base las fuentes documentales de la época. Para ello, me valgo de conceptos tomados de la Etnografía en Archivos y de la Etnoliteratura, para entender por qué el archivo y el documento escrito pueden considerarse como fuente antropológica. Luego tomo conceptos propios del Análisis del Discurso, que nos permitirán entender qué dimensiones del texto escrito pueden entenderse como evidencias del imaginario de una sociedad en particular.

### *1.2.1 El archivo y el documento como fuente antropológica*

Los archivos históricos ya han sido trabajados por antropólogos, pues el estudio del pasado no escapa a esta disciplina. Al respecto, Ann Stoller (2009) identifica al archivo colonial como el lugar en el que los administradores coloniales dejaban evidencias de su producción de categorías sociales (Stoller, 2009, p.1). El archivo es el lugar donde se agrupan sensibilidades en las distintas categorías de documentación.

Los archivos pueden servir menos para una historia secuencial o cronológica de los hechos que como fuente de “substancias activas y generativas”. El texto como tal, las notas marginales y las respuestas transversales permiten observar, si se quiere, un panorama que se extiende más allá del archivo (Stoller, 2009, p. 2). Además, en el archivo se pueden encontrar, así sea de forma fragmentada, las evidencias de la tradición de identidades regionales y la manera en que esa identidad se relaciona con el territorio (Ramírez, 2012, p. 366). Las fuentes documentales pueden, “en contra de las sobrias formulaciones de la oficialidad”, registrar los momentos “febriles” de los protagonistas de la época, así como los márgenes de las decisiones administrativas y las irrupciones a los mandatos de la autoridad.

Si bien podemos identificar al archivo como un “lugar” de tensiones, en el que, de manera indirecta, podemos “observar” las tensiones propias de una sociedad del pasado, es necesario plantear cómo puede hacerse esta observación, de modo que se pueda lograr un conocimiento

antropológico. Para esto, Bastien Bosa (2010) propone integrar el estudio del pasado a la antropología, por medio de lo que él llama la “etnografía en archivo”. Para Bosa, los archivos representan una evidencia antropológica basada en rastros, es decir, en datos indirectos de una sociedad. Por lo tanto, es necesario plantearse el problema de si es posible conciliar la necesidad de la antropología de un contacto directo con el objeto de estudio, para realizar un análisis etnográfico, con la evidencia indirecta encontrada en los archivos.

Para hacer viable esta propuesta de etnografía en archivo, Bosa señala dos criterios fundamentales: 1. Un objeto, en este caso el pasado, cuya fuente de observación se encuentra principalmente en los archivos, que, a fin de cuentas, interesan a todas las ciencias sociales, y 2. una técnica, la etnografía, ligada a una mirada micro, tomando a las personas como punto de partida (o, en este trabajo, a grupos sociales), que tienen relevancia dentro de los objetos de estudio de la antropología y que interesan, al mismo tiempo, a todo el conjunto de las ciencias sociales (Bosa, 2010, p. 510).

Para los antropólogos, el archivo es una evidencia indirecta de una sociedad, lo que hace necesario una valoración de este tipo de fuente que se ajuste a los criterios propios de la antropología. Para Bosa, no debe oponerse la investigación directa del presente a la investigación indirecta del pasado, sino que se debe distinguir entre "investigación mecánica" e "investigación reflexiva" (Bosa, 2010, p. 513). La investigación mecánica es aquella que utiliza las fuentes de manera positivista o inmediata, es decir, gracias a un acceso directo a la realidad, mientras que la investigación reflexiva, que sirve a la indagación en los archivos, es aquella que cuestiona y reflexiona sobre "las condiciones en que los datos fueron construidos". Por lo tanto, hacer etnografía del archivo hace necesario "describir, deconstruir y analizar el contexto de producción de las fuentes" del pasado, a falta de la posibilidad de un acceso directo al objeto de estudio. Mientras que el etnógrafo puede observar el contexto, gracias a su presencia en el lugar del objeto de estudio, el etnógrafo de archivo infiere el contexto a partir de la crítica y análisis de documentos escritos en el pasado.

Estas fuentes documentales no son de ninguna manera "datos puros", se tratan de creaciones discursivas que reflejan una perspectiva, individual o institucional, en la que confluyen las tensiones y relaciones propias de una época. Por lo tanto, es posible encontrar, en las fuentes archivísticas, las evidencias propias de la investigación etnográfica. De manera similar a los

etnógrafos del presente, el objetivo es "buscar, detrás del archivo, la situación que lo produjo".

Para hacer un trabajo etnográfico en el archivo se pueden caracterizar varias dimensiones. La primera es la idea de trabajar a partir de una escala individual de los fenómenos sociales (Bosa, 2010, p. 516). Se deben trabajar casos que permitan observar de cerca la realidad social. No es posible hacer etnografía sin una relación íntima con el objeto de investigación.

La segunda dimensión consiste en concentrarse más sobre las prácticas que sobre los discursos, haciendo necesaria la antes mencionada aplicación de un método crítico que dé cuenta del contexto de producción del texto (Bosa, 2010, p. 518-519). A pesar de que la mayoría de los documentos en un archivo institucional, especialmente de una institución pública, se escribieron de acuerdo con una perspectiva determinada del poder, ciertos documentos nos pueden revelar "relatos de las prácticas" que nos permitan ver, como por una cerradura, los puntos de vista de las personas de la época.

La tercera dimensión tiene que ver con dar una voz a quienes no han tenido el derecho a tenerla (Bosa, 2010, p. 520). En la etnografía del presente es común, hoy en día, buscar dar una voz a los grupos dominados. En los archivos también es posible encontrar esas voces, pero es necesario encontrar documentos que lo permitan. Gracias a la división social, es más fácil encontrar documentación del pasado sobre personas ricas que sobre personas pobres; sin embargo, los archivos judiciales o de policía suelen ser fuentes ricas en testimonios de personas que no tenían derecho a una voz.

En cuarto lugar, tenemos la noción de tener en cuenta la "multiplicidad de escenarios que componen la vida social del individuo" (Bosa, 2010, p. 522). Si bien reconocer todas las esferas que componen la vida social se facilita para el etnógrafo del presente, es posible, a través de la valoración crítica de las fuentes, establecer las relaciones que se entretajan entre grupos sociales, como también entre esos grupos sociales y factores como la política, la economía o la religión. Así como un etnógrafo puede, por medio del método del interconocimiento, acceder a otros informantes por medio de la recomendación, una fuente documental correctamente valorada puede llevar a otra y así consecutivamente, hasta formar un todo de la realidad social del momento. La clave está en reconocer la heterogeneidad más que la homogeneidad. Así como en el presente se pueden buscar "los matices, las

contradicciones, las tensiones, las ambigüedades o el desorden" (Bosa, 2010, p. 523), también se pueden buscar en el pasado, por medio de la crítica de las fuentes. Para Bosa, el objetivo final de la etnografía de archivos es el de observar el pasado como un presente (Bosa, 2010, p. 523), tal como lo vivían las personas cuyas evidencias aparecen en el archivo.

Sobre la valoración de los documentos encontrados en el archivo, la etnoliteratura se presenta como un método complementario a la etnografía. Nos muestra unos lazos de cercanía con la etnohistoria, pues también se origina en el discurso escrito como herramienta de trabajo, principalmente porque el documento escrito se considera como evidencia de la relación entre el autor y su "invención de la realidad" (Fuente Lombo, 1994, p.57), la cual, vista desde la perspectiva del imaginario como instituyente de la realidad, implica una semejanza, en cuanto a que entre imaginario y sociedad media una profunda relación, que puede llevar a que se invente la realidad social.

Al respecto, Fuente Lombo afirma: "La documentación que hace posible una auténtica etnohistoria, es decir, que permite trabajar como antropólogo con sociedades del pasado, es aquella que surgió espontáneamente de la interacción social; que no se produjo pensando en el futuro (como ocurre con las historias o crónicas de autores antiguos)" (Fuente Lombo, 1994, p.57), aspecto que también aplica a la documentación generada en algún momento de la historia, pues se generó como parte de la interacción social.

Si tenemos en cuenta que el imaginario precede a la estructura social (como también, que ella puede afectar, e incluso crear, imaginarios), haciendo una analogía con la afirmación de Fuente Lombo, que dice que: "El antropólogo de biblioteca puede ahondar en la trastienda del individuo, para llegar a lo real desde lo irreal" (Fuente Lombo, 1994, p.60), podríamos entonces afirmar que, a través del documento de archivo, que tiene como autor a una institución social, también podríamos llegar a ese hecho social, desde ese imaginario que instituye a la estructura social.

Del mismo modo que la novela puede tomarse como interpretación de un período en el tiempo y, al mismo tiempo, como una teoría del conocimiento de "las entrañas" de una sociedad determinada, gracias al conocimiento profundo de un autor sobre cierto grupo humano (Fuente Lombo, 1994, p.62), podríamos, por lo tanto, entender al documento de archivo como el resultado de una interacción profunda de relaciones sociales, mediadas por

unos modelos mentales o imaginarios, resultantes de un conocimiento socialmente compartido, entre los miembros de una sociedad.

La etnoliteratura, en el quehacer antropológico, se vuelve pertinente como método antropológico al buscar lo "irreal", es decir, esa realidad sumergida que se encuentra en las obras literarias, como la poesía, la novela y el teatro, y, por qué no, en el documento de archivo, pues nos ayudan a entender el "laberinto de los comportamientos humanos" (Fuente Lombo, 1994, p.62), con la diferencia de que, en el archivo, no buscamos lo "irreal", tal como lo plantea la etnoliteratura, pero sí lo imaginario, como una realidad sumergida en el documento histórico.

No obstante, es necesario demarcar límites importantes entre el estudio antropológico de obras literarias y el estudio antropológico de fuentes documentales de archivo. En primer lugar, el antropólogo, al estudiar una obra literaria, se enfrenta a la obra de un escritor, quien, a su vez, está creando un mundo de su propia invención. En este sentido, el punto de observación del antropólogo y del escritor no se deben confundir. Mientras que el escritor, a lo largo de su obra, va descubriendo una realidad de la que él mismo es observador -y de la que participa, dialogando con sus "informantes"-, el antropólogo mira las cosas desde otro campo: no pierde su identidad en la búsqueda de su objeto de estudio. "Mientras el escritor observa e informa de una realidad inventada por él, el antropólogo interpreta ese material de observación y reinterpreta la información". La antropología y la etnoliteratura no se confunden en una mezcla; mientras que la etnoliteratura fija su mirada en el interior, la antropología visita ese lugar, sin renunciar a "tierra firme" (Fuente Lombo, 1994, p.63). En el caso de la revisión documental propuesta para esta investigación, no es necesario plantear este límite, como si se tratara de la revisión de obras literarias. El documento escrito, al no tratarse de una obra de ficción, permite la observación antropológica, sin tener que considerar ese escrito como un campo literario, sino como un campo de significados socialmente construidos.

### *1.2.2 El documento escrito como discurso*

El documento de archivo, además de ser entendido como fuente antropológica, por ser producto del imaginario de la sociedad que lo creó, es susceptible de ser entendido también

como un discurso y, al ser entendido de esta manera, puede arrojar evidencia del imaginario de la sociedad que lo produjo.

Entre el discurso y la sociedad existen por lo menos tres grandes áreas. La primera de ellas son las estructuras sociales como condiciones para el uso del lenguaje, es decir, para la producción, construcción y comprensión del discurso. La segunda es que el discurso, de variadas formas, construye, constituye, cambia, define y contribuye a esas estructuras. Y, por último, la tercera, la podemos llamar "representativa" o "indexical", en cuanto a que las estructuras del discurso "hablan sobre, denotan o representan partes de la sociedad" (Van Dijk, 2002, p.19). Las tres áreas son importantes, pues indican la importancia del contexto, el cual es un resultado de los hechos del pasado; como también de la reproducción social por medio del discurso, sea escrito o hablado, lo cual nos vincula al documento; y, por último, de la representativa, pues nos habla de un área o dimensión del documento, la cual nos refiere a un área que, a pesar de no estar escrita, indica la existencia de unas partes de una sociedad que nos aproxima a la idea de imaginario (6).

De esta manera, se construyen distintas dimensiones de la sociedad, por lo menos de forma parcial, especialmente la política, el derecho, la educación o la burocracia. El discurso no construye a la sociedad, pero definitivamente tiene un papel fundamental (7). Así, podemos constatar que la relación entre discurso y sociedad no es directa, sino que está mediada por la cognición compartida de los miembros de la sociedad.

Las representaciones sociales son formas de cognición social, que necesitan de un análisis cognitivo y social. Sin embargo, como nuestro propósito es la búsqueda de imaginarios y no de representaciones, el Análisis Crítico del Discurso (ACD) aquí realizado se moverá sólo dentro del análisis de lo social y no de lo cognitivo, pues el interés de esta investigación no pasa por la dimensión psicológica de nuestro objeto de estudio (8).

De todas maneras, como el ACD plantea también el estudio de las funciones sociales, condiciones y modos de reproducción de grupos sociales e instituciones -además del estudio de la dimensión cognitiva-, resulta una técnica apropiada para estudiar los imaginarios sociales en una etnografía en archivo, si tenemos en cuenta que, de acuerdo a la definición ya vista de Castoriadis, los imaginarios son el resultado del contexto social construido desde el pasado, en combinación con la acción de los sujetos, en un momento dado.

Por esto, tenemos que un método para estudiar las estructuras de las representaciones o, para nuestro caso, imaginarios sociales, es el análisis detallado de las discursivas, en especial, cuando entendemos que la relación entre imaginario y discurso no es directa, sino que se trata de un problema complejo, además de una función del contexto social del discurso (Van Dijk, 2002, p.22).

Construimos los fenómenos en todos los niveles. El sentido de esas construcciones y sus funciones no se definen en sus manifestaciones empíricas, sino en sus estructuras, siempre en relación con otras, ya sean éstas cognitivas, sociales, culturales presentes o pasadas. Las personas estamos dotadas para interactuar no solo con nuestro entorno biológico, sino también con esas construcciones abstractas, funciones e interpretaciones sociales del discurso. Nuestra mente nos permite pensar, interpretar, saber, conocer, memorizar o categorizar el mundo, "su entorno, otra gente, sí mismos y sus discursos y otras acciones" (Van Dijk, 2002, p.24). Gracias a esto, las personas desarrollamos lenguas para "construir y usar esa mente, y sus estructuras, en la práctica diaria de la interacción y de la construcción y reproducción social" (Van Dijk, 2002, p.24). Por lo tanto, el estudio multidisciplinar del discurso es una de las maneras más apropiadas de abordar el análisis de las interacciones entre todas esas dimensiones humanas y sociales.

En cuanto al análisis propiamente dicho del documento, no se estudian oraciones aisladas, sino que se analizan textos completos. Se encuentran entonces varios procesos involucrados, tanto en la comprensión como en la generación de textos y discursos. Es necesaria la noción de comprensión estratégica, la cual indica que la comprensión de un texto se da de forma lineal, mientras se escribe o lee un texto, y no después de escribirlo o escucharlo. Esta comprensión permite a los usuarios de la lengua usar la información del texto y del contexto al mismo tiempo, o funcionar simultáneamente en varios niveles para interpretarlo. Por lo tanto, comprender un texto difiere enormemente de hacer solamente un análisis formal y estructural (Van Dijk, 2006, p.7). De esta manera, podemos entender que, en la producción de un documento, están involucradas tanto la esfera individual de quien lo produce, como la información del contexto de quien escribe. La producción escrita de cualquier documento no es posible sin que exista contexto, el cual es producto del acontecer humano en el tiempo.

Para poder hacer ACD es necesario entender también varias nociones sobre la producción de textos. En primer lugar, la noción de producción del texto se refiere a la capacidad de las personas de poder decir un discurso o escribir un texto, sin la necesidad de tener un sistema de oraciones y párrafos completamente desarrollada en sus mentes (9). Por lo tanto, las macroestructuras, desde la perspectiva psicológica, son subjetivas, pues "explican cómo los usuarios de la lengua entienden lo más importante de un texto, los temas que se tratan y la forma de resumir un discurso" (Van Dijk, 2006, p.8). Otro elemento crucial de gran importancia es el conocimiento. Las personas necesitan de grandes cantidades de conocimientos socioculturales para poder entender un texto. No es posible lograr entender las macroestructuras de un texto sin llegar a entender el conocimiento sociocultural del momento en que se produce (10). De gran importancia también es la noción de modelo de la situación, según la cual, "los usuarios de la lengua no construyen simplemente la representación (semántica) del texto en su memoria episódica, sino, además, [construyen] una representación acerca del acontecimiento o de la situación del texto" (11).

Las macroestructuras de los textos, entonces, pueden ser explicadas como macroestructuras de modelos: no son visibles o expresadas directamente en el discurso, pero las personas "saben cuáles son los temas generales representados en su modelo mental de un acontecimiento" (Van Dijk, 2006, p.10). Así, en los modelos mentales, se representa la información y las inferencias implícitas del discurso, lo que, a su vez, explica la noción de presuposición, entendida como una proposición en un modelo que no se expresa en el discurso. "Entender un texto significa que la gente es capaz de construir un modelo mental del texto" (12) o imaginario.

Quienes usan un lenguaje construyen modelos del acontecimiento comunicativo del que están participando. Estos modelos del contexto "contienen las representaciones subjetivas de las características del Yo hablante de los otros participantes del discurso, del tiempo y del lugar, de las características sociales, de las relaciones entre los participantes, de los objetivos, de los propósitos y de los fines" (Van Dijk, 2006, p.12). Estos modelos controlan la forma en que se selecciona la información de los modelos de los acontecimientos, que finalmente se expresan en el discurso.



Para poder explicar cómo las personas están capacitadas para hablar y escribir en una situación comunicativa, se hace necesario contar con modelos del contexto. En una teoría del contexto se puede explicar cómo los usuarios de una lengua pueden adaptar sus discursos al conocimiento dado de sus receptores. Es crucial, entonces, "la definición de conocimiento como creencia compartida de una comunidad" (Van Dijk, 2006, p.13) (13).

Finalmente, el contexto se entiende como la manera en que la gente "entiende o interpreta su ambiente social, lo que constituye el contexto de su discurso y de las prácticas sociales". Los contextos controlan "todos los niveles y aspectos de la comprensión y producción del discurso, tal como el género, las formas, el estilo, la variación y, en general, la manera en que un discurso se adapta a la situación comunicativa" (Van Dijk, 2006, p.33). Los modelos contextuales son los que vinculan a la sociedad y el discurso, explican conflictos en la comunicación, definen el estilo y explican cómo los usuarios de la lengua -y no las situaciones- son quienes controlan el discurso, en función de las situaciones comunicativas.

El conocimiento es uno de los componentes fundamentales del contexto. Las personas adaptan lo que dicen o escriben "a lo que creen o saben que los receptores ya saben". Necesitan conocer el modelo de conocimiento de los receptores y de estrategias para adaptarse a tal modelo.

De acuerdo con esa relación entre sociedad y discurso, mediada por el contexto y el pasado socialmente compartido de las personas, el diseño metodológico de esta investigación es una propuesta de revisión documental, que se basa en las nociones de macroestructuras subjetivas, conocimiento cultural, modelo de la situación y conocimiento, que, sin estar expresados explícitamente en el documento, son necesarios para su producción, por lo que son rastreables en la composición de un texto escrito. En cuanto a su relación o posibilidad de dar cuenta de lo imaginario, tenemos que éste se encuentra en las ideas, creencias, valores y normas de una sociedad, los cuales guardan relación con las macroestructuras subjetivas, en cuanto las ideas y creencias son construcciones individuales de los sujetos, mediadas por la herencia. Guardan también relación con el conocimiento cultural, gracias también a ese pasado heredado, el cual entrega imágenes ya formadas de cómo deben ser las cosas. Los imaginarios también tienen relación con el modelo de la situación, pues las ideas e imágenes compartidas dentro de una sociedad determinan un lenguaje común, sin el cual la

comunicación sería imposible de lograr. Finalmente, tienen relación con el conocimiento, porque esas formas, entregadas desde tiempos anteriores, implican una valoración sobre la realidad que se ha cristalizado a través de prácticas que cohesionan a un grupo social o a una sociedad.

De acuerdo a esto, se buscaron evidencias del imaginario en los documentos, tal como lo son el contexto de quien los produce, visible en normas, valores, ideas y creencias; guiones preestablecidos en los documentos; validaciones consensuales de actitudes y valores de grupo en cuanto a prácticas políticas; formas en que se nombran a otros grupos en los procedimientos políticos o cómo se califica a otros grupos; descripciones que se hacen de grupos minoritarios; conocimiento socialmente compartido -lo que unos ya saben que otros saben-, así como elementos ligados a lo político y formas en que los grupos se adaptan o resisten al discurso del grupo dominante.

Para lograrlo se realizó un barrido de fuentes en el Archivo Histórico de Antioquia, del cual se levantó un índice que permitió listar los documentos relacionados a los temas propuestos en este trabajo. Se revisaron los fondos de Colonia e Independencia, en los que se buscaron documentos relativos a los grupos sociales de la sociedad antioqueña de la Reconquista.

Una vez establecido el índice, se procedió a la revisión y extracción de la información documental. Para esto, se transcribieron los documentos indexados en una base de datos de Excel, en la cual cada columna tiene una categoría documental, la cual permitió agrupar la información. Entre las categorías que se usaron se pueden nombrar la fecha del documento, autor (persona o institución), quién recibe la documentación, tema del documento, comentarios al documento, contenido, folio y ubicación del mismo. Una vez terminada la fase de extracción de la información, se procedió a agrupar por categorías la información encontrada. Para hacer esto, se filtraron las columnas que contienen las distintas categorías, de modo que se pudieran agrupar los documentos por temas, en orden cronológico. Una vez categorizadas las fuentes documentales, se copió la información en un documento de Word, tal cual fue ordenado previamente en Excel, para luego imprimirlo en un documento, de manera que se facilitara el Análisis del Contenido de los documentos y, posteriormente, el Análisis Crítico del Discurso.

### *1.2.3. Capitulado*

Tal como se planteó anteriormente, hacer etnografía de archivo implica "describir, deconstruir y analizar el contexto de producción de las fuentes" del pasado, con el fin de lograr esa mirada reflexiva, necesaria en la indagación de los archivos (Bosa, 2010). Para lograr una mirada que apoye el ACD del periodo de La Reconquista, los dos primeros capítulos sirven como soporte social del pasado, que describen las estructuras sociales, económicas y políticas, tanto del periodo colonial como del periodo de la Primera República en Antioquia. De este modo, en el primer capítulo se describe el contexto social y político del virreinato y de la metrópoli, a finales del periodo colonial (14). En el segundo capítulo, y buscando profundizar en la contextualización del proceso de independencia en la Provincia de Antioquia, se describe la composición social de ese territorio al inicio de dicho proceso y su progreso, a lo largo del momento conocido como la Primera República, para entender de qué manera los cambios sociales, producidos por la transición del sistema político monárquico al republicano, transformaron a esa sociedad. También se describe, a grandes rasgos, el imaginario político liberal de la élite antioqueña, para entender la forma en que ese conjunto de ideas y creencias moldeó el acontecer político. Finalmente, en el tercer capítulo se aborda de manera directa el ACD de La Reconquista.

En este capítulo se plantea una relación intrínseca entre hechos o fenómenos sociales y el imaginario, en tanto modelo de estudio antropológico de fuentes de archivo, en la que los hechos de ese periodo deben entenderse como impregnados de lo imaginario y no como algo que existe de manera independiente, otorgando sentido a las prácticas y hechos sociales.

Los documentos que se presentan allí no son, en manera alguna, datos inconexos; son creaciones discursivas generadas desde unas perspectivas particulares, ya sean éstas individuales o institucionales, que revelan relaciones y tensiones del momento de la llegada de los españoles al territorio antioqueño, en 1816. Estas fuentes son igualmente el resultado de una interacción profunda de relaciones sociales, elaboradas a través de unos modelos mentales o imaginarios, como resultado de un conocimiento socialmente compartido.

En este sentido, se hace una descripción de lo dicho por diferentes sectores de la población, de tal forma que sea posible entender, mediante diversas voces, los imaginarios políticos de los distintos grupos sociales que componían a la sociedad antioqueña de ese periodo.

Los documentos analizados muestran a una sociedad que atravesó una transición entre dos visiones políticamente irreconciliables, la monárquica y la republicana, que buscaba volver a las prácticas que antecedían el cambio al orden liberal. Esta vuelta al inicio, si se quiere entender de esa manera, se impulsaba con fuerza desde la esfera del poder político, encarnado principalmente por los españoles, quienes, de acuerdo con los ideales monárquicos de fidelidad al rey, se valían, entre otras cosas, de las publicaciones impresas para soportar la imagen, o imaginario, que entre los vasallos se tenía del orden colonial. La visión de la autoridad colonial, hábilmente encarnada en la pluma de Morillo, utilizó los hechos de la lucha contra los patriotas, para promover una imagen desfavorable de ellos, de acuerdo con situaciones conocidas por él. La autoridad política, por otro lado, se revaloraba y se reforzaba por medio del ritual religioso, en el que la imagen del rey se llevaba en procesión hasta el interior de la iglesia. La imagen del rey era equivalente a la idea religiosa y, del mismo modo que el pecado antecede al castigo en la religión, la locuacidad del discurso republicano había traído, de acuerdo con el discurso religioso, el desorden social, que sólo se podía restablecer volviendo a aquellos imaginarios que sostenían al régimen colonial: los antepasados, el rey y la religión -los pilares de la sociedad-. La estructura colonial restablecida también tuvo cambios en los demás grupos sociales. Los indultos son reveladores de los inconformismos de quienes se vieron forzados a participar de un gobierno patriota que no les era afín, aun cuando su edad y enfermedades no se los permitían. Estas manifestaciones de inconformismo evidencian formas silenciosas de resistencia hacia un orden republicano, que sólo se pueden expresar una vez ese orden fue reemplazado por aquel que le precedía. Los cambios de orden político no implicaron un cambio de imaginario en todos los grupos. De hecho, lo que se atestigua es que hay un deseo por volver al orden colonial. Los grupos indígenas son muestra de esto, al pedir, poco tiempo luego de la llegada de los españoles, que se les permitiera gobernarse a ellos mismos, tal como se les permitía en la colonia. Adicionalmente, los pleitos jurídicos, alrededor de la presencia de libres en los pueblos de indios, muestran cómo el cabildo de Rionegro, fundamentalmente criollo, valoraba a los indios, en oposición a las valoraciones de las autoridades españolas. Finalmente, para los esclavos, se terminó la

manumisión, pero el caso de Gregorio manifiesta que el imaginario sobre los esclavos no era el mismo entre amos y autoridades locales. El juicio que sobre este grupo tienen quienes representan y ejercen el poder colonial favorece mucho más a los esclavos que el juicio que tienen sus amos o los vecinos de éstos. Todas estas relaciones que se tejen entre grupos configuran, poco a poco, esa red de significados e imaginarios que se fueron constituyendo a lo largo de casi 300 años, y que, al momento de la Reconquista, los antioqueños de ese momento buscaban reestablecer.

Para concluir, con esta investigación se espera contribuir al conocimiento existente hasta ahora sobre el proceso de independencia en Antioquia, desde otras orillas en las ciencias sociales. En ese mismo sentido, se espera contribuir a fundamentar posteriores estudios sobre el tema, como también contribuir en el desarrollo de nuevas metodologías que permitan desarrollar investigaciones antropológicas del pasado, especialmente usando fuentes documentales de archivo.

Se espera también permitirle al público en general entrar en contacto con su propio pasado social, desde una perspectiva novedosa, que le posibilite contextualizar uno de los momentos críticos de la conformación de su propia sociedad, teniendo en cuenta las influencias externas del fenómeno, como también las internas, tal como lo pueden ser el imaginario político y los grupos sociales minoritarios, cuyo estudio puede todavía arrojar muchas luces sobre sus transformaciones.

## **2. Capítulo I**

### **CONSIDERACIONES GENERALES ACERCA DE LAS SOCIEDADES ESPAÑOLA Y AMERICANA A FINALES DEL SIGLO XVIII Y PRINCIPIOS DEL XIX**

En este capítulo se analiza la situación económica, política y social tanto de España como del Nuevo Reino de Granada, durante las últimas décadas del siglo XVIII y principios del siglo XIX. Esta exposición permite contextualizar la manera en que las ideas políticas, que surgieron durante la ilustración europea y que se manifestaron en las reformas borbónicas, marcaron una manera de ser y hacer, tanto en la administración del poder como en el desarrollo de los sistemas económicos de la metrópoli y de las colonias. De igual forma se registra la evidente mixtura de grupos sociales, tales como indígenas, mestizos, esclavos, libertos, españoles nacidos en América e ibéricos, organizados espacialmente en territorios complementarios, pero diametralmente opuestos, como el campo, la ciudad y los resguardos, algunos de los cuales trataban de ser un reflejo de Europa en América, pero con las particularidades propias de los nuevos territorios.

#### **2.1 Algunas consideraciones acerca de lo que ocurría en la península en este periodo**

##### *2.1.1 España en el siglo XVIII*

Para comprender la España de finales del siglo XVIII y la manera en que se manejaban los asuntos propios de la administración pública y el manejo de los recursos económicos, tanto en la metrópoli como en las colonias, es necesario considerar varios elementos, tales como la confluencia de factores demográficos, la infraestructura para el transporte de mercancías locales y regionales, así como la base de la producción económica, que configuraban un escenario que no difería mucho de aquello que ocurría al otro lado del Atlántico. Algunas de las razones de esta debilitada economía peninsular suelen ubicarse en la fuerza expansiva de la revolución industrial británica, las invasiones francesas y las constantes guerras intestinas

que hicieron debilitar a una sociedad agrícola, que encontró una forma de supervivencia en la extracción de minerales de América.

España, a finales del siglo XVIII, era una metrópoli sin desarrollar, en la que Hispanoamérica encontraba un reflejo de sí misma. Ambas exportaban materias primas, ambas dependían de una flota mercante para su comercio y ambas estaban gobernadas por una élite señorial, alejada de las realidades sociales que bullían de manera constante (Lynch, 1991, p.1). La diferencia básica entre ambos territorios era que, mientras que América producía metales preciosos, la península no.

Demográficamente, entre el siglo XVIII y principios del XIX, el número de españoles en la península aumentó un 57%, pasando de 7.6 millones, a principio de siglo, a los 12 millones, en 1808 (Lynch, 1991, p.1). Este crecimiento trajo efectos importantes sobre la economía. La demanda por productos agrícolas hizo subir los precios y las ganancias de los productores, al mismo tiempo que las rentas, aumentaron, como consecuencia de la demanda por la tierra. Así, era de gran importancia para los borbones mejorar las técnicas de producción, comercializar los productos y remover las barreras que obstaculizaban el crecimiento económico. A mediados de este siglo XVIII, la corona permitió el libre comercio de cereales en España, se permitió a los propietarios de tierra cercar sus tierras y se quitaron las restricciones más fuertes al comercio con América. Sin embargo, estas reformas no lograron mejorar las condiciones sociales (Lynch, 1991, p.1). Entre los reformadores del gobierno se encontraban, principalmente, la nobleza y el clero, que buscaban maximizar sus ganancias, y los exportadores, que buscaban nuevos y mejores mercados. Todos ellos compartían fuertes intereses comunes.

Debido a que los grandes propietarios no buscaban invertir en la pequeña industria, el sistema de transportes no lograba desarrollarse para satisfacer la necesidad de una población en crecimiento (Lynch, 1991, p.2). Era más fácil para las zonas costeras, como Cataluña, encontrar vías de salida a sus productos que una región continental, como Castilla. El estado de atraso en la infraestructura era tal, que productos como el grano tenían que ser importados con frecuencia.

La situación económica de España ponía de manifiesto que la economía entre América y la península no estaba apoyada en una división del trabajo entre las colonias y la metrópoli

(Lynch, 1991, p.3). La economía de base agrícola, tanto en América como en España, reflejaba las importantes similitudes que existían entre los dos lugares geográficos del imperio, siendo la producción de metales preciosos la principal diferencia entre ambas economías. No obstante, el aparato económico de finales del siglo XVIII, que permitió que sobrevivieran las viejas estructuras, gracias a las reformas de Carlos III, sufrió un choque importante, del mismo modo que todo el reformismo borbón, gracias al pánico producido por la Revolución Francesa de 1789 y la subsiguiente respuesta de Carlos IV a la invasión de Napoleón.

A diferencia de Carlos III, Carlos IV tenía un carácter muy distinto. Bajo el mando del segundo, la credibilidad de la familia real, como responsable de la continuidad de las reformas borbónicas, se fue a pique (Lynch, 1991, p.3), debido a que se trató a América como una fuente de metales preciosos y a sus gentes como simples contribuyentes fiscales. El ejercicio de Manuel Godoy, valido del rey, supuso a su vez el retorno de las prácticas políticas de los Habsburgo, familia dinástica anterior a los Borbón, que no gobernaban en la península desde 1700, luego de la muerte de Carlos II.

Además del factor político, en el cambio de monarca en España -de Carlos III a Carlos IV-, la Revolución Industrial, iniciada en el Imperio Británico desde mediados del siglo XVIII, produjo un aumento en la producción inglesa de tejidos, hierro y acero que, para inicios del siglo XIX, exportaba hacia España el 66% de su industria algodonera, el 35% de su producción de lana y el 23.6% de su producción de acero. De esta manera, hacia finales del siglo XVIII, el 40% de las exportaciones británicas terminaban en territorios españoles, tanto en América como en Asia (Lynch, 1991, p.3), comprometiendo, de manera importante, la competitividad de la economía española.

A finales del XVIII y principios del XIX, España se encontraba con una economía debilitada por sus problemas de infraestructura, comprometida políticamente por el ejercicio de Godoy, como valido del rey, e internacionalmente debilitada; factores que provocaron en las colonias americanas el auge del grupo social de los criollos, quienes, al comerciar con el Imperio Británico, se empaparon de las ideas de la Ilustración y promovieron el proceso de independencia en las colonias.



### *2.1.2 El pensamiento ilustrado*

Los cambios sociales sufridos en todo el Imperio Español, como parte de los acontecimientos acaecidos con la invasión de Napoleón a España, y la posterior creación de juntas autónomas de gobierno, se pueden entender como un cambio social, en el que las estructuras sociales fueron cambiadas, si bien no todo el imaginario político de la sociedad de entonces, por un conjunto de ideas y creencias compartidas por un grupo social específico -los criollos en América y las élites en la península-, quienes se habían empapado, desde finales del periodo colonial, de un imaginario o sistema complejo, compuesto de relatos, interpretaciones y hechos, construidos social e históricamente desde Europa, conocido como La Ilustración.

En la península, la Ilustración comenzó con la llegada de los borbones al poder, para reemplazar la casa de los Austria, cuyo último rey, Carlos II, había muerto sin dejar hijos, en 1700. Los Borbón, de origen francés, adelantaron una serie de reformas administrativas y fiscales que buscaban subsanar los problemas que había dejado la administración de los Austria, las cuales fueron inspiradas también en el espíritu ilustrado del momento. De esta manera, las ideas ilustradas influenciaron fuertemente los hechos políticos a lo largo del siglo XVIII, moldeando la política y la cultura, tanto de Europa como de América, así como los regímenes monárquicos y republicanos, que finalmente se convirtieron en el modelo de los estados nación modernos. Sin embargo, la ilustración en España no tomó su forma original, pues, a pesar de promover un pensamiento que se alejaba de la religión, en la península se convirtió en un sistema mixto de fe y razón, que no entrara en conflicto con la sociedad de ese momento. A pesar de la adaptación cultural, en las ideas de la Ilustración se pueden entender los cambios sociales que vinieron a principios del siglo XIX.

La Ilustración fue un movimiento cultural y espiritual del siglo XVII, que buscaba dominar los problemas del hombre y de la naturaleza por medio de la razón, que tuvo una gran influencia en todas las esferas de la vida social, ya fueran éstas económicas, políticas, sociales o científicas. La meta de este movimiento era la búsqueda de la razón de ser del hombre en el mundo, que estaba asociada a la búsqueda de la libertad, el progreso y la igualdad (Ocampo, 2004, p. 13). Gracias a este movimiento intelectual y cultural, se afianzó la doctrina

política del liberalismo filosófico, del utilitarismo y de la democracia, que son los valores que guiaron los cambios adelantados por la élite criolla antioqueña en su territorio.

El movimiento de la Ilustración tuvo sus raíces en el Renacimiento y la Reforma protestante, cuando, gracias a la física y la filosofía, se derrocaron muchas concepciones espirituales medievales, por lo que el pensamiento y las ideas se orientaron hacia la razón (Ocampo, 1983, p. 21). La Ilustración, por lo tanto, consideraba que la razón era capaz de entender la realidad a cabalidad para luego transformarla, pues el conocimiento humano, logrado a través de esa razón, era un todo concreto, resultado de las percepciones de los sentidos y el entendimiento.

La influencia de la ciencia en la Ilustración se debe en gran medida a los descubrimientos científicos del siglo XVII y a los aportes de personajes como Descartes y Bacon, quienes cambiaron la forma en que se concebía el pensamiento, gracias al uso de la razón y del método. La poderosa influencia del pensamiento científico, que entre los siglos XVI y XVII sufrió un gran desarrollo (1), logró que muchos monarcas y filósofos mostraran un marcado interés por las ciencias. Debido a ello, los pensadores de todo tipo, de finales del XVIII y principios del XIX, consideraban que los problemas de la humanidad podían de hecho ser solucionados por medio del uso exclusivo de la razón, librando al hombre de los valores antiguos y tradicionales (2).

En consonancia con los ideales ilustrados, el conocimiento científico se consideraba de gran importancia, por lo que los ilustrados tuvieron gran interés por la naturaleza y los métodos experimentales y prácticos. Entre las materias más estudiadas se encontraban la botánica y la biología, además de los estudios de la física, la química y las matemáticas en todas sus ramas, así como la geografía. Debido a las ideas ilustradas, el conocimiento científico se fortaleció en la Nueva Granada, gracias a la labor de José Celestino Mutis, quien expuso el sistema copernicano, en 1774, en ese virreinato, además de ser el director de la Expedición Botánica, desde 1783 (Hernández de Alba, 1986), encargada por el virrey Antonio Caballero y Góngora. De acuerdo con estos ideales, se introdujo el raciocinio, las ciencias naturales - físicas y experimentales- y el periodismo científico al sistema de educación neogranadino, además de las enseñanzas del Dr. José Félix de Restrepo.

En lo político, la Ilustración afianzó la idea de los derechos del hombre y del ciudadano, gracias a la obra del filósofo John Locke, la que a su vez sirvió de inspiración a las revoluciones norteamericana, francesa e hispanoamericana. De manera similar, las ideas del filósofo Juan Jacobo Rosseau fortalecieron las ideas de igualdad de todos los seres, de la democracia y del poder supremo del pueblo en el gobierno, así como el contrato social, la soberanía popular y la voluntad general. Voltaire, por su parte, defendió la tolerancia, en oposición al dogmatismo y la libertad de cultos, al tiempo que difundía el antropocentrismo y el humanismo; mientras que Montesquieu defendía la libertad, la igualdad, el libre pensamiento, la imprenta, la laización de la educación y la separación entre la iglesia y el estado (Ocampo, 2004, p. 14). Todo este conjunto de ideas moldeó el pensamiento de los precursores de la independencia, en oposición al pensamiento absolutista monárquico.

Una de las búsquedas de la Ilustración consolidó a la doctrina del liberalismo político: la búsqueda de lo antropocéntrico; y, con ella, la consolidación de sus tesis de libertad y progreso. Así mismo consolidó también la doctrina del utilitarismo, con su tesis del bienestar para las mayorías; y la de la democracia, con su tesis de soberanía en el pueblo (Ocampo, 1983, p. 21).

Del periodo de la Ilustración destaca la forma en que algunos pensadores entendían el problema de la libertad en la sociedad, dando lugar a las diferentes ramas de pensamiento político, que soportaban tanto la política absolutista de las monarquías como al liberalismo republicano democrático. Mientras que el filósofo inglés John Locke (1632-1704) defendía la creación de un sistema legislativo independiente, que garantizara la libertad por medio de la defensa de la propiedad privada, Thomas Hobbes (1588-1679) sostenía que la libertad debía entregarse voluntariamente a un solo soberano, que se encargara de la defensa de los intereses comunes de la sociedad. Con estos dos autores se nutrieron las ideas políticas del siglo XVIII en Europa y América. Mientras que con Locke se explicaba el sistema republicano, con Hobbes se defendía al estado monárquico absolutista.

La creación de constituciones de corte liberal se puede rastrear en Locke:

"el fin sumo de los hombres, al entrar en sociedad, es el goce de sus propiedades en seguridad y paz, y el sumo instrumento y medio para ello son las leyes en tal sociedad establecidas, por lo cual la primera y fundamental entre las leyes positivas de todas las comunidades políticas

es el establecimiento del Poder Legislativo, de acuerdo con la primera y fundamental ley de naturaleza que aun al poder legislativo debe gobernar. ... El poder legislativo no solo es el sumo poder de la comunidad política, sino que permanece sagrado e inalterable en las manos en que lo pusiera la comunidad..." "Pero para disponer las leyes hechas de una vez y en brevísimo tiempo, de fuerza constante y duradera, y necesitar de perpetua ejecución o de especiales servicios, menester será que exista un poder ininterrumpido que atienda a la ejecución de las leyes en vigencia y esté en fuerza permanente. Así acaece que aparezcan a menudo separados el poder legislativo y ejecutivo" (Ocampo, 1983, p. 22).

Por su parte, Hobbes, y de acuerdo con la política monárquica, consideraba que la naturaleza del hombre era belicosa y anárquica por naturaleza, por lo que era necesario que entre ellos se estableciera un contrato, bajo el cual transferían sus derechos al Estado. Desde la perspectiva de Hobbes, los hombres eran iguales por naturaleza, pero de esa misma naturaleza surgía la desconfianza entre ellos, haciendo necesaria la realización de ese contrato, para prevenir la guerra de todos contra todos. En este contrato, los individuos se dan un soberano, por lo que se entiende a esta forma de estado como "la suma de los intereses particulares, para su defensa y protección, y para fundamentar la propiedad" (Ocampo, 1983, p. 23). Debido a que el absolutismo de Hobbes defendía los intereses individuales, este filósofo consideraba que con este tipo de contrato se garantizaba el perfecto desenvolvimiento de los intereses, de la felicidad, del placer y bienestar de las personas.

Además de Locke y Hobbes, son varios los filósofos que alimentaron el espíritu ilustrado en América. Entre ellos, Carlos de Secondat, Barón de la Breda y conde de Montesquieu (1689), quien, en su obra de 1748, *El espíritu de las leyes*, expuso sus consideraciones sobre las implicaciones del clima y el medio ambiente en la organización política, cuando afirmaba que: "Son muchas las cosas que gobiernan a los hombres: el clima, la religión, las leyes, las máximas del gobierno, los ejemplos de las cosas pasadas, las costumbres, los modales; de donde se forma un espíritu general que es el resultado de todo ello". "Al legislador toca a acomodarse al espíritu de la nación, siempre que no sea contrario a los principios del gobierno..." (Ocampo, 1983, p. 23). Por su parte, la defensa que Montesquieu hacía de la tridivisión de poderes tenía un sentido universal, jurídico y constitucional.

Juan Jacobo Rousseau (1712-1778) también fue importante en la formación del espíritu ilustrado en América. En obras como *El contrato social* y *El Emilio* trató sus ideas sobre la libertad y la igualdad: "Si se investiga en qué consiste precisamente el mayor de los bienes, que debe ser el fin de todo sistema de legislación, se hallará que se reduce a dos objetos principales: la libertad y la igualdad; la libertad, porque toda independencia particular es fuerza quitada al cuerpo del estado; la igualdad, porque la libertad no puede subsistir sin ella" (Ocampo, 1983, p. 24). En cuanto a la soberanía popular, Rousseau la consideraba como inalienable, indivisible, infalible y absoluta.

Gracias a las ideas de la Ilustración, la ideología del demoliberalismo logró sistematizarse en América, alimentando el posterior proceso de las independencias americanas (Ocampo, 1983, p. 27). En esta ideología se partía del supuesto de que todos los hombres son libres e iguales y de que el Estado sólo es posible debido a que las personas, en su libertad y por voluntad propia, ceden parte de su libertad (3).

En este sentido, la élite criolla acogió la idea de que todo pueblo tiene derecho a gobernarse de acuerdo con sus propias leyes y costumbres, independiente de su vínculo con la metrópoli peninsular (Ocampo, 1983, p. 161). Por lo tanto, y de acuerdo con los cambios adelantados en las colonias americanas, las sociedades lideradas por el grupo social de los criollos, poseían el derecho natural de sustraerse al poder de la corona y gobernarse de manera autónoma para elegir su propio destino, sin la influencia de otras naciones.

El pensamiento ilustrado tuvo una gran influencia en esta élite criolla, que era la única capaz de darse una educación que le permitiera entrar en contacto con estas ideas. Esto, y gracias a las reformas adelantadas por la casa de los Borbón en la segunda mitad del siglo XVIII, se consolidó un nuevo orden social en la Nueva Granada, a principios del siglo XIX (Gómez Gómez, *et. al.*, 2013, p. 49). Este cambio de orden significó que determinadas esferas sociales, más específicamente los criollos, tomaran conciencia de las contradicciones que les imponía el régimen colonial y de sus intereses como grupo social, que buscaba tener autonomía sobre sus propios asuntos, los cuales tenían que ver principalmente con las trabas impuestas por la corona a su expansión económica.

Siguiendo los intereses de grupo, la élite criolla estaba conformada por individuos que poseían cualidades o aptitudes excepcionales y se diferenciaban de los demás grupos sociales debido a la trascendencia de su trabajo. Esta élite criolla, gracias a su lugar alto en la sociedad, interactuaba en las esferas de la política, la economía y la cultura, buscando recompensa y estatus (Gómez Gómez, *et. al.*, 2013, p. 50). Dependiendo del tipo de sociedad en la que se encuentran, la élite puede especializarse en sus funciones en mayor o menor medida. Para el caso de la Provincia de Antioquia, cuya sociedad no poseía un alto grado de diferenciación social, la élite criolla era única y ocupaba todos los ámbitos de poder para el momento de la independencia.

Esta élite de principios del XIX, se configuró de acuerdo con un esquema familiar heredado desde la conquista, en la que se conservaba la mentalidad de hidalgo poseedor de tierras (Gómez Gómez, *et. al.*, 2013, p. 50). Para poder pertenecer a este grupo social, era necesario demostrar pureza de sangre, ser descendiente de conquistadores, ser vecino y ciudadano ibérico de sangre pura, a diferencia de los “mestizos”, “indios” y “negros”, que no podían acceder a este grupo.

Esta élite abría su espacio social, entre otros factores, gracias a sus vínculos endogámicos y a la consistencia de sus integrantes. Sus miembros eran articulados y solidarios entre sí, y se relacionaban por medio vínculos parentales y económicos, que rebasaban sus intereses y convicciones políticas (Gómez Gómez, *et. al.*, 2013, p. 51). Gracias a esta organización de grupo, la élite criolla lograba defenderse de ataques externos, lograban resolver sus problemas con sentido práctico y sus ideas sobre el patriotismo, la república y la nación se resolvían por la vía mercantil.

### *2.1.3 Reformas borbónicas en América*

Las guerras que España luchó durante la mayor parte del siglo XVIII, especialmente contra el Imperio Británico, empujaron a los Borbones a fortalecer la autoridad colonial en los territorios americanos (Safford y Palacios, 2012, p.111). El mayor gasto que requería la defensa, en especial, en contra del imperio británico, implicaba que se llevaran a cabo unas reformas fiscales y económicas que fortalecieran el aparato militar, al mismo tiempo que se

exigía una mayor eficiencia administrativa. Del mismo modo, reformar la economía, para robustecerla, conllevaba reformar las instituciones, al tiempo que los funcionarios borbones buscaban mantener el orden social.

Contradictoriamente, y a juicio de muchos historiadores, las reformas de los borbones ayudaron a difundir un sentimiento de insatisfacción entre la población frente a la autoridad colonial. En especial, fueron las reformas fiscales las que más efectos tuvieron sobre la población neogranadina, provocando varias insurrecciones populares (Safford y Palacios, 2012, p.112). Como forma de contrarrestar esta reacción del pueblo, muchos funcionarios españoles optaron por apartar a los criollos de los altos cargos del estado, lo que sirvió para intensificar la insatisfacción de los criollos en contra del sistema colonial, al mismo tiempo que, vía del intercambio trasatlántico, las ideas de la Ilustración europea permeaban, de manera progresiva, las esferas más educadas de la sociedad neogranadina. A pesar de este flujo de ideas en el contexto Atlántico, las vías de comunicación y el transporte en el contexto americano, que hacían difícil el ejercicio de las instituciones españolas (Safford y Palacios, 2012, p.112), hacían difícil que las ideas se expandieran más allá de las grandes ciudades y convertían al territorio en islas que rara vez se conectaban o, mejor, que sólo se conectaban mediante los miembros de sus propias élites, como lo demuestra la ineficiente autoridad de la Audiencia de Santa Fe y el arzobispado sobre territorios como los llanos orientales, la mayor parte de los valles del Magdalena, la costa atlántica y Antioquia.

El poder español en América descansaba en el equilibrio entre varios grupos: los administrativos, el clero y la élite local. Así, mientras el poder político de la Corona descansaba en el aparato administrativo y en quienes lo ejercían, el poder militar estaba poco estructurado y basaba su poder en la soberanía de la corona misma (Lynch, 1991, p.5) o en el imaginario que de ella se tenía. El clero se sostenía en el poder jurisdiccional y económico de la Iglesia, y se respaldaba en el poder de las imágenes, adaptadas a las realidades locales. Finalmente, las elites locales, conformadas por criollos y peninsulares, soportaban su poder en el control de los bienes de producción y la explotación de los recursos, y estableciendo alianzas con la burocracia colonial, con el círculo de los virreyes y con los jueces de las correspondientes audiencias (Lynch, 1991, p.6). Estas estrategias de reproducción social lograron que la élite criolla generara formas de resistencia frente a la corona, convirtiendo a

la burocracia colonial en América en un interlocutor entre las élites criollas y la corona en España, cosa que los borbones encontraron inaceptable.

Para contrarrestar el poder de las élites criollas locales, los borbones, apoyándose en el absolutismo ilustrado, revisaron detalladamente al gobierno imperial, centralizando el control político y modernizando la burocracia. Como parte de estas reformas, se crearon unidades administrativas, al tiempo que se nombraron nuevos funcionarios -los intendentes- y se aplicaron nuevos métodos de gobierno, que demandaban una inspección más cercana de los americanos (Lynch, 1991, p.6).

Las élites criollas percibieron las reformas borbónicas como un ataque y la política borbónica fue sabotada en las colonias. Esta situación contribuyó a que los criollos empezaran a plantearse si querían hacerse con el poder político, buscando evadir nuevas medidas administrativas en su contra por parte de la corona (Lynch, 1991, p.7).

Por otro lado, la corona había creado, a partir de 1760, una nueva milicia, cuyo gasto recaía directamente en cada colonia (Lynch, 1991, p.8), situación que en la práctica resultaría contraproducente para la misma corona, en la medida que en dicho contexto se formaron criollos capaces de organizarse e instruirse en un campo que antes les había sido ajeno.

En el plano económico, los borbones también adoptaron un control más fuerte. Los excedentes de la producción y de los ingresos, que antes se quedaban en las colonias, ahora se debían enviar directamente a la metrópoli. Desde mediados del siglo XVIII, se adoptaron dos medidas que aseguraban el control económico de las colonias. La primera de ellas fue la creación de monopolios sobre productos como el tabaco, el aguardiente, la pólvora y la sal, entre otros.

De todos estos ramos, el del aguardiente resultaba especialmente sensible a la población americana. Cuando se expandió el uso de esta bebida, a partir de los inicios del siglo XVIII, se hizo necesaria su reglamentación, en beneficio de las rentas de la corona. De esta manera se estableció la renta de aguardientes en la Nueva Granada, lo que trajo consigo que se enfrentaran sectores de la población que defendían y atacaban la monopolización real de esta bebida.



Para regular las ventas de aguardiente se estableció el estanco, por real cédula de 23 de septiembre de 1700 (Mora de Tovar, 1988, p.20), y la administración de este órgano se daba por medio de un sistema de arrendamiento, en el cual una persona de "buena opinión" se encargaba de dar los permisos para la fabricación del aguardiente, luego de haber ganado un remate público.

La creación del estanco trajo consigo importantes contradicciones. Mientras se legalizaba y monopolizaba la producción del aguardiente, se expedían reales cédulas que prohibían su consumo, lo que obstaculizaba la aplicación de una política pública eficiente, dejando de lado a los sectores base de la producción de la bebida. A esto se sumaban los conflictos entre quienes defendían y atacaban la creación del estanco. Los comerciantes que importaban bebidas del Caribe y de España se opusieron a la fiscalización del aguardiente, pues esto significaría una disminución en las ventas de los licores importados a la Nueva Granada (Mora de Tovar, 1988, p.23).

En la segunda mitad del siglo XVIII, luego de las reformas borbónicas, se despertaron inquietudes y desconciertos entre los afectados por las medidas fiscales sobre la venta y producción de esta bebida. Aunque el objeto de las protestas no estaba dirigido en contra de las medidas fiscales, sino en contra de los representantes que las sancionaban, sí era cierto que estas medidas afectaban negativamente a las estructuras sociales tradicionales, involucradas en la actividad económica del aguardiente (Mora de Tovar, 1988, p.178). De esta manera, se puede observar, a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII, y por todo el territorio de la Nueva Granada, la emergencia de levantamientos y protestas en contra de las medidas fiscales del estanco.

La segunda medida adoptada por los borbones fue que la corona se encargó directamente de la recolección de las contribuciones, actividad que antes se arrendaba. Las alcabalas, que antes de las reformas tenían un valor del 4%, ahora subían al 6%. Como resultado de estas políticas económicas, desde 1712 hasta final de siglo, los ingresos de la corona aumentaron de 3 a 14 millones de pesos anuales, solo desde Nueva España. En los mejores momentos de la economía, los ingresos de la corona provenientes de América representaban el 20% de sus ingresos totales (Lynch, 1991, p.9).

Como consecuencia de todas estas reformas, ya desde 1765 se empezaban a manifestar resistencias a los nuevos impuestos. Además de esto, la guerra con Gran Bretaña, entre 1779 y 1783, obligó a la corona a exigir más recursos monetarios de sus colonias. La rebelión indígena en el Perú, en 1780, y la rebelión de los Comuneros en la Nueva Granada, en 1781, son muestras de la insatisfacción de los americanos con las medidas fiscales del gobierno (Lynch, 1991, p.10). Ya en 1804, con motivo de una nueva guerra con Gran Bretaña, los impuestos volvieron a subir, y, en los virreinos económicamente más fuertes -como el de Perú y la Nueva España-, se pidieron contribuciones a las familias más ricas, que oscilaban entre los 50.000 y los 300.000 pesos.

## **2.2 El Nuevo Reino de Granada en vísperas de la independencia**

### *2.2.1 Imaginario y estructura social*

La sociedad colonial era una sociedad de cuerpos, "ya fueran estas cofradías, universidades, gremios, ciudades... militares o el clero" (Vanegas, 2010, p.74), cada uno reglamentado y con privilegios fundamentales otorgados por el rey. De esta manera, pertenecer a los diferentes cuerpos de la sociedad colonial era percibido por los súbditos como algo natural y un medio por el cual se generaba comunidad. Estos cuerpos servían como nodos o puntos de concentración que, a su vez, se conectaban con la cabeza: el rey, cuya función era la de recompensar la lealtad y servicios de sus súbditos, por medio de esos cuerpos (Vanegas, 2010, p.75). La articulación de esos cuerpos o cofradías estaba embebida en un "gran cuerpo imaginario" (Vanegas, 2010, p.75), del que el monarca era quien encarnaba el centro del poder, y en el que se confirmaban dos principios básicos de la sociedad colonial: la desigualdad y la jerarquía, pues se creía que cada quién debía ocupar su lugar de acuerdo a su naturaleza (Vanegas, 2010, p.75), haciendo evidente lo que para ese momento correspondía a un orden establecido y que el mundo político estaba organizado para mantener y destacar estos principios. En esta sociedad colonial, el concepto de jerarquía era fundamental para el mantenimiento del "buen orden, la concordia y la armonía", en la medida que se le consideraba como una virtud que aseguraba que cada individuo ocupara un

lugar diferenciado en la sociedad y, si hacía lo que le estaba predeterminado la sociedad, funcionaría de manera preestablecida; así, era natural que hubiesen “ricos y pobres, nobles y plebeyos, amos y esclavos, como grupos interdependientes” (Vanegas, 2010, p.75).

La interacción desigual de los grupos que componían a la sociedad colonial debía generar una articulación no conflictiva de todos los súbditos. Tal como lo escribió Joaquín Lorenzo Villanueva, en su Catecismo del Estado según la religión, de 1793: "los grandes y los ricos" debían ejercer la caridad, empleando su riqueza y autoridad "en beneficio de sus inferiores y de los necesitados", los cuales, de manera recíproca, debían "consolar a los grandes y a los ricos sirviéndoles en sus necesidades, obedeciéndole o guardándoles el respeto debido al lugar que tienen en la sociedad" (Villanueva, J. L., 1793).

De la figura del rey emanaban virtudes que permitían a la sociedad alcanzar un estado que le estaba predeterminado. Por lo tanto, el rey debía ser el ejecutor de la felicidad de sus súbditos, al mismo tiempo que de él se dispensaba la fe católica y la justicia; fundamentales para asegurar la armonía del reino (Vanegas, 2010, p.76). De esta manera, entre rey y súbdito se formaba un vínculo personal, aunque no individual, de carácter emotivo, ratificado por la divinidad y que arrojaba certezas sobre lo que le correspondía a cada parte, según su lugar en la sociedad.

De acuerdo con esto, los americanos en la Nueva Granada nunca estuvieron, a diferencia de la historiografía patriótica, en una pugna constante con los peninsulares o españoles. Si bien los principios de desigualdad y jerarquización permitieron a la sociedad colonial construirse a sí misma, tuvieron más bien una capacidad débil para otorgar un sentido de pertenencia a los neogranadinos. De hecho, el término "americano" no era usado generalmente para designar a aquellos nacidos en América, tal como nosotros lo entendemos. Simplemente se trataba de una categoría más de la sociedad del momento. (Vanegas, 2010, p.76).

### 2.2.2 “Jerarquía” y grupos sociales

En los siglos XVI y XVII se formó la sociedad colonial, conformada a partir del contacto entre la sociedad indígena, la española y los grupos de esclavos, que consolidaron los estratos

sociales perfectamente diferenciados (Jaramillo, 2011, p. 22). Desde el inicio de la conquista, los españoles encomenderos y propietarios de tierras, minas, obrajes, haciendas y cargos públicos formaron las dos primeras categorías sociales en América; es decir que por un lado estaban los españoles y por otro los indígenas, que posteriormente, y producto del mestizaje a lo largo de varios siglos, se gestó una sociedad con una gran diversidad de grupos (Jaramillo, 2011, p. 23), cada uno de los cuales se diferenciaba por sus propiedades y riquezas, acceso a recursos, trabajo y contexto, todo lo cual definía roles y deberes, que se manifestaban en conjuntos conformados por cuerpos de mineros y agricultores, terratenientes, artesanos, burócratas, hombres de campo y hombres de ciudad, que mantenían los imaginarios de jerarquía y desigualdad..

En este sentido, hacer un acercamiento a la estructura social durante la colonia requiere de una aproximación a los conceptos de “raza” y “clase” (4), con lo cual es posible apreciar cómo operaban los grupos sociales y cómo se imaginaban a sí mismos y respecto a los otros. Desde la segunda mitad del siglo XVIII, las diferencias raciales en la colonia estaban cambiando y las diferencias entre “razas” se podían transformar a lo largo de la vida de una persona, por medio del patrimonio.

Mientras que conceptos como el honor estaban fuertemente arraigados en la concertación de matrimonios entre “blancos”, las uniones de hecho y la concepción prematrimonial eran comunes entre la gente de color, lo que implicaba una fuerte endogamia racial. Sin embargo, al mismo tiempo que se verificaba la incidencia de la endogamia entre miembros de la misma “raza” o grupo social, se daba una ilegitimidad de nacimiento que llegaba al 60% (Rodríguez, 1997, p.20). A pesar de esto, el modelo de familia nuclear era preponderante al final del periodo colonial, la cual estaba compuesta por pocos miembros, cuyos cónyuges no tenían una edad tan baja al casarse por primera vez. Paralelamente, y como efecto de la elevada endogamia, existía un número importante de mujeres cabeza de hogar y de hombres que vivían por fuera del matrimonio.

En cuanto a la posesión de esclavos, esta debía medirse más por el prestigio que se le daba frente a la sociedad que por su capacidad productiva en la economía. En Cali, por ejemplo, había 1.120 esclavos a finales del siglo XVIII, que correspondían al 18% de la población. De los 981 hogares que componían esta ciudad, 201 tenían esclavos como sirvientes. Como dato

significativo, esos 1.120 esclavos no eran propiedad exclusiva de propietarios blancos, pues el 54% de ellos eran propiedad de familias mestizas y pardas; mientras que, del total de 201 propietarios de esclavos, 89 eran mujeres cabeza de hogar, también mestizas en su mayoría (Rodríguez, 1997, p.46).

En Cartagena había 1.671 esclavos, que se encontraban en 331 de los 2.300 hogares registrados en esa ciudad, a finales del siglo XVIII. Esa cantidad de esclavos conformaba el 16% de la población, el 41% de ellos eran menores de 20 años y el 60% estaba conformado por mujeres (Rodríguez, 1997, p.47). El 65% de los esclavos estaba en manos de familias blancas, mientras que los mulatos tenían al 33% y, los negros, al 2% restante.

Medellín, por su parte, contaba con 1.028 esclavos, que representaban al 32% de su población y 539 de ellos eran mujeres. El 92% de los esclavos domésticos se encontraba en los barrios La Plaza, El Centro y San Benito, que eran los barrios más pudientes y “blancos” (Rodríguez, 1997, p.49). El porcentaje restante residía en barrios de gente mestiza y plebeya, como Guanteros y Quebrada Arriba.

Tunja, a diferencia de las demás ciudades, prácticamente no mostraba esclavitud doméstica (Rodríguez, 1997, p.49). Sólo había ochenta esclavos en los barrios de Las Nieves y Santiago. El trabajo doméstico era ejercido por sirvientes indios y mestizos pobres, gracias a una costumbre heredada desde el siglo XVII, en la que los encomenderos y beneméritos se proveían de hasta 35 sirvientes indios. En esos dos barrios había 284 sirvientes, alojados en 118 hogares, de los cuales sólo cuatro eran hogares mestizos; el resto eran hogares de familias blancas.

Para finales del XVIII, los mestizos era el grupo mayoritario de la sociedad colonial, mientras que los blancos representaban sólo entre el 10% y 15% de la población. Los mulatos en Cartagena llegaban a ser el 63% de los habitantes, mientras que, en Cali, los pardos, mulatos y mestizos llegaban al 60%. En Medellín, los mestizos y mulatos alcanzaban a ser el 58%. Por su parte, los esclavos eran el 15% en Cartagena, el 18% en Cali y el 32% en Medellín. En Tunja, las cifras aparecen distorsionadas, pues en el padrón se consignaron como blancos a los mestizos que trabajaban, reafirmando la reorganización de la sociedad frente a la nueva realidad del mestizaje (Rodríguez, 1997, p.72). Las mujeres eran mayoría

en las ciudades de la colonia. En Tunja representaban al 62% de la población, el 59% de Cartagena, el 55.7% de Medellín y el 56.7% de Cali.

A principios del XVI, la configuración de la sociedad diferenciaba a los indígenas y españoles en polos claramente opuestos, lo que, por encontrarse tan separados y diferenciados, no alcanzaban a generar grandes tensiones. Es a partir del siglo XVIII que los grupos sociales empezaron a ser numerosos y las conciencias de estos a estrecharse en el mismo espacio, lo que implicó que las diferencias se marcaran con más fuerza, propiciando encuentros cada vez más fuertes entre ellos (Jaramillo, 2011, p. 23).

Se entiende, por lo tanto, que los conflictos aparecen, en la sociedad colonial, gracias a la proximidad entre los grupos sociales y no por la distancia entre ellos, en el paso de los siglos XVI y XVII al XVIII. "Por eso, las luchas y fricciones entre mestizos y blancos o entre criollos y españoles, al finalizar la época colonial, fueron muchísimo más violentas que las que se produjeron entre españoles e indígenas, o entre criollos e indígenas, y aún entre señores y esclavos" (Jaramillo, 2011, p. 23). Estas oposiciones llevaron, entre otras, de acuerdo a Jaime Jaramillo, a que se configurara el proceso de independencia. Es característico, en la historia del Nuevo Reino de Granada, que, a fines del siglo XVIII, las lenguas indígenas del centro del virreinato habían prácticamente desaparecido. Para ese momento, la mayoría de los indios hablaba español y practicaban la fe católica (Jaramillo, 2011, p. 25).

Según el censo de Francisco Silvestre de 1778, sobre todo el virreinato, en las 558 ciudades, villas, pueblos, sitios y parroquias existentes, había una población de 826.550 habitantes, de los cuales 277.068 eran blancos, 368.093 eran libres (mestizos de todo tipo o pardos), 136.753 indígenas y 44.636 esclavos. Los blancos y mestizos juntos representaban el 80% de la población; el indígena, el 15%, y, el negro esclavo, el 5%. La mayor parte de la población indígena se encontraba en Santafé (la capital del virreinato), Tunja y Cauca (Jaramillo, 2011, p. 25).

Desde la segunda mitad del siglo XVI, la corona española comenzó a tomar medidas en contra del mestizo, con el fin de proteger al indígena. Al mestizo "se le prohibía vivir en sus pueblos [de indios], comerciar con ellos y utilizarlos como sirvientes o cargueros" (Jaramillo, 2011, p. 30). Si deseaban ocupar cargos públicos, debían probar limpieza de sangre "o ser

vecino o persona de consideración". Por lo general, el funcionariado consideraba al mestizo como problemático, en especial contra los indios (Colmenares, 1978, p.291).

En el caso de los mestizos, el monopolio sobre la tierra, las minas y el comercio pesó sobre ellos tanto como sobre los indígenas. Ya desde el siglo XVI, no se había presupuesto nada positivo para los mestizos desde las instituciones coloniales (Colmenares, 1978, p.410). Esto se debía principalmente a que este grupo social no gozaba de una identidad jurídica que le permitiera adherirse ya fuera a los indígenas, de donde en parte provenían, o a los españoles pobres, igualmente sus ancestros. Su permanencia estaba prohibida en los pueblos de indios, por lo que se dedicaban a los oficios artesanales o al comercio en pequeña escala, además de gozar de la condición de "libres", que los eximía del pago de tributos o de cualquier sujeción personal.

A partir del siglo XVIII, la población mestiza se fortaleció lo suficiente y los conflictos con otros sectores de la población se multiplicaron, hasta el punto en que los términos de "mestizo", "mulato" y "zambo" se convirtieron en verdaderas ofensas al honor de aquellos que se consideraban blancos o criollos (Jaramillo, 2011, p. 31). Estos términos incluso llegaron a ser considerados, por la jurisprudencia, capaces de dañar la imagen pública de las personas y, por lo tanto, configurarse como base del delito de difamación.

A pesar de la disminución de derecho que pesaba sobre los mestizos, eran numerosos los casos en que muchos de ellos, que eran considerados indígenas, buscaran ser declarados como mestizos, buscando liberarse del tributo y de su condición de indígenas (Jaramillo, 2011, p. 36). A pesar de que el mestizo gozaba de una posición social inferior a la del blanco, para muchos era claro que ser mestizo implicaba oportunidades de movilidad social que no estaban disponibles para el indígena.

Para el siglo XVIII, la población mestiza había crecido tanto que se quiso borrar las categorías raciales originales, por lo que se hizo necesario adaptarse a otra realidad social impuesta por el mestizaje. Con la disminución de la población indígena, disminuía también el tributo y la dualidad racial entre indios y blancos. Los mestizos, que en gran número vagaban a lo largo de las poblaciones coloniales, ahora eran el principal objeto de las nuevas fundaciones, especialmente de parroquias, destinadas para su residencia y trabajo (Colmenares, 1978, p.416).

En el caso de los grupos indígenas, que hacían parte de ese otro grande conjunto de la sociedad, estaba marcada por la manera del contacto mismo, que condicionaron la asimilación cultural y también diversas formas de resistencia, las dos posibles gracias, entre otros asuntos, a contextos similares de jerarquizaciones social, política y religiosa, así como a prácticas económicas parecidas, basadas en la agricultura.

Desde inicios de la colonia, el ingreso de esclavos a América estaba fuertemente regulado, pero su número incrementó no solo por la demanda de la mano de obra, sino por las guerras externas de España, en especial la Guerra de Secesión española, entre 1701 y 1713, en la que finalmente el asiento del comercio de esclavos quedó en manos de los británicos, momento en que empezó a incrementarse el número de esclavos en lugares distintos a los centros auríferos de finales del siglo XVII, que, para el caso de la Provincia de Antioquia, fueron Remedios y Zaragoza.

### *2.2.3 Los criollos en la sociedad neogranadina*

Durante el periodo colonial, los principales cargos administrativos de América estaban en manos de españoles, mientras que los españoles nacidos en América se desempeñaban en cargos secundarios de la administración pública. Había varios motivos que hacían que esto fuera así: primero, las leyes de la administración española establecían que los funcionarios de la Corona no debían ejercer en su lugar de nacimiento, a excepción de los funcionarios municipales; esto, con el fin de asegurar la lealtad a la corona, en oposición a los intereses locales. Segundo, la corona tenía más confianza en los peninsulares que en los americanos. Y, tercero, aquellos que nacían en España tenían mejores conexiones en Madrid que los americanos (Safford y Palacios, 2012, p.114).

Debido a las limitaciones que la corona imponía a los españoles nacidos en América, los cargos administrativos más altos quedaron en manos de peninsulares. Todos los virreyes de la Nueva Granada fueron españoles de nacimiento, del mismo modo que la mayoría de los oidores de la Real Audiencia (Safford y Palacios, 2012, p.114-115). Por lo general, los criollos terminaban en cargos como administradores de rentas, funcionarios del tesoro o abogados litigantes de uno u otro organismo de la administración colonial.



La educación era, tal vez, para los criollos, el principal camino de acceso hacia los cargos administrativos como forma de ascenso social, al lado de los estudios religiosos y los vínculos familiares (Safford y Palacios, 2012, p.115). No todos los criollos tenían acceso a la educación superior, la cual era alcanzada principalmente por aquellos nacidos en América con más estatus social. En la colonia, para poder estudiar en alguna universidad, los criollos estaban obligados a probar su pureza de sangre, demostrando que no tenían ancestros africanos o indios.

Los sacerdotes de la Nueva Granada también se formaban en las universidades. Durante la mayor parte del siglo XVIII, el sacerdocio era la opción más segura para el ascenso social de los criollos. Para finales del siglo XVII, los españoles nacidos en América eran mayoría en las órdenes de dominicos y agustinos, mientras que, en el clero seglar, había una mayoría definitiva de criollos (Safford y Palacios, 2012, p.116). Aquellos mejor educados y con mayores recursos podían aspirar y ocupar lugares de mayor nivel en la jerarquía eclesiástica, pero los españoles llenaban los cargos más importantes del virreinato.

Lo militar también era un campo de importancia para los criollos. Gracias a la necesidad de los borbones de fortalecer la defensa de sus territorios en América, se nombraron a muchos criollos como integrantes de los cuerpos de milicias, creando así una dependencia de la Corona a una plana de criollos militares. Desde 1770, los criollos, como mucho, llegaban a ser la tercera parte de todos los oficiales. Para inicios del siglo XIX, tanto criollos como españoles ocupaban la misma cantidad de plazas militares, incluso en los altos mandos (Safford y Palacios, 2012, p.116).

El comercio era fundamental en las lógicas criollas. Además de competir en los cargos administrativos, religiosos y militares, los españoles nacidos en América competían con los peninsulares en el comercio mayorista con el exterior (Safford, Palacios, 2012, p.118). A pesar de que, durante la mayor parte del período colonial, el comercio exterior estaba dominado por españoles, para finales del siglo XVIII los criollos empezaron a competir en ese mercado. Cuando los ingleses bloquearon el comercio español, entre 1790 y 1810, numerosos comerciantes criollos empezaron a negociar ilícitamente con Jamaica y otras islas caribeñas. De esta manera, los criollos, de manera progresiva, lograban fortalecerse como grupo social en el campo económico.

#### *2.2.4 Los ibéricos en las colonias*

Los españoles, como grupo componente de la sociedad colonial, también se preocupaban por temas específicos, en especial, por la producción de oro y su posterior envío a España, así como mantener la defensa del puerto de Cartagena, por donde se sacaba dicho metal. A estas preocupaciones se sumaba la necesidad de abrir más rutas de comercio, que compitieran con las rutas ilegales por donde se sacaba oro de contrabando, además de fortalecer la exportación de productos diferentes al oro, aunque, finalmente, la exportación del oro sobrepasara por mucho los esfuerzos por fortalecer cualquier otra producción (Safford y Palacios, 2012, p.118).

Si miramos más de cerca al sistema de gobierno español en la colonia, se puede percibir rápidamente que existían unas relaciones de poder entre los funcionarios españoles y aquellos a quienes administraban: los criollos, quienes, mirados desde una perspectiva liberal, estaban tan sometidos como los indios. Sin embargo, la compleja relación colonial, que existía tanto entre indios y criollos, como entre españoles y criollos, no ha sido expuesta debidamente por la historiografía de corte liberal (Colmenares, 1978, p.392).

Los españoles, de manera ampliamente conocida, dependían de los poderes locales en América para administrar el poder y, además de esto, la gestión de ese poder político tuvo, en muchas ocasiones, que pactarse con sujetos o colectivos locales no regulados por las Leyes de Indias u otras instituciones. El vacío, entonces, que existía entre las leyes españolas y su aplicación en América, por parte de los funcionarios españoles, lo llenaban los vínculos de parentesco entre los españoles americanos, que forzosamente debían mantener su estatus, por medio de alianzas con los peninsulares (Colmenares, 1978, p.396). Un vínculo de parentesco entre un criollo y un español podía fortalecer los acuerdos civiles o, en la esfera política, diferenciar a un aliado de un adversario.

#### *2.2.5 Contextos de interrelación social*

A pesar de ser evidente que en la sociedad colonial existían claras y marcadas diferencias entre los distintos grupos sociales que, bajo los mismos imaginarios de desigualdad y

jerarquía, les separaban, también es cierto que había contextos del orden local en la colonia misma, o externo a ella, que estrechaban lazos entre diferentes grupos.

Un ejemplo de ello es el contrabando de mercancías que, a fines de la colonia, y promovido por los bloqueos ingleses a la flota española en el Caribe, se manejaba a través de la costa atlántica neogranadina, con el auspicio de los pueblos indígenas que se ubicaban desde la Guajira hasta el Darién (Safford y Palacios, 2012, p.119). Los indios no subyugados participaban del contrabando, más específicamente en y alrededor de la ciudad de Cartagena. Ya desde el siglo XVII, los indígenas de la Guajira contrabandearon tanto con holandeses como con británicos, recibiendo bienes de consumo a cambio de pieles, ganado y maderas de tinte; mientras que los Cuna, del Darién, intercambiaban sólo con los británicos. Los indios Chimilas, del sur de la Sierra Nevada de Santa Marta, ocasionalmente atacaban a los barcos del río Magdalena y a las haciendas de la región.

También, en la costa atlántica, más precisamente en las zonas agrestes de la provincia de Cartagena y de Santa Marta, los esclavos fugados, como también numerosos mulatos e indios, vivían en pequeñas rochelas, las cuales eran comunidades que se encontraban fuera del control de las autoridades. Para regular a estas poblaciones, a lo largo del siglo XVIII las autoridades buscaron obligar a estas personas a asentarse en pueblos formales, bajo la legislación de la corona. Entre 1744 y 1770, el virrey José Fernando de Mier, que también era un rico hacendado y comandante de las milicias urbanas de la provincia de Santa Marta, estableció unos 22 pueblos a lo largo del margen oriental del río Magdalena, con el fin de parar los ataques de los indios a las embarcaciones que transitaban por el río. Lo mismo hizo Antonio de la Torre Miranda, antiguo oficial naval español, que fundó cerca de 43 comunidades en la provincia de Cartagena. Muchas de estas empresas de poblamiento también fueron adelantadas por monjes misioneros capuchinos y franciscanos (Safford y Palacios, 2012, p.119).

Mientras que, en la costa atlántica, la necesidad de promover el control social se hacía por medio de la creación de poblaciones, en las regiones del interior tomaba la forma de la lucha contra la vagancia (Safford y Palacios, 2012, p.120). Si bien, desde 1780, algunos virreyes habían indicado que la vagancia era el resultado de la existencia de un monopolio de la propiedad de la tierra, nunca se llegó a repartir alguna gran propiedad para revertir este

problema. A pesar de esto, los borbones sí atendieron esta situación, aunque de manera tardía, al enviar a los vagos a colonias agrarias en territorios limítrofes.

Para el historiador Germán Colmenares, los mecanismos de poder de España en América y, por lo tanto, en la Nueva Granada, no pueden explicarse solo como un sistema que administraba el poder en forma arbitraria. Las leyes que regulaban a los funcionarios públicos eran "buenas y benévolas", dirigidas a la protección de los indígenas y vasallos de los virreinos (Colmenares, 1978, p.392). De acuerdo con este autor, en la historiografía americana es común atribuir la causa de los abusos políticos al incumplimiento de las Leyes de Indias. Sin embargo, señala la influencia de autores de "raigambre liberal" como la responsable de una visión negativa del poder colonial.

#### *2.2.6 Situación social del Nuevo Reino de Granada a principios del siglo XIX*

Para finales del siglo XVIII y principios del XIX, la sociedad colonial de la Nueva Granada, como la del resto de las colonias americanas, había hecho una transición que la llevó de los ideales de la hidalguía barroca del siglo XVI, a los de la burguesía mercantilista criolla, que defendía un sistema político y económico más liberal. En esta sociedad, en la que el reformismo borbónico ya se había hecho sentir y había tenido respuestas locales como la Insurrección de los Comuneros, y en la que el mestizo era ahora demográficamente mayoritario, pero sin estado jurídico, y en la que el ejercicio fragmentado de la autoridad, debido al aislamiento geográfico de las regiones, se hizo sentir mediante el levantamiento de mestizos, en el caso de los comuneros del Socorro y San Gil, el levantamiento de los indígenas quimbayas en el Cauca medio y la constante incomodidad de los criollos. Este panorama generalizado se registraba en testimonios de principio del siglo XIX, en donde se manifestaba que la sociedad colonial estaba geográficamente dispersa, con inadecuada administración de los recursos y alguna suerte de cohesión religiosa, debida a la labor misionera de la segunda mitad del siglo XVIII.

De acuerdo a los informes descritos en "Aspectos de la situación social del Nuevo Reino de Granada a comienzos del siglo XIX" (Gómez, et. al, 1964) y en los que se narra el informe del Señor Francisco Vallejo al Virrey del Nuevo Reino de Granada, Don Pedro de Mendinueta, sobre la situación de la Provincia de Girón, a consecuencia de una Real Orden

emitida el 4 de abril de 1801, en la que el rey pedía información para el mejoramiento de la población y costumbres del pueblo. Entre varios aspectos sociales de dicha Provincia, Francisco Vallejo comparaba a la población neogranadina con la europea y se refería a la situación de la capital del virreinato, Santafé de Bogotá.

Para Vallejo, los más cultos del reino demostraban estar influenciados por la cultura europea, ya fuera por haber viajado personalmente a la Península, por comentarios en tertulias, por lecturas en periódicos o por los escritos de viajeros. Las influencias del viejo continente eran evidentes en las “nociones del buen gusto, la actividad, producciones, cultivo y demás recomendaciones de aquella parte del mundo” (Gómez, et. al., 1964, P. 535). Sin embargo, el espíritu en las costumbres contrastaba con el empuje para el desarrollo de los habitantes de la Nueva Granada. Según Vallejo, cualquier inversión en el desarrollo resultaría inútil, pues los habitantes también eran despreocupados, desidiosos, inaplicados e inconstantes, como para llevar adelante obras civiles o cultivos agrícolas (Gómez, et. al., 1964, P. 535).

La capital del Virreinato, Santafé de Bogotá, se caracterizaba por quedarse corta en sus iniciativas de construcción pública y de infraestructura. A pesar de haberse dictado muy buenas reglas de policía y economía, poco se lograba. Se habían emprendido obras como el Hospicio, una casa de recojidas, un corral de comedias, el Precidio urbano y el teatro; pero la Sociedad Económica no logró sus objetivos, no se había acabado el enlosado de las calles, no había estímulo al “buen gusto” ni fondos ni nadie que contribuyera a ellos (Gómez, et. al., 1964, P.536). Los caminos de acceso de la capital “nos hacen formar poco concepto del interés que sus habitantes toman en hermostrar la ciudad”, y la arquitectura capitalina era, al parecer, muy irregular, con sólo algunas edificaciones recientes, que mostraban características de orden y regularidad. Para Vallejo, Santa Fe de Bogotá, a pesar de ser el lugar con más desarrollo del virreinato, apenas llegaba a parecerse a “aquellos lugares grandes de las Castillas” (Gómez, et. al., 1964, P. 536).

De forma similar, el Cura Interino de El Socorro, en el actual Santander, Jose Tomas Ximenes Ardila, se refería al estado social del virreinato, considerándolo una especie de paraíso mal logrado:

“La riqueza fertilidad, y abundancia de la nueva Granada es incontrovertible: Personas de autoridad, y letras, con espíritu agraciado, han dicho, que el Parayso se traslado de Arabia Oriental a la India Occidental; pero que aun permanece serrado como Eden, los frutos, y pomos de oro se maduran en los árboles, se caen, y se pudren, por que no hay industria, que los vendimie, ni economía que los conserve. Con algunos artefactos españoles fuera esta tierra de Ofir, y Tarsis de donde llevó Salomón el oro para la primera, y última maravilla del mundo” (Gómez, et. al., 1964, P. 540).

El vicario de Oyba, en Boyacá, Fray Mariano de Aldana, informaba de condiciones similares entre sus habitantes. Su parroquia era “un esqueleto de población por lo disperso de sus habitantes”. No había cárcel ni casa cural ni cementerio, la construcción de la iglesia estaba incompleta y la administración de justicia fallaba. El cura pedía, para solventar estas precariedades, que se redujeran a sus habitantes a un poblado, pues, de esta manera, se podría educar a sus pobladores en la religión y eliminar la pobreza. Sin embargo, se encontraba con una dificultad: en el levantamiento del último padrón faltaban más de mil habitantes, de unos 4.000 registrados, porque se encontraban viviendo en las montañas. En consecuencia, una buena parte de la población de Oyba no asistía a misa y, si visitaban la parroquia los domingos, era más para comerciar y embriagarse (Gómez, et. al., 1964, P. 543). Era común, según el Fray Aldana, que los hombres malgastaran su tiempo en juegos y bebidas, quedando desprovistos de dinero, para luego financiarse con “maldades”, dejando a la parroquia sin mano de obra para los trabajos productivos. El estupro y el concubinato eran frecuentes (Gómez, et. al., 1964, P. 544).

El problema de la dispersión espacial de la población estaba, al parecer, generalizado en el virreinato. En el mismo informe, don José María Lozano y Peralta, vecino de la ciudad de Santa Fé de Bogotá, informaba a la Real Audiencia sobre el estado de las ciudades de la Nueva Granada. Decía Lozano, en su declaración, que la mayor parte de los hombres del virreinato eran personas de monte, “díscolos e indisciplinados, que a excepción de esa capital y de Cartagena, todo lo demás ni se puede llamar población ni sacar las ventajas de la sociedad...” (Gómez, et. al., 1964, P. 552). Según seguía en el informe, Tunja estaba medio arruinada, Mompós y Honda eran villas “informes” (Gómez, et. al., 1964, P. 552); Pamplona y Neiva eran ciudades, pero sólo por honor; mientras que Atagracia, Anserma, la Palma y Tocaima habían llegado a su “exterminio” (Gómez, et. al., 1964, P. 552), quedando a la

merced de hombres “rústicos y montaraces” (Gómez, et. al., 1964, P. 552). Definitivamente, la mayor preocupación de la diserción de los habitantes era el descuido de la práctica religiosa. Según manifestaba Lozano, había personas que, por habitar en las montañas, nunca habían tenido instrucción religiosa o recibido misa, recibiendo el bautismo a edades tan avanzadas como los 12 años (Gómez, et. al., 1964, P.553).

Al parecer, la excepción a la regla en el contexto religioso era la Provincia de Antioquia, ya que, según Francisco Josef Bohórquez, Cura Rector de la Villa de Medellín, Antioquia “tiene el honorífico lauro que desde sus primeros principios comenzó a producir los efectos de la más sana política de las costumbres piadosas, del celo de la Religión y de un amoroso y doméstico vasallaje al Soberano en toda clase de persona...” (Gómez, et. al., 1964, P. 556), lo que la alejaría de los problemas sociales propios del resto del virreinato.

Tal como lo describe el cura Bohórquez, desde hacía 30 años, el Doctor Don José Jerónimo de la Calle se dedicó a misionar por toda la provincia, inculcando el celo religioso a todos sus habitantes (Gómez, et. al., 1964, P. 556). Esta adhesión a la religión predispuso, al parecer, a sus habitantes a ser mucho menos dispersos que en el resto del virreinato.

Gracias a esta labor misionera, en Antioquia nunca habían faltado, hasta ese momento, españoles “de nobles y distinguidas familias”, lo que explicaría que, siguiendo al cura Bohórquez, en esa provincia se atendiera con mucha mayor intensidad la observancia de las “Reglas y Preceptos de Nuestra Santa Madre Iglesia”, tanto en las principales villas y ciudades, como en los pueblos de indios, hecho que él podía atestiguar de manera personal, pues había sido cura del pueblo de indios del Peñol, durante 15 años (Gómez, et. al., 1964, P. 557).

Siguiendo con el informe del cura Bohórquez, los habitantes de la Provincia de Antioquia eran todos “adictos al Divino culto, obedientes y leales al Monarca, y de un genio dócil, y aplicación al trabajo, tanto en el cultivo de las tierras, como en la Mineralogía...” (Gómez, et. al., 1964, P. 557), siendo esta última la principal actividad comercial. A pesar de ser el pueblo de Antioquia más cohesionado que el resto del virreinato, también se observaban indicios de abandono. Los recursos para la industria minera eran escasos, lo que refrenaba el desarrollo de esta actividad económica. Para el cura Bohórquez, de contar la provincia con el fomento necesario para la minería y la agricultura, tanto “los pobres, así labradores como

mineros, se harían opulentos, tanto para sí como para el herario” (Gómez, et. al., 1964, P. 558).

El informe del cura Bohórquez podría parecer exagerado, si se compara con el resto del virreinato; sin embargo, el informe que hizo el Cabildo de Rionegro confirma lo manifestado por el cura de la Villa de Medellín. Los indios de Rionegro, a pesar de no estar reducidos todos a un poblado, concurrían todos a los servicios religiosos, ya fuera en las casas propias o en las de sus parientes (Gómez, et. al., 1964, P. 559), a pesar de encontrarse a varias leguas de distancia de la iglesia más cercana.

### *2.2.7 Consideraciones y reflexión en torno a la sociedad de finales del siglo XVIII en la Nueva Granada*

La Nueva Granada, a inicios del siglo XIX, se puede caracterizar como un territorio de gran riqueza natural, habitado por personas que, en la mayoría de las provincias, se encontraban dispersas en la geografía, con recursos limitados y con una presencia estatal disminuida; a excepción de la Provincia de Antioquia, que, de acuerdo con el cura Bohórquez (Gómez, et. al., 1964, P. 556), gracias a una labor misionera fuerte en la última mitad del siglo XVIII, había logrado un mayor grado de cohesión social respecto al resto del virreinato.

Fue a esta sociedad que, seis años después, en 1808, llegaron las noticias sobre la invasión napoleónica a España, la cual dio, a su vez, los motivos para el inicio del proceso de independencia de los territorios americanos de la corona. Para poder contextualizar este momento, se hace necesario explicar, a grandes rasgos, qué estaba pasando en ese momento en la península Ibérica.



## 2.3 Cambio social en el Imperio Español a principios del siglo XIX

### 2.3.1 *La invasión de Napoleón a España*

En 1807, los ejércitos napoleónicos ya controlaban la mayor parte de Europa, gracias a una gran estrategia militar, que permitió enormes resultados en el continente. Sólo Gran Bretaña se imponía al avance de Napoleón, especialmente gracias a su poderío naval y a su insularidad, que la protegía geográficamente del avance de las fuerzas francesas.

En junio de ese mismo año, Napoleón firmó la paz de Tilsit, con la cual logró estabilizar la actividad militar de sus ejércitos en el frente oriental, que peleaban contra los ejércitos de Prusia, Austria y Rusia (Chust Calero, 2003, P. 56). Gracias a este acuerdo de paz, El Gran Corso ahora estaba en libertad de planificar la derrota del Imperio Británico, por medio de un bloqueo marítimo, que anulara la capacidad de las fuerzas navales de ese país.

Para hacer efectivo este bloqueo, Napoleón necesitaba ocupar a Portugal por tierra, que, desde hace siglos, era un aliado económico y diplomático de Gran Bretaña. Invadir a pie a Portugal implicaba la colaboración de la corona española por motivos geográficos. El 27 de octubre de 1807, Napoleón firmó, con la monarquía española, el Tratado de Fontainebleau, en el que se acordaba ocupar y dividir a Portugal en tres partes: el norte para el rey de Etruria, el sur para Manuel Godoy –el favorito del rey de España, Carlos IV-, y el centro, que se decidiría una vez se pactara la paz con Portugal (Chust Calero, 2003, P. 56). Sin embargo, ese tratado incluía dos cláusulas, necesarias para entender la progresión de eventos posteriores: en primer lugar, se reconocía a Carlos IV, rey de España, como emperador de las Américas; y, en segundo lugar, la entrada y acantonamiento de las tropas francesas en territorio español, para poder entrar luego a Portugal.

La entrada a Portugal, a través de España, fue rápida. Una vez ocupada Lisboa, el príncipe regente, Juan de Braganza, huyó al Brasil con su corte (Chust Calero, 2003, P. 56). A pesar del éxito de las fuerzas francesas, éstas se quedaron en España e incrementaron su número, lo que permitía a Napoleón lograr el control geográfico que le garantizara aplicar el bloqueo marítimo a Gran Bretaña.

Mientras se desarrollaba la ocupación militar de la península, los eventos políticos mostraban cómo la monarquía española se debilitaba de forma peligrosa. En 1807 ocurrió el motín de El Escorial, en el que un grupo de privilegiados intentó coronar a Fernando VII, el hijo del rey Carlos IV. Más tarde ocurrió el motín de Aranjuez, en el que Fernando y sus aliados hicieron correr el rumor, en Madrid, de que la familia real había huido a América, por las presiones de Napoleón (Chust Calero, 2003, P. 56). El motín finalmente fue resuelto el 19 de marzo de 1808, con la entrega de la corona a Fernando VII.

El Gran Corso aprovechó inteligentemente la coyuntura, buscando aplicar la misma táctica que le había servido en otras naciones ocupadas: destituir las monarquías absolutistas de esos países para reemplazarla con la propia. Para lograrlo, Napoleón invitó a Fernando a Bayona, una ciudad francesa limítrofe con España, quien llegó el 20 de abril. Su padre, Carlos IV, llegó el 30. Una vez allí, Fernando devolvió la corona a su padre, quien, bajo las presiones del Corso, la entregó a su hermano, Luis Bonaparte, quien finalmente la entregó a su otro hermano, José (Chust Calero, 2003, P.57).

De esta manera, Napoleón logró sustituir a la dinastía borbónica por la dinastía napoleónica. Además de lograr así el control geográfico que le permitiera bloquear por mar a Gran Bretaña, Francia lograba lo que a lo largo de varios siglos había intentado obtener: la incorporación de los territorios americanos a su sistema de gobierno representativo y normativo, y a su economía (Chust Calero, 2003, P. 57). Así, Francia no solo se adueñaba de la Europa continental, sino que se adueñaba de los territorios de un imperio en donde no se ponía el sol.

Los hechos acaecidos en España, con la invasión de Napoleón, permiten definir ciertas características de la sociedad americana en el momento. En primer lugar, es que, a pesar de tratarse de una sociedad tradicional, la sociedad posee un conocimiento, o por lo menos una noción más o menos clara de los acontecimientos políticos (Guerra, 1992, p. 119). No es posible hablar todavía de algo como opinión pública al comienzo del proceso de independencia, pero, en las grandes ciudades, gracias a las noticias que llegaban desde la península, existía un nivel de difusión importante entre los americanos de los acontecimientos políticos, y la educación adelantada en las ciudades americanas ciertamente tuvo mucho que ver en esto. En este sentido, se puede hablar de un imaginario, compartido por varios sectores del a sociedad colonial, en relación con el papel del juego político en el que estaban inmersos.

En segundo lugar, es necesario tener en cuenta los valores antiguos, en relación con la filiación entre el rey y sus súbditos, los cuales tenían que ver principalmente con la fidelidad al rey, la defensa de la religión, de las costumbres y de la patria (Guerra, 1992, p. 120). A pesar de que existen hombres en América, influenciados fuertemente por los eventos de la Revolución Francesa, además de que algunos grupos de la sociedad desearan un cambio de gobierno o, incluso, la independencia, resulta claro que los antiguos valores e imaginarios propios de la colonia continuaron refrenando cualquier tipo de expresión relacionada a los imaginarios liberales o constitucionalistas, recientemente conocidos en América. Por lo tanto, los vínculos de vasallaje permanecieron completamente operativos.

Tanto en América como en España se empezó a usar la palabra "nación", la cual, en varios casos, se usaba con un sentido moderno, como en el caso de los peninsulares. Esta palabra ya no designaba, por lo tanto, a las comunidades particulares que componían a la monarquía, tanto en España como en América, sino que hacían referencia únicamente a la "nación" española (Guerra, 1992, p. 121). Lo mismo ocurría en América, en donde la misma palabra se refería, igualmente, a la "nación" española, que, a diferencia de la península, estaba compuesta por dos territorios o pueblos: españoles y americanos.

### *2.3.2 La crisis de la monarquía y sus efectos en América*

El período final de la crisis de la monarquía, que tuvo lugar entre 1808 y 1819, se puede entender como una sucesión de cambios sociales y, en consecuencia, en los imaginarios políticos. Estos cambios implicaron que, en última instancia, se rompiera la clausura cognitiva de la sociedad colonial, lo que llevó a que la estructura política en la América española cambiara totalmente, de un orden monárquico a un orden liberal republicano. En este sentido se puede hablar de la confluencia de al menos tres factores (Almario, 2010, p.120). En primer lugar, las reformas borbónicas del siglo XVIII, que fracasaron en su intento de mejorar la situación fiscal y política de las colonias. Segundo, el intento fracasado de instaurar en España una monarquía constitucional, basada en valores liberales y burgueses, que terminó en la restauración absolutista, a partir de 1814; y, tercero, el éxito, al final, de la revolución americana, que dio paso al sistema republicano.

Una vez que la monarquía española entró en crisis, con la invasión napoleónica a la península, en 1808, se pueden identificar dos grandes dinámicas a lo largo del proceso. La primera tiene que ver con el choque entre el proyecto borbónico y el napoleónico, que cambió de forma radical el panorama político en la península, gracias a la ocupación francesa de España, el cautiverio del rey y la posterior abdicación de la corona en el Hermano de Napoleón, José. La segunda dinámica, por otro lado, tiene que ver con la "irrupción de lo popular", evidenciado con la aparición, a lo largo de todos los territorios americanos, de juntas de gobierno que reemplazaban, de manera temporal, a la autoridad del rey, las cuales tenían pretensiones constitucionalistas y liberales, pero siempre leales al hijo del monarca depuesto, Fernando VII (Almario, 2010, p.120).

En España, en el contexto de aparición de juntas, y siguiendo también los ideales liberales de la Ilustración, se aprobó la constitución de Cádiz en 1812, se creó la Junta Central de Sevilla, que se proclamó como la junta principal que reunía a las demás juntas españolas, y se propuso el sistema bicameral inglés, en el que debían tener participación, en una cámara, los representantes de todos los pueblos, incluidos los de los pueblos americanos, mientras que, en la otra cámara, se sentarían los representantes de la nobleza y el clero (Almario, 2010, p.121-122). Sin embargo, entre 1810 y 1814, las reformas producidas en las Juntas de Cádiz, por los sectores más progresivos del liberalismo, terminaron por reformar, y finalmente alterar, las mismas fundaciones de la monarquía borbónica, al proclamar la Constitución de 1812, que redefinió a la nación, al depositar la soberanía directamente en el pueblo y no en el monarca y su designación divina.

Tal como se ha explicado, para finales del periodo colonial, la sociedad neogranadina estaba jerarquizada y racializada, gracias a un sistema de "castas", de acuerdo con el lenguaje del momento, que clasificaba a las personas, de acuerdo con su condición socio racial, en "blancos", "negros", "indios" y "mestizos". Para finales del siglo XVIII, la población de la Nueva Granada se calculó en 798.956 personas, cuya mayoría estaba clasificada como "libres de todos los colores", que sumaban 375.477 individuos, o el 47% de la población. Los blancos, por su lado, que incluían tanto a españoles como criollos y el alto clero, sumaban 202.602 personas, o el 25.36% del total; mientras que los indígenas alcanzaban los 158.330 individuos (19.62%) y, los esclavos, 62.547 de ellos, representando el 7,83%. El total de esta

población se repartía en un total de 70 cabildos, a través de los cuales se normatizaba y regulaba la vida social (Almario, 2010, p.123).

El hecho de que la invasión napoleónica no se diera en América es lo que explica las diferencias entre la forma en que América y España vivieron el inicio del proceso de independencia (Almario, 2010, p.123). Mientras que en la península se vivió un fenómeno de unidad política inesperado, en América y, más específicamente, en la Nueva Granada, se vivió un proceso que se caracterizó por su diversidad en la emergencia de diferentes proyectos de nación, que estaban en conflicto entre sí.

En este contexto, los cabildos fueron los organismos que ejercieron el poder, formando las mencionadas juntas, que reemplazaban temporalmente a la figura del monarca. La forma de actuar de estas juntas iba en línea con un imaginario republicano, pues promovían una democratización de los actos de gobierno y el principio de buen gobierno para el bien común, que pudiera sentar las bases de una opinión pública (Almario, 2010, p.125).

La relevancia que trajo consigo la creación de juntas para los cabildos y las localidades implicó también que surgieran nuevas rivalidades. Los criollos, entre quienes se encontraba la aristocracia tradicional y los sectores más radicales, se dividieron de acuerdo con distintas visiones políticas sobre cómo debía plantearse, de ahora en adelante, la administración pública (Almario, 2010, p.120). A partir de 1810, unas juntas se decidieron por reclamar su autonomía, mientras que otras buscaron la independencia absoluta.

En el momento en que las juntas provinciales declararon su autonomía o independencia, sucedieron dos cosas: en primer lugar, se fragmentó, desde el punto de vista estructural, la administración centralizada de los borbones, ejercida por el virrey en cada virreinato; mientras que, desde el punto de vista de los imaginarios, se comenzó a fracturar la clausura cognitiva del poder colonial, basado en la figura del rey. En segundo lugar, se desplazó a la capital, Santafé, como el centro administrativo de ese orden, dejando como resultado el surgimiento de dos proyectos antagónicos liderados por criollos: por un lado, el Estado de Cundinamarca, que defendía un régimen centralista, y, por el otro, el Congreso de las Provincias Unidas, compuesto por las juntas de las provincias de Antioquia, Cartagena, Neiva, Pamplona y Tunja, que defendían un sistema federalista. Todo esto mientras otras provincias, como Pasto, Santa Marta y Popayán, se mantenían del lado realista.

El periodo entre 1810 y 1816, desde el grito de independencia hasta el inicio de la Reconquista, se conoce comúnmente como la Patria Boba, pues hace referencia a la dificultad, entre miembros de la misma nación, para definir un proyecto político común, aunque en la historiografía reciente se le conoce más adecuadamente como la “Primera República”, precisamente porque el nombre de "Patria Boba" no necesariamente reconoce la importancia de los intereses locales de cada cabildo o provincia.

El inicio del proceso de independencia marcó un cambio importante en términos de organización política. Los cabildos se convirtieron en juntas y, a lo largo de los próximos ocho años, las ciudades en la Nueva Granada hicieron grandes esfuerzos para instaurar un gobierno autónomo que reemplazara efectivamente a la autoridad del heredero del rey depuesto, Fernando VII. Los esfuerzos para lograr este cambio de gobierno implicaron que se absorbieran y movilizaran a los distintos grupos de la sociedad, para poder adelantar y reforzar el nuevo gobierno autónomo.

### *2.3.3 Consideraciones finales sobre la situación social de España y América a finales del siglo XIX*

El inicio del proceso de independencia en América se puede entender como la confluencia de una variedad de factores, que involucraban varias dimensiones sociales, en ambos lados del continente. En la península, el aumento demográfico, la pobre economía y el ascenso de la economía inglesa, como consecuencia de la Revolución Industrial, motivaron a la corona de los Borbón a adelantar una serie de reformas que buscaban reforzar el control político y fiscal de sus territorios. En América, el reformismo Borbón generó frustración en varios grupos sociales, especialmente entre criollos y productores de aguardiente, éstos últimos más sensibles a las medidas fiscales sobre su producto. De entre estos dos grupos, el de los criollos resultó ser el más crítico, como impulsador de los cambios sociales que empezaron a ocurrir luego de 1808. Este grupo, educado y con capacidad económica, estaba imbuido del imaginario de la Ilustración europea, gracias al intercambio comercial trasatlántico que sostenían, de manera clandestina, con Gran Bretaña. Además, su posición en América, como intermediarios del poder español en estos territorios, por medio de vínculos de parentesco y de formación académica, les daba una visión privilegiada de la sociedad colonial de inicios

del siglo XIX. Con la invasión napoleónica a España se generó un vacío de poder en una sociedad en la que el rey representaba la máxima autoridad. La formación de juntas en América, conformadas mayoritariamente por criollos, estaban influenciadas en su actuar por los imaginarios políticos republicanos de la Ilustración, que controvertían las bases del poder colonial, a saber, los de desigualdad, jerarquía, fidelidad al rey, religión, costumbre y patria. Para el caso de la Provincia de Antioquia, en el siguiente capítulo se describirá, de manera general, cómo esas ideas políticas, promovidas desde la élite criolla, se adelantaron en medio de una sociedad que, desde finales del siglo XVIII, contenía a unos grupos sociales mayormente mezclados por el mestizaje. Estos cambios sociales, como se verá, no fueron asumidos de manera similar por todos los grupos sociales de la Provincia de Antioquia.

### **3. CAPÍTULO II**

#### **LA PROVINCIA DE ANTIOQUIA DURANTE LA PRIMERA REPÚBLICA, 1808-1816: Una mirada a las ideas políticas, económicas y sociales en un contexto de mixturas sociales.**

##### **3.1 Contexto político de la Provincia**

Teniendo en cuenta que factores como el acceso al poder, a los recursos y al prestigio determinan, hasta cierto punto, la forma en que los individuos se organizan dentro de cada sociedad, los que a su vez configuran en buena medida las relaciones económicas, políticas y de organización, el cambio social se puede marcar por el cuestionamiento a quién, y en función de qué, ostenta un rol determinado. En el caso de sociedades estratificadas -como es el caso de la sociedad antioqueña ya señalada-, en asuntos económicos, el intercambio es fundamental y, en lo político, el orden jerárquico establecido no se cuestiona, por lo menos hasta el inicio del proceso de independencia. En este sentido, debe comprenderse que los cambios sociales pretendidos por el grupo de los criollos no estuvieron exentos de resistencias y cuestionamientos, por parte de integrantes de aquellos grupos sociales, entre ellos “blancos”, “indios” y “negros”, que percibieron tales cambios de acuerdo con intereses y visiones de ellos mismos, contruidos y fortalecidos a lo largo del periodo colonial, ahora en crisis.

En términos generales, desde mediados del siglo XVIII, la sociedad americana comenzó a desenvolverse hacia una economía más libre, más abierta y aburguesada, con lo que venían también nuevas ideas, tanto sociales como políticas (Romero, 1999, p. 131). En este cambio social, que se gestaba desde el grupo social de los criollos, las ideas de comercio y progreso se convirtieron en palabras de orden que, poco a poco, comenzaban a erosionar los valores de la sociedad colonial barroca, que se venía consolidando desde el siglo XVI.

De acuerdo con José Luis Romero (1999, p. 132), la palabra "progreso" adquirió un significado mucho más fuerte en las colonias que en las metrópolis peninsulares y quienes promovían esta idea eran principalmente quienes conformaban la nueva burguesía criolla, que ahora empezaba a competir con la vieja burguesía hidalga, heredera de los primeros



conquistadores, imprimiéndole nuevos rasgos a la vieja sociedad colonial. De modo similar, la palabra “independencia” sufrió cambios en su significado, pasando gradualmente de un estado de desobediencia a Dios y al monarca, a finales del siglo XVIII, a uno de ruptura, por lo menos en cierta parte de la población, con la corona española, en la segunda década del siglo XIX (Lomné, 2010).

Para finales del siglo XVIII, las burguesías urbanas, claramente criollas en su mayoría, se habían convertido en la principal élite social de las ciudades latinoamericanas. Estas nuevas élites sabían muy bien que su lugar en la sociedad no les permitía buscar el logro en la metrópoli, sino que, por el contrario, debían imponer sus proyectos económicos, su estilo de vida y su mentalidad en sus localidades. El contraste entre su forma de vida y aquella traída por la vieja élite colonial, finalmente los llevó a pensar en la independencia política, que luego materializaron por medio de revoluciones o cambios políticos en sus ciudades (Romero, 1999, p. 132).

Gracias a la influencia criolla, en las ciudades de Latinoamérica se introdujeron bibliotecas y periódicos que trajeron las ideas que, en ese entonces, estaban transformando a Europa. En el imaginario de la Ilustración y su filosofía se construyó la vocación ideológica de la nueva burguesía criolla (Romero, 1999, p. 133). Gracias a esta nueva vocación ilustrada, los diferentes grupos sociales, de finales del XVIII e inicios del XIX, fueron sometidos a distintos exámenes y proyectos, y las distintas formas en que éstos se aplicaron mostraban las diferentes posiciones ideológicas dentro de las élites, tanto tradicionales como emergentes.

Esos proyectos, a los que fueron sometidos los grupos sociales de ese momento, se refieren en particular al cambio de una estructura política monárquica a una republicana, en el que el papel de los criollos, como grupo social predominante, fue protagónico. Para el caso de la Provincia de Antioquia, los eventos de la península motivaron que se crearan juntas de gobierno en reemplazo de la autoridad del rey, para luego, de acuerdo con los cambios sociales internacionales, instaurar de manera definitiva un estado moderno, siguiendo el imaginario ilustrado europeo.

Sin embargo, el proyecto republicano criollo, para hacerse realidad, necesitaba de la participación de todos los grupos sociales que componían a la sociedad antioqueña de las postrimerías de la colonia, fuertemente influenciada por los cambios sociales promovidos por la casa de los Borbón.

La participación de estos grupos, como se verá a lo largo de este capítulo, demostraba ser contradictoria, al hacerse evidente una brecha entre el actuar de los criollos y el de los demás grupos sociales. En esta coyuntura también era contradictoria la relación entre el imaginario criollo ilustrado y las determinaciones políticas de este grupo, mostrando cómo ese cambio social, de una estructura social monárquica a una republicana, se puede entender como una fractura que empezó, por lo menos hasta 1815, a sacudir, aunque sólo en el ordenamiento político, la clausura cognitiva de la sociedad colonial. A pesar de este cambio, el imaginario político de los grupos sociales distintos a los criollos se mantuvo, en su mayor parte, igual. En este momento, en Antioquia, el reformismo Borbón permanecía con más fuerza en la mentalidad de los habitantes que los idearios de la revolución patriota.

### *3.1.1 La Provincia de Antioquia en vísperas de la independencia*

El estado de los grupos sociales que componían a la sociedad antioqueña, en vísperas del proceso de independencia, se puede apreciar en *La Relación de Antioquia de 1808* (Álvarez, 2008). En ella, el escribano del cabildo de Medellín, José Miguel Trujillo Vélez, consignó los informes que se habían enviado desde las 34 localidades de la Provincia de Antioquia, el 5 de junio de 1808, los cuales eran una respuesta a un cuestionario, formulado por el virrey Antonio José Amar y Borbón, y el gobernador de Antioquia, Francisco de Ayala (Álvarez, 2008, p. 3).

El cuestionario hacía parte de las políticas borbónicas, las cuales buscaban recopilar datos de los territorios, con el fin de conocer el "estado de las cosas" (Álvarez, 2008, p. 3), para buscar aciertos en sus administraciones. Ya desde el siglo XVI se elaboraban informes que, en la tradición historiográfica colonial, se conocen como Relaciones Geográficas (Álvarez, 2008, p. 3). Además de esto, el pensamiento ilustrado en América, desde el siglo XVIII,

invitaba a inquirir sobre la disponibilidad de recursos y condiciones de las poblaciones de los territorios de la corona española, con miras a mejorar la administración pública (1).

	LUGAR	RANGO	FAMILIAS	Blancos	Libres	Esclavos	Indios	TOTAL
1	Antioquia	Ciudad	1256	10844	19588	3663		35135
2	Medellín (V. de Aburrá)	Villa	1978			1292		14182
3	Rionegro y anexos	Ciudad	1961		11144	1014		14560
4	Envigado	Parroquia	1350			552		9551
5	San Pedro	Sitio	637	289	2847	176		3312
6	San Vicente	Sitio	584			230		3153
7	Copacabana	Parroquia	319			409		2548
8	Marinilla, San José de	Villa		789	1140	338		2267
9	Sonsón, San José de	Nueva Colonia	300			10		2000
10	Santuario de Chiquinquirá	Viceparroquia		791	753	23		1567
11	Hato Viejo	Parroquia	247			313		1476
12	Barbosa	Parroquia	181			239		1432
13	Sacaojal	Sitio	474					1278
14	San Jerónimo	Sitio		179	1023	67		1269
15	Zaragoza, Nuestra Señora...	Ciudad	148			312		1240
16	Sabanalarga, San Pedro de	Pueblo	205		381		820	1201
17	Buriticá, San Antonio de	Pueblo			430	25	729	1184
18	San Cristóbal	Parroquia	224			36		1165
19	Carmen, Nuestra Señora de	Sitio	283	440	629	31		100
	<b>SUMA</b>		<b>13332</b>	<b>37935</b>	<b>8730</b>	<b>1549</b>	<b>98620</b>	
	<b>TOTAL HABITANTES</b>							<b>107414</b>

Fuente: Álvarez, 2008, p. 6.

De acuerdo con la información de la Tabla 1, elaborada con información de la relación de 1808 (Álvarez, 2008, p. 6), en la Provincia de Antioquia habitaban aproximadamente 107.414 habitantes y, en las 19 poblaciones con más de 1.000 habitantes, vivía la mayoría de esa población, con 98.620 personas. Los casi 9.000 habitantes restantes estaban repartidos en las más de 30 poblaciones restantes de la provincia, que no fueron incluidas en la relación. Para ese momento, el mestizaje se había generalizado, pues, por cada “blanco” había tres “libres de todos los colores” o mestizos. Por su parte, los esclavos llegaban a los 9.000 y los indígenas a un poco más de 1.500.

La situación de los grupos sociales en ese momento respondía al proceso de interrelación de éstos a lo largo de la colonia, en el cual el mestizaje jugó un papel determinante. Una mirada general a este proceso nos ayudará a entender por qué, para finales de la colonia, el mestizo era el grupo social mayoritario en la Provincia de Antioquia y, al mismo tiempo, el

más desamparado por las leyes coloniales, además de otros factores que explican las tensiones entre estos grupos durante y después del periodo colonial.

Desde 1582 ya se evidenciaban los tipos de relación que se estaban estableciendo entre los distintos grupos sociales. Al respecto, Fray Jerónimo de Escobar y Francisco Guillén Chaparro afirmaban, en relación con el grupo social de los indios, que: "... por los grandes pecados de estos indios y abominaciones, debió permitir Dios se asolasen estos y otros muchos, porque la verdad la gran ruina y acabamiento de esta provincia de Antiochia no debe haber sido la causa de sus muertes la sujeción que los españoles les han puesto..." (Álvarez, 2006, p. 123). Más adelante añadieron que, entre todos, habría en toda la provincia unos mil quinientos indios.

De acuerdo con datos de los libros parroquiales de Santafé de Antioquia, la población indígena era mayoritaria a principios del siglo XVII. Entre 1599 y 1610 se bautizaron 612 niños, de los que el 60% eran indígenas, 15.7% mestizos, 14.4% esclavos y sólo 27 niños hijos de padres europeos. No obstante, una década después, entre 1620 y 1624, la mayoría de los bautizos eran de mestizos y mulatos. En este período de tiempo se bautizaron 289 niños, de los cuales el 39.4% eran mestizos, 27.3% indígenas y 23.2% esclavos. En ambos periodos, el porcentaje de blancos en la población de niños bautizados no pasaba del 5% (Álvarez, 2006, p. 123).

Es importante anotar que los mestizos fueron el resultado de las uniones de la primera oleada de españoles que llegaron a Antioquia con mujeres indígenas (Álvarez, 2006, p. 125). Las empresas de conquista estaban conformadas mayoritariamente por hombres y un reducido número de mujeres, motivo por el cual proliferaron los hijos de conquistadores, producto de la unión con mujeres indígenas.

Los hijos de estas uniones, con el pasar el tiempo, empezaron a entender que su origen "ilegítimo" era sinónimo de discriminación y segregación. Gracias a esta discriminación, una buena cantidad de estos mestizos se inclinaba hacia la marginalidad social (Álvarez, 2006, p. 126). Según el hispanista sueco Magnus Mörner, la palabra mestizo llegó a ser sinónimo de ilegítimo y vago (2).

Desde 1549, la corona española prohibió, de manera explícita, que los mestizos pudieran heredar las encomiendas de sus padres españoles y hasta se consideró la posibilidad de prohibir también el matrimonio de encomenderos con mujeres indígenas, pues se pensaba que los mestizos, por naturaleza, "no tienen buena inclinación y que es tal, que pocas cosas buenas pueden esperarse de ellos" (Álvarez, 2006, p. 126).

Se puede encontrar también que, por mandato del 2 de mayo de 1563, a los mestizos se les prohibía vivir en los pueblos de indios, argumentando su "mala conducta": "demás de tratar mal a los indios, se sirven de ellos, enseñan sus malas costumbres y ociosidad y también algunos errores y vicios que podrán estragar y pervertir el fruto que deseamos en orden de su salvación...". Gracias a estas medidas se iba formando una política del "no", en relación con los mestizos.

Otra fuente importante del mestizaje fue el resultado de la unión entre negros esclavos e indias (Álvarez, 2006, p. 131). Estas uniones, a su vez, estaban motivadas por la escasez de mujeres negras y por la frecuente convivencia de los esclavos con la servidumbre de los amos, formada principalmente por mujeres indígenas. Los niños habidos de estas uniones frecuentemente eran bautizados como hijos ilegítimos de la india.

En respuesta a esta situación, prontamente se dictaron medidas para evitar la convivencia de negros e indios, como también de mestizos con indios. A lo largo del siglo XVI se pueden encontrar medidas en todo el continente, que buscaban mantener separada la convivencia entre las distintas castas. Ejemplos de esto se pueden encontrar en la cédula de 1541, que prohibía a los negros del Perú tener a mujeres indígenas como sirvientas, o como el presidente de la Audiencia de Charcas, que, en 1586, afirmaba que los hijos de negros e indias "... no sirven de otra cosa que de ladrones, borrachos y verdugos crueles de los miserables indios" (Álvarez, 2006, p. 131).

Para el caso de Antioquia, desde principios del siglo XVII, se buscaba impedir que tanto mestizos como mulatos convivieran con los indígenas. Al respecto, el visitador, Francisco de Herrera Campuzano, expidió, en 1614, las ordenanzas para regular la vida en las minas de Guamocó, entre cuyos artículos establecía que: "... en la dicha población de los dichos indios ni entre ellos no vivan ni residan ningún español, mestizo, mulato, zambahigo, ni negro

libre..." (Álvarez, 2006, p. 132). Más tarde, en 1627, las mismas restricciones se hicieron efectivas para Supía, Quebralomo y Marmato.

Las leyes excluyentes, de fines del siglo XVI y principios del XVII, hicieron que la mayoría de los mestizos y mulatos, y sus descendientes, no tuvieran posibilidad de acceder a la tierra, ya fuera por medio de las mercedes reales o por compra a los propietarios blancos, pues sus recursos eran insuficientes (Álvarez, 2006, p. 132). Frente a esta situación, muchos de ellos terminaron como criados de los blancos, agregados o como peones y jornaleros. Por otro lado, otros mestizos se dedicaron al robo de tierras de resguardos indígenas, convirtiéndose en una nueva fuente de conflictos.

Un ejemplo importante del crecimiento del mestizaje en Antioquia es el del Valle de Aburrá. A lo largo del siglo XVII, el número de mestizos aumentó considerablemente en la Provincia, lo que se tradujo en un traslado masivo de vecinos de Ciudad de Antioquia al Valle de Aburrá, incluidos un número importante de mestizos, mulatos y negros libres. En 1615 se había creado el resguardo indígena de San Lorenzo de Aburrá y, como las leyes prohibían la convivencia entre indios, mestizos y mulatos en tierras de resguardo, en el Valle de Aburrá deambulaban más de mil personas, mulatos y mestizos sin domicilio (Álvarez, 2006, p. 133). El primer resultado de este movimiento migratorio fue la creación del sitio de Aná, en donde se levantó una iglesia en 1659. Siete años después, en 1666, por petición de los habitantes del Valle de Aburra, se expidió una cédula, por medio de la cual se mandaba crear uno o más pueblos con los mulatos y mestizos que andaban dispersos. En 1671, el gobernador Montoya y Salazar dispuso que la fundación se hiciera en el sitio de Aná, pues allí residían más de 30 familias de españoles, además de otras de mestizos y mulatos, además de contar con artesanos de todos los oficios. Tres años después, en 1674, se autorizó la erección de la Villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín.

A pesar de todas las regulaciones desventajosas para los mestizos, un buen número de ellos en Antioquia, especialmente mujeres y sus descendientes, lograron ser considerados como blancos (Álvarez, 2006, p. 136). La sociedad colonial contemplaba cuatro maneras de "blanquearse", a saber: la acumulación de riquezas, la carrera religiosa, el desempeño de cargos públicos o el matrimonio con emigrantes españoles recién llegados.

Los mestizos se vieron en la necesidad de hacer grandes esfuerzos para intentar ocultar sus orígenes. Aquellos que no lograron blanquearse tuvieron que conformarse con seguir siendo los subordinados de los blancos o criollos. En la medida que el número de mestizos iba creciendo, empezaron a aparecer formas de designarlos, de acuerdo con su nivel de mestizaje. Los términos de “mestizo”, “mulato” y “zambo” dejaron de ser suficientes, y términos como “tercerón”, “cuarterón” y “quinterón” se usaban para el grado de mezcla de los tipos puros, por no mencionar otros más agraviantes, como “salta atrás”, “tente en el aire”, “no te entiendo”, “ahí estás”, entre otros. Frente a esta situación, finalmente, se les designó, en los censos del siglo XVIII, como "Libres de todos los colores" (Álvarez, 2006, p. 139).

### *3.1.2 El inicio del proceso de independencia en la Provincia de Antioquia*

Con la invasión de Napoleón a España, tanto la sociedad peninsular como la americana se enfrentaron a varias realidades políticas y religiosas (García Estrada, 2013, p. 19). En primer lugar, la tradición religiosa española, que se rehusaba a aceptar a un nuevo monarca extranjero que representara ideales laicos, como lo fue José, el hermano de Napoleón; y, en segundo lugar, el sentir político y nacionalista español, que rechazaba a la política francesa jacobinista, basada en una forma extrema de entender los ideales liberales de democracia, libertad e igualdad. Estos factores, que para los antioqueños representaban una amenaza, motivaron el inicio de una serie de cambios sociales estructurales en la Provincia de Antioquia. Estos cambios, a su vez, llevaron a cambios en las relaciones entre grupos sociales, como también en los imaginarios.

De acuerdo con José Manuel Restrepo, en el periodo de la primera república en Antioquia, el movimiento de independencia tuvo más respaldo de la élite criolla que de los sectores populares, pues éstos, influenciados por el clero, veían a los "patriotas" como unos ateos que "poco tenían que ver con un gobierno ético fundamentado en la religión" (León, 2012, p. 9). Sin embargo, el rechazo a los patriotas, por parte de los sectores populares, no era homogéneo y, en varios casos, los “pardos”, nombre con el que también se designaba al grupo de los mestizos, manifestaron abiertamente su adhesión a los patriotas, en lo que se puede entender como un capítulo más de las relaciones complejas entre grupos sociales, que se tejieron gracias a los cambios sociales ocurridos en la primera república antioqueña.

Con el fin de defenderse de una posible invasión de las tropas leales a Napoleón, en la Provincia de Antioquia se empezaron a formar batallones de milicias en Ciudad de Antioquia, Rionegro y Medellín. En la capital se formó un batallón de 25 hombres "pardos", que, de manera voluntaria, solemnizaron la jura de fidelidad a Fernando VII, en un acto público, a "imitación de la tropa" (León, 2012, p. 28). De acuerdo con el Señor Regidor don Ángel Martínez, elegido su teniente: "estos mismos arrebatados de un entusiasmo marcial, y de lealtad, y amor a Nuestro Soberano, se han presentado voluntariamente como se manifiesta en el adjunto memorial en donde se subscriben pretendiendo se forme una compañía de Milicias disciplinadas..." (León, 2012, p. 29). Este batallón estaba conformado por hombres jóvenes, entre los cuales se encontraban padres de familia con sus hijos. Ellos mismos pagaban por sus uniformes, usaban las armas que ya existían en la provincia y no se confiaban de la "pérfida Francia".

En noviembre de 1808, se ordenó la creación de dos batallones de milicias para la Provincia de Antioquia, los cuales seguían obedeciendo a las lógicas de grupos sociales heredados de la colonia, pues la orden contemplaba que uno fuera de "blancos" y el otro de "pardos". Los oficiales del batallón de blancos, que se había empezado a montar ese mismo mes, manifestaban que difícilmente se podrían alistar más de dos batallones de pardos, pues ya existían batallones de blancos mezclados con mestizos y cuarterones, que igual se llamaban "de blancos" (León, 2012, p. 30). Por otro lado, los mestizos se habían resistido "tumultuariamente" a anteriores reformas al precio del tabaco, que fueron contenidas por los "blancos", por lo que éstos veían con desconfianza a los "pardos"

Los cambios estructurales que comenzaron con la invasión de Napoleón a España también se dieron en el resto de la Nueva Granada. En la Provincia de Antioquia se recibieron noticias el 10 de agosto de 1810, sobre la creación de la Junta Suprema de Gobierno en la capital del virreinato, el 21 de julio. En respuesta a este acontecimiento, el ayuntamiento de Ciudad de Antioquia convocó a los demás cabildos de la provincia -los de Medellín, Rionegro y Marinilla- para reconocer la nueva forma de gobierno. Una vez reunidos los integrantes de todos los cabildos, se celebró un congreso entre el 30 de agosto y el 7 de septiembre, luego del cual se creó la Junta Superior Provincial, en consonancia con la creación de juntas en el resto del territorio americano, en reemplazo de la autoridad del rey (León, 2012, p. 35).



Siguiendo los ideales republicanos, un año después de crearse la Junta Superior Provincial se instauró el primer congreso provincial, el 31 de agosto de 1811. De acuerdo con su acta de instauración, el "Ylustre Congreso Provincial" debía, en nombre de los pueblos de su territorio, "examinar los asuntos relativos a las ocurrencias de varios lugares del reino, especialmente de la capital Santafé, y deliberar sobre su provincial constitución, conforme a los derechos de su legítimo soberano, Fernando VII" (León, 2012, p. 45).

En la primera comunicación del congreso al pueblo, se pueden apreciar las principales preocupaciones de este órgano. De acuerdo con este documento, mientras que se consideran como justos los acontecimientos de las revueltas del 20 de julio en Santafé, la preocupación más importante es la de cómo se pueden afectar las relaciones comerciales con otras ciudades, en caso de que éstas fueran interrumpidas por hechos más graves. La preocupación por el comercio explicaría por qué se buscaba defender a la provincia, pues, en el republicanismo, se defendía el derecho al comercio ya a la propiedad privada (León, 2012, p. 46). En el inicio del proceso de independencia en la Provincia de Antioquia, la fidelidad al monarca depuesto, Fernando VII, no se había interrumpido. Además de esto, el congreso ordenó la creación de otros dos batallones de "pardos", de unos cien hombres cada uno, uno de ellos para defender a Medellín.

Además de la conformación de batallones de "pardos", el congreso también dispuso que la "clase noble" se involucrara en el aparato de milicias (León, 2012, p. 47). De esta manera se estableció que se creara una "Compañía de Milicias Urbanas", para cada una de las principales poblaciones de la provincia: Antioquia, Medellín, Rionegro y Marinilla, compuestas todas por la "clase noble", con el "fin de que esta clase privilegiada tome parte activa en la defensa del país".

De acuerdo con el imaginario republicano, entendido como aquel que corresponde a ese grupo de ideas heredadas de la Ilustración europea, asociadas con la creación de un estado de corte liberal y con división de poderes, entre 1811 y 1812 se crearon las primeras constituciones en la Provincia de Antioquia. La primera de ellas fue el "Reglamento de Constitución Provisional para el Estado de Antioquia", seguida por la "Constitución Política Provisional de 1811" y, por último, la "Constitución del Estado de Antioquia de 1812". Con estas constituciones se estableció, temporalmente, un orden político que definitivamente se

alejaba del absolutismo monárquico. En ellas se organizó por primera vez en Antioquia un estado autónomo, leal a la corona española, con tridivisión de poderes. En ausencia del rey Fernando VII, se detallaba la forma de gobierno que se adoptaba, en el que la soberanía recaía únicamente en "la mayoría de los votos de los ciudadanos libres de la provincia o en sus legítimos representantes" (León, 2012, p. 49). El principal motivo de este cambio se explica en la entrega de la corona española a los franceses, sin el consentimiento de la nación. Aunque de manera expresa no se desconocía la autoridad del rey si este volviera a gobernar, su poder quedaba ahora condicionado a que no estuviera sujeto a la influencia de los franceses y a una constitución que liberara a las personas del "poder arbitrario y del despotismo".

La constitución de 1812 dio un paso más allá, al no declarar ni negar fidelidad alguna al rey, pero, a diferencia del Reglamento de 1811, se declaró la igualdad entre el rey y los demás hombres (León, 2012, p. 51). La figura del rey ahora sólo se mantenía si este estaba en capacidad de garantizar la paz, justicia y felicidad del pueblo, dejando al pueblo el derecho a elegir otro rey o para mudar de un sistema monárquico a otro.

### **3.2 La Ilustración en la Provincia Antioquia**

Tal como se había planteado, el cambio social ocurre en la intersección entre la voluntad de individuos agrupados y la huella de las acciones de su pasado. Este planteamiento sirve como parte de la contextualización social ligada al imaginario del momento, en el que, en la Provincia de Antioquia, el pensamiento ilustrado servía de base para la puesta en funcionamiento de un nuevo estado republicano.

En esta intersección de voluntades y de acciones pasadas entran en juego tanto las condiciones sociales como las condiciones simbólicas. En esta relación se da una interrelación entre lo macro y lo micro, que permite entender cómo el imaginario es un factor determinante en la creación social a través del tiempo. En este sentido, el caso del doctor José Félix de Restrepo, conocido como el "Aristides colombiano", es representativo de las cualidades de alguien que tuvo acceso a estudios mayores y que, por lo tanto, entró en contacto con las ideas ilustradas provenientes de Europa, relacionadas con las acciones

adelantadas por el grupo de los criollos, líderes de las reformas políticas del inicio del periodo de la independencia.

De Restrepo fue un importante intelectual, gracias a su formación e influencia sobre los jóvenes que organizaron la independencia en la Nueva Granada y su especial apoyo en la defensa de la libertad absoluta de los esclavos y el desarrollo de la educación en la Gran Colombia (Ocampo, 2004, p. 11) (3).

Una apreciación del historiador Javier Ocampo López, sobre José Félix de Restrepo, nos da luces sobre la fuerte influencia de las ideas de la ilustración en este personaje, además de los vínculos y del lugar de los criollos en la sociedad de finales de la colonia:

"Como director de Estudios, primer ministro de Educación de Colombia, le correspondió el planteamiento de las ideas, el análisis y la redacción del Plan de Estudios de las primeras universidades republicanas. Se destacó como educador, filósofo, jurisconsulto, magistrado y estadista. Profesor de Filosofía, Ciencias Naturales y Experimentales (botánica, matemáticas, física, álgebra y geometría); profesor de Derecho Civil en el Real Colegio Seminario de Popayán y en el Colegio Mayor de San Bartolomé en Santafé de Bogotá" (Ocampo, 2004, p. 11).

Durante el periodo republicano, José Manuel Restrepo, su familiar, tuvo el cargo de "Secretario Vocal" en los primeros años. Cuando regresó de su formación en la capital del virreinato, se dedicó a escribir una carta geográfica de Antioquia, gracias a la influencia de Celestino Mutis y de Francisco José de Caldas, que tituló "Geografía de Antioquia" (García Estrada, 2013, p. 28). Esta iniciativa contó con la acogida de los representantes de la Junta antioqueña, quienes colaboraron activamente con documentos, noticias y mapas para su elaboración.

José Félix estudió filosofía en el Colegio de San Bartolomé, con los profesores Frutos Gutiérrez y Crisanto Valenzuela, entre 1799 y 1802 (García Estrada, 2013, p. 28). En ese periodo aprendió italiano y francés y entró en contacto con personas importantes de la élite criolla, como Francisco José de Caldas y Manuel del Socorro Rodríguez, con quienes compartía conocimientos de literatura, botánica y geografía en la Sociedad del Buen Gusto de la Biblioteca Pública, como también en el Observatorio Astronómico.

Los demás integrantes de la Junta Provincial, de la que José Félix de Restrepo hacía parte, compartían varios objetivos, tal como se entiende en las lógicas de grupos sociales: la defensa del federalismo, libertades para las industrias y el comercio, como también la promoción de los repartos de terrenos baldíos (García Estrada, 2013, p. 28).

Un fragmento de la "Oración de Estudios", de José Félix de Restrepo, escrito en octubre de 1791, muestra el talante del pensamiento criollo ilustrado:

"La filosofía que emprendemos no es cartesiana, aristotélica ni newtoniana. Nosotros no nos postramos de rodillas para venerar como oráculos los caprichos de algún filósofo. La razón, y no la autoridad, tendrá derecho a decidir nuestras disputas. Tampoco nos detendremos en examinar cuestiones que no tengan verdadera relación con los intereses del hombre y sea preciso olvidar al salir del estudio, como son casi todas las celebradas en la escuela peripatética. La carrera de las ciencias es muy larga y demasiado corta la vida humana, para hacer tan mal uso del tiempo" (Ocampo, 2004, p. 20).

En una carta que el general José Hilario Gómez le envió a don Manuel Restrepo Sarasti, hijo de José Félix de Restrepo, le habló de las tertulias que los ilustrados de Popayán sostenían sobre temas democráticos, la cual era dirigida por don Mariano Lemos, en las que se amalgamaba el movimiento patriota. En una de sus partes, el general José Hilario recordó uno de los episodios en los que participó José Félix de Restrepo, en una de las luchas por la independencia, en las que se puede apreciar el carácter guerrero de Restrepo:

"Hallábame estudiando en el año de 1811 en el Colegio de Popayán, en el cual regentaba la cátedra de Filosofía el sabio doctor Restrepo; y en el asalto que dio a la ciudad el Ejército realista a las órdenes de don Antonio Tenorio, mandando en la plaza el bizarro Coronel Cabal a la cabeza de un puñado de soldados cinco veces inferiores en número a los enemigos, el doctor Restrepo se constituyó espontáneamente caudillo de algunos estudiantes que le rodearon, y ayudando a la defensa común desde el mismo colegio, fue el primero que disparó su arma contra los asaltadores; y yo, a su ejemplo, hice fuego con la mía, admirando con entusiasmo la sangre fría de mi caudillo, a quien miraba en esos momentos críticos como a un semi-dios." (Ocampo, 2004, p. 22)

Cuando los realistas triunfaron en Popayán, en 1812, José Félix de Restrepo huyó hacia la Provincia de Antioquia, junto con Francisco José de Caldas y el Fr. Francisco Ulloa. Una vez

allí, el Dr. Restrepo fue nombrado vocal del Cabildo de Medellín y Diputado a la Asamblea constitucional de Antioquia. Allí propuso el inicio de una cátedra de gramática latina, que fue dirigida por don Ignacio Escobar (Ocampo, 2004, p. 23). Un año luego, en 1813, ocupó la cátedra de Filosofía del Colegio Académico, que más tarde se convirtió en la Universidad de Antioquia. Como profesor de esa cátedra, fue maestro de personajes como el médico Dr. Pedro Uribe Restrepo y el prócer Alejandro Vélez Barrientos, entre otros antioqueños destacados.

Debido a su formación filosófica y jurídica, el Dr. Restrepo defendió con fuerza la libertad absoluta de los esclavos. Esta postura se puede entender gracias a la publicación, en el siglo XVII, de los derechos inalienables del individuo, como el derecho a la igualdad, la libertad, la propiedad, la seguridad y la búsqueda de la felicidad, los cuales deben ser garantizados por un gobierno democrático, cuyo poder emana de la voluntad del pueblo que lo elige voluntariamente (Ocampo, 2004, p. 23).

En el Proyecto de Libertad de los esclavos en Antioquia, en 1814, el Dr. José Félix de Restrepo vinculó, a manera de valores en igualdad de condiciones, a Dios, la naturaleza y la libertad de los esclavos:

"Cuando el Ser Supremo pronunció la libertad de los pueblos de América, y la destrucción de sus opresores, no fue desde luego con otro objeto que con el de hacerlos más virtuosos, más justos y más dignos de volver a ejercitar sus derechos primitivos. En vano habrían quedado rotas las cadenas de las presentes y futuras generaciones, si una parte de la humanidad que ha gemido en la servidumbre más abyecta 300 años ha, hubiera de continuar siempre ultrajada y envilecida, para que la otra, elevada por el curso natural de los hados a la dignidad de su ser, se apropiase exclusivamente el fruto de nuestra regeneración civil. Tal sería, no obstante, el espectáculo monstruoso que ofrecerían a las naciones del universo nuestras operaciones políticas y lo que atraería sobre nosotros la ira del Cielo, si cuando entonamos himnos de libertad y celebramos el triunfo conseguido sobre nuestros tiranos, con una contradicción manifiesta, agravásemos las miserias de cierta clase de hombres, sin acordarnos que ellos también están marcados con los mismos derechos que concedió a los demás el Autor de la naturaleza." (Ocampo, 2004, p. 25)

La ley de manumisión de esclavos declaraba libres a los hijos de esclavas, lo que se conoció como libertad de partos, e imponía a los amos a mantener a los hijos liberados hasta la edad de 16 años, del mismo modo que obligaba a éstos a prestar servicios a sus amos hasta la misma edad (4). Del mismo modo, disponía que aquellos amos que tuviesen herederos forzosos, dejaran en libertad a la décima parte de sus esclavos en sus testamentos, mientras que aquellos que no tenían herederos forzosos debían dejar en libertad a la cuarta parte. Los dueños de esclavos debían igualmente aportar dos pesos al año por esclavos para la manumisión de los esclavos de la Provincia de Antioquia o un peso si era mujer. Se prohibió la importación y exportación de esclavos, y la separación de padres e hijos. Así, la provincia de Antioquia fue la única en decretar la libertad de esclavos en la Nueva Granada, en el periodo de la primera república (Ocampo, 2004, p. 26).

### **3.3. Imaginario político y grupos sociales en el periodo de la Primera República antioqueña**

#### *3.3.1 El republicanismo y los grupos sociales*

A pesar del ejercicio hegemónico en la Provincia de Antioquia, por parte del nuevo gobierno republicano, algunos sectores de la sociedad antioqueña se mostraban inconformes frente al poder recién establecido, aun cuando las autoridades declaraban que la provincia se encontraba en tranquilidad. Una demostración de insatisfacción frente al gobierno republicano se dio en Medellín, cuando varios opositores propusieron instalar un gobierno independiente de la Junta, que se encargara de controlar los correos, el comercio del tabaco y del aguardiente, los cultivos y la iglesia (García Estrada, 2013, p. 26). Las autoridades del gobierno republicano aplicaron diversos mecanismos legales frente a los individuos que promovieron esta iniciativa, como la amonestación, el exilio u otros medios de represión y castigo.

De acuerdo con la historiadora Ana Catalina Reyes, las políticas de los patriotas, para ejercer el orden en la provincia, fueron ineficaces. La población parecía extrañar el viejo régimen, especialmente frente al frecuente desorden creado por los republicanos (García

Estrada, 2013, p. 27). Además de esto, entre los criollos comenzó a gestarse un ánimo por la celebración de fiestas, marchas militares, banquetes y faenas taurinas, acompañadas con fuegos artificiales, que indisponían a los grupos sociales más marginados, debido al gasto que implicaba celebrar estos banquetes.

De acuerdo con Reinhart Koselleck, las transformaciones en las estructuras sociales producen luchas semánticas, que buscan la forma de instaurar las nuevas realidades (Chaves, 2011, p. 81). Conceptos como el de libertad no solo sirven para definir los hechos de una u otra manera, sino que, al mismo tiempo, establecen un espacio de significación que hace posible definir la realidad y el futuro. Para que un concepto pueda ser entendido como tal, "debe concentrar múltiples contenidos significativos e integrar no solamente la pluralidad de la realidad, sino también el espesor de una experiencia del pasado, que se concreta como una "suma de relaciones teóricas y prácticas de relaciones objetivas en un contexto que, como tal, sólo está dado y se hace experimentable por el concepto"" (5).

Para María Eugenia Chaves, a partir de 1808, el concepto de libertad se convirtió en campo de enfrentamiento discursivo y de negociación en el periodo de la insurgencia criolla. Este concepto, por lo tanto, se convirtió en un "lugar de enunciación complejo e intervenido profundamente por las estrategias de libertad de los esclavizados", que produjo una contradicción importante, que llegaba a amenazar el proyecto de nación de las élites criollas (Chaves, 2011, p. 82). La ley de manumisión de esclavos de 1813, promulgada por Juan del Corral, y apoyada con fuerza por José Félix de Restrepo, fue una forma de evitar estas contradicciones.

Desde los inicios del proceso de la independencia se puede observar la preocupación de las élites antioqueñas por la cuestión de los esclavos. En correspondencia secreta del 30 de julio de 1810, diez días luego del grito de independencia en Santafé, Francisco Escalante, un vecino de la ciudad de Rionegro, advertía al gobernador, Francisco de Ayala, sobre los motivos de crear milicias en la Provincia de Antioquia:

"... No ignora Vuestra Señoría y la experiencia de los años de su gobierno debe acreditar esta verdad, que la mayor parte de los alcaldes pedáneos son sujetos carentes de aquella instrucción y discernimiento que las cosas de importancia y gravedad exigen; que esto los hace solicitar el concejo o dirección de varios sujetos a quienes juzgan con instrucción, y de aquí es que no

puede verificarse una reserva cual muchos casos lo exigen, y vendría a difundirse precisamente que el principal objeto de la formación del cuerpo de milicias no es otro, que el temor de que los esclavos proclamen su libertad; y resultaría precisamente el que estas dudas sobre la legitimidad con que sufren el yugo, cuyo fuego atizado tal vez por algún mal contento los haría proclamar, una cosa de que los juzgo muy separados, y que intentasen aprovechar el tiempo de que se verificase la instrucción de las milicias, con cuyo hecho en el mismo medio que se estima conveniente para evitar una sublevación, vendríamos a experimentarla..." (León, 2012, p. 21).

Teniendo en cuenta lo planteado por Chaves, varios hechos mostraban las contradicciones y conflictos que la idea de libertad, promulgada por la élite criolla, planteaba frente a las estrategias de libertad del grupo social de los esclavos. La representación política en las juntas locales supuso un reto para los criollos, quienes no estaban dispuestos a permitir que esclavos o indios ocuparan un asiento en dichos cuerpos políticos. En su lugar, los representantes de los cabildos, elegidos para representar a las localidades en los congresos, fueron en su mayoría miembros de las élites locales, porque el criterio de representación fue definido en base a la jerarquía territorial y no de acuerdo con el número de habitantes, por lo que el voto quedó reducido (Chaves, 2011, p. 85).

En el trascurso del proceso de independencia, y gracias al favorecimiento que las guerras dieron al surgimiento de las repúblicas bolivarianas, los temores iniciales a una invasión francesa, y luego a la dominación por parte de la metrópoli, se iban convirtiendo en el temor a una insurrección general de esclavos, que entorpeciera el proyecto de nación de los criollos. En este sentido, un hecho coyuntural muestra las tensiones entre el grupo de los esclavos y el de los criollos, en el periodo de la primera república antioqueña. En 1812, pocos meses luego de ser promulgada la Constitución, un grupo de esclavos, en representación, según ellos, de los 10.700 esclavos de Medellín y sus alrededores, declararon ante el Tribunal de Justicia para reclamar su libertad. Según ellos:

"... nos diez mil y setecientos esclavos de esta Villa de Medellín y sus distritos y jurisdicción todos juntos nos postramos ante Vuestras Señorías con el motivo de darles a saber a sus mercedes de cómo hace largo tiempo de que por noticias que hemos sabido y por palabras de nuestros propios amos que nos vino la libertad la cual ignorábamos que [...] se nos ha dado a saber de cómo Dios nuestro señor nos hizo libres e independientes de tal esclavitud. [...] que



hace dilatado tiempo que estamos padeciendo el insufrible yugo de la esclavitud unos con mas trabajos, otros con muchos disgustos por sus amos mal contentadizos otros en ver salir sus hijos vendidos a tierras extrañas no siendo justo [...] ni menos el estar sujetos a nadie y siendo todos iguales como se declaró en el auto del nuevo gobierno que publicaron sus mercedes el primer martes de julio de este presente año" (Archivo Histórico de la Casa de la Convención, Rionegro, Esclavos, 93 ff. 1-3. Citado por Chaves, 2011, p. 88).

Es necesario resaltar que el primer artículo de la constitución de 1812 rezaba: "Dios ha concedido igualmente a los hombres ciertos derechos naturales, esenciales e imprescriptibles, como son defender y conservar su vida, adquirir, gozar y proteger sus propiedades, buscar y obtener su seguridad y felicidad. Estos derechos se reducen a cuatro principales, a saber: la libertad y la igualdad legal, la seguridad y la propiedad." (Chaves, 2011, p. 88)

Haber pedido su libertad, tal como lo contemplaba la constitución del 12, había hecho a los esclavos objeto de burla. En palabras de ellos:

"[...] con el baldón a cada paso de que lucidos hemos quedado con la libertad y otras injurias ásperas y provocativas como dándonos recuerdos y amenazándonos [...] diciéndonos que en donde esta la libertad pues hasta estamos padeciendo por parte de la gente libre los que han tomado por vilipendio las mismas trazas de injuria; ya con la murmuración o con otros modos tratándonos de viles y cobardes por l que nos hemos determinado presentarnos ante Vuestras Excelencias [...] con la noticia que tenemos de que sus mercedes dicen que el que pidiere al Supremo Gobierno será opido como sea cosa justa por eso nos postramos y les suplicamos a su mercedes se dignen si es justo y lo hallaren por conveniente el manifestarnos la libertad que nuestro señor nos mando por su misericordia y nos ha dado." (*Ibidem*, Chaves, 2011, p. 89)

El memorial de los esclavos generó tal indignación en los ilustrados antioqueños, que se inició un proceso judicial en contra de los líderes de la "posible conspiración". En las declaraciones de los líderes de los esclavos, concluyeron en que se les había comunicado de la existencia de una Real Cédula, en la que el rey liberaba a los esclavos y que el Cabildo lo ocultaba. El dictamen del fiscal, según Don José María Salazar, fue el siguiente:

"No puedo menos en vista del sumario, sino es confesar que este esclavo ha pretendido seducir a los demás de su estirpe en esta villa. Bien lo premeditó nuestra legislación en que estos fueran esclavos y viviesen sujetos a una grande subordinación; y sino tráiganme a la vista

las antiguas disposiciones que nos han regido, como son las reales cédulas, leyes de Indias, de Castilla, que comprueban los juristas de la mejor nota: leyes sancionadas por la junta, o legislatura, y en fin por la constitución del estado; por ellas se verá que de ningún modo se les ha cometido su libertad, a no ser en los casos que ella misma lo emana” (Chaves, 2011, p. 90).

Las leyes de la república antioqueña para manumitir esclavos también afectaron las relaciones entre el gobierno criollo y el grupo de los esclavos, especialmente con la declaración de la Ley de Manumisión y Libertad de Vientres de Juan del Corral, sancionada en 1814. Para entender sus efectos, es necesario entender primero la manera en que las leyes de la colonia definían los medios de manumisión, que eran, a saber: por gracia, por compra y por servicio militar (Cano, 2014, p. 498).

La manumisión por gracia se refiere a un acto legal, por medio del cual un esclavo llegaba a ser libre, que implicaba que un dueño o amo de esclavos renunciara, de manera voluntaria, al dominio y potestad sobre su o sus esclavos, oficializando este hecho ante las autoridades locales, por medio de una carta de libertad (Cano, 2014, p. 498). Aunque este acto legal no significó acabar con la esclavitud, pues sólo cambiaba la condición jurídica de un individuo a la vez, sí logró debilitar a esa institución de manera progresiva.

A nivel jurídico, un esclavo manumitido cambiaba su estatus a "liberto", lo que le daba ciertas facultades, aunque seguía siendo diferente a un liberto de nacimiento. No obstante, estas nuevas facultades no necesariamente implicaban un verdadero estado de libertad (Cano, 2014, p. 498). Los libertos resultaron estar en un punto intermedio entre la esclavitud y esa libertad, pues se veían sujetos, luego de su manumisión, a unas relaciones de patronato serviles de dependencia, ya fuera de sus antiguos amos o de otros libres o, en la primera república, sujetos todavía a un grupo social desfavorecido.

También, en tiempos de la colonia, era común que un amo liberara a sus esclavos en los testamentos y cartas de manumisión, en las que subrayaban el "amor y la caridad cristiana" que los llevó a tomar esa decisión, como también "la lealtad del esclavo, la gratitud por sus servicios o porque tal vez era hijo ilegítimo de su propietario" (Cano, 2014, p. 499). Gracias al ambiente doméstico en el que trabajaban muchos esclavos, las relaciones con sus amos eran mucho más cercanas, llegando a adquirir matices de afecto y paternalismo, lo que explicaría que algunos amos liberaran a sus esclavos por medio de la gracia (6).

Además de la libertad por gracia, un esclavo podía pagar por su manumisión o por la de alguno de sus familiares. Incluso, la ley prohibía a los amos oponerse a esta transacción cuando un esclavo así lo buscara (Cano, 2014, p. 504). El valor de la libertad de un esclavo lo tasaban los evaluadores en relación con el costo de su mano de obra, de modo que los dueños podían recuperar parte de su inversión. Este tipo de compra por la libertad había sido aceptado desde principios del siglo XVIII y, para finales de ese siglo, se había exonerado a las compras de libertad del pago de alcabalas.

Un esclavo podía recolectar los fondos para su libertad, ya fuera ahorrando del pago de sus labores o trabajando en los espacios que los amos les daban para trabajar de forma independiente, el cual solía ser el día de descanso en la semana. De acuerdo con la Real Cédula de 1789, sobre el trato y la educación de esclavos, los amos también estaban obligados a respetar dos horas libres diarias, además de los días festivos, porque estos eran días en los que "los esclavos se ocuparan de sus asuntos y buscaran recursos para sí" (Cano, 2014, p. 506).

Adicionalmente, las relaciones de los esclavos con sus señores, maestros, aprendices o clientes configuraban importantes redes sociales que les ayudaban a conseguir su libertad (Cano, 2014, p. 506). Gracias a estas redes, podían conseguir testigos para sus juicios de libertad o prestar dinero para pagar por su manumisión, sino es que un tercero asumía el costo total de ella.

Además de poder pagar por su libertad, a los esclavos se les permitía poseer bienes y propiedades, por lo que la categoría de "esclavo" no era tan estrecha. Un esclavo podía demandar, ser demandado o adquirir un patrimonio (Cano, 2014, p. 507). Estas libertades le permitieron al grupo social de los esclavos formar una economía propia, que, entre otras cosas, les posibilitaba comprar su libertad. Es posible ver, en los casos de los esclavos frente a las autoridades, propietarios de camas, una vaca y hasta un terreno.

Ingresar a las filas de los ejércitos o milicias también era causa de libertad para los esclavos, tanto en el periodo colonial como en el de la primera república (Cano, 2014, p. 508). En la colonia, aquellos esclavos que lucharon en contra de los piratas, que persiguieron a aquellos que se escapaban de sus amos o a los enemigos de la corona, se conocieron como "libertos".

Con las reformas borbónicas, gracias a la necesidad de fortalecer a las milicias en América, se importaron esclavos para defender los territorios a cambio de su manumisión. Más tarde, en el proceso de independencia, tanto patriotas como realistas enlistaron a esclavos en sus ejércitos, con la promesa de libertad.

Por su lado, enlistar a sus esclavos tenía varios significados para los amos. El reclutamiento de esclavos podía interpretarse como la adhesión del propietario a uno u otro bando, como una forma de evitar multas y castigos, o hasta podía ser la manera de eximirse a sí mismo o a sus hijos de prestar el servicio militar, aunque, en algunos casos, los esclavos también se enlistaron en las listas de los ejércitos de manera voluntaria, en uno u otro bando, ya fuera por convicción ideológica o para escapar de su amo (Cano, 2014, p. 510).

En oposición a estas condiciones coloniales, se sancionó en Antioquia la ley de manumisión de esclavos por Juan del Corral, en 1814. La manumisión de esclavos ya había sido debatida en Europa desde finales del siglo XVIII, principalmente en las iglesias, así como en otros lugares de América (Cano, 2014, p. 516). Como se ha dicho anteriormente, en esta ley los hijos de esclavas que nacieran en territorio antioqueño se consideraban libres, pero los recién nacidos seguirían bajo el cuidado de su amo hasta los 16 años.

Para liberar a los esclavos, la ley de manumisión obligaba a los dueños a pagar un impuesto de 1 peso por mujer y 2 por hombre cada año, con el fin de crear un fondo que permitiera comprar la libertad de esclavos cada mes. Para administrar este fondo se creó la Junta de Amigos de la Humanidad, que era la responsable de la recolección de este impuesto. El 15 de abril de 1815, la Junta de Amigos había recolectado 799 pesos 2.5 reales para la compra de esclavos, con los cuales se compró la libertad de 18 de ellos ese mismo mes (AHA, 1815, Tomo 835-doc. 13230, f. 20-42).

Sin embargo, la ley de manumisión sólo permitía la libertad por medio del sistema de impuestos; la modalidad de libertad por gracia de la colonia no estaba contemplada dentro de esta ley y, en muchos casos, la libertad, por medio del servicio militar, servía para engañar a esclavos que reemplazaran al hijo de algún blanco que no quería que su hijo sirviera en las armas, como se verá en el capítulo III. El modo de compra de la libertad, por medio de impuestos y no por gracia, se puede entender como un mecanismo de la élite criolla que, al

mismo tiempo que proclamaba y buscaba la libertad de sus esclavos, de acuerdo con los ideales e imaginario de la Ilustración, buscaba también no perder la inversión que significó la compra de esos esclavos liberados.

### *3.3.2 Los indígenas en el Estado de Antioquia*

Las relaciones políticas que se generaron como consecuencia de los cambios sociales estructurales, producidos por la instauración de un gobierno autónomo republicano, también afectaron al grupo social de los indígenas. Para finales del siglo XVIII, en la Provincia de Antioquia había ocho resguardos indígenas. En la jurisdicción de Santafé de Antioquia, al occidente, se encontraban San Antonio de Buriticá, San Pedro de Sabanalarga, Nuestra Señora de Sopetrán y San Carlos de Cañasgordas. Al oriente se encontraban San Antonio de Pereira y Nuestra Señora de la Purificación de Sabaletas, que pertenecían a Santiago de Arma de Rionegro; y San Antonio del Peñol, en la jurisdicción de Remedios y Marinilla. En el valle de Aburrá se encontraba el resguardo de Nuestra Señora de La Estrella, en la jurisdicción de la Villa de Medellín (Salgado, 2014, p. 29). Todos estos resguardos tenían como finalidad, del mismo modo que en toda la Nueva Granada, la explotación agrícola, aunque, en la Provincia de Antioquia, debido a la ausencia de esta industria, estos resguardos tenían características especiales.

En diciembre de 1808, el Supremo Poder Legislativo del Estado de Antioquia sancionó la "Superior Declaratoria en favor de la libertad de los indios tributarios", por medio de la cual los indígenas del territorio antioqueño fueron elevados a la categoría de ciudadanos. Este tipo de medidas ya habían sido tomadas en otras partes de la Nueva Granada y en la península, en consonancia con el imaginario ilustrado republicano. En septiembre de 1810, la Junta Suprema de Santafé, en la capital de la Nueva Granada, decretó las mismas prerrogativas para su población indígena; lo mismo hizo la Suprema Junta de Cartagena, en mayo de 1811. El precedente más relevante fue sin duda la orden de exención general de tributos para los indios y "castas" del imperio español, sancionada por las Cortes de Cádiz, por medio del decreto del 13 de marzo de 1811 (Salgado, 2014, p. 30).

Varios temas sobre la igualdad de los indígenas fueron tratados en las Cortes de Cádiz, como la protección contra el maltrato y sus propiedades, minoría de edad, dotación de curas, conversión de infieles, educación, libertad e igualdad, ciudadanía, privilegios y exenciones, abolición de trabajo obligatorio, repartimiento de tierras indígenas, adjudicación de becas, autorepresentación en las cortes y conversión de cabildos indígenas en ayuntamientos (Salgado, 2014, p. 30). De todos estos conceptos, para la constitución gaditana se escogieron la abolición del tributo, la incorporación de la ciudadanía indígena, la libertad personal y el derecho a escoger la ocupación económica.

Por su lado, en Antioquia, la Superior Declaratoria buscaba acabar con los fundamentos de la política indígena colonial, a saber, el tributo, el cura doctrinero, el corregidor y las propiedades comunales, entre otros. Por lo tanto, al eliminar el pago de tributo, considerada la obligación indígena más importante de la colonia, se estableció que aquellos indios que tuvieran deudas de los tercios debían pagarlos para no generar conflictos con la Real Hacienda. La Superior Declaratoria rezaba que "... los naturales con el nombre de indios queden elevados a la clase de ciudadanos mejorando su educación y existencia política. Que desde el día de la publicación de este reglamento queden absolutamente extinguidos para siempre los tributos personales o capitación de los indios" (Salgado, 2014, p. 31). Adicionalmente, la Superior Declaratoria prohibió las contribuciones obligatorias a la iglesia por concepto de fiestas, procesiones, octavarios, aguinaldos y funerales, al mismo tiempo que implicaba obligaciones económicas que antes no existían para los indios, como el pago de casamientos, entierros y los impuestos de la cuota anual de primicias y novenos.

La Declaratoria también permitió que los indígenas pudieran contraer matrimonio con los miembros de otros grupos sociales, al mismo tiempo que permitía la libre circulación de los indios a otros pueblos y parroquias. De esta manera se eliminaba la figura de las reducciones, que, desde el siglo XVI, mantenía segregados a los grupos indígenas de los "blancos" (Salgado, 2014, p. 31). De modo similar fueron liquidadas las tierras comunales y fueron entregadas a las familias indígenas, en proporción a su número de integrantes, únicamente con el fin de garantizar su supervivencia, despojándolos así de las tierras sobrantes del resguardo.

De acuerdo con la historiadora Karina Salgado, estas medidas buscaban "destruir las formas de relación tradicional de las poblaciones indígenas con el territorio" (Salgado, 2014, p. 32). Es de considerar que, ya desde el siglo XVIII, el gobernador Francisco Silvestre consideraba que a los indígenas de la Provincia de Antioquia se les debía declarar libres de tributo y entregarle un pedazo de tierra a cada cabeza de familia. La forma en que el gobierno republicano intervino la forma de posesión de tierra indígena implicaba un cambio profundo en la estructura de ese grupo social. Siguiendo con la Superior Declaratoria, los curas y los jueces territoriales tenían la responsabilidad de exhortar a los nuevos ciudadanos a la productividad, insistiéndoles que "cerquen sus labranzas, se apliquen a la agricultura, al laboreo de minas y que hagan un buen uso de los frutos, y del oro, desviándolos del vicio de la embriaguez e induciéndolos a toda especie de industria que los haga unos ciudadanos que honren su suelo" (Salgado, 2014, p. 32). En este mismo orden de ideas, los indígenas debían dedicarse a "toda clase de ocupación honesta, artes liberales, ciencias que los hagan salir del estado de abyección y cualquier otra carrera, sin limitación alguna".

Los corregidores, que en la colonia estaban encargados de la protección de los habitantes de los pueblos de indios, fueron reemplazados por uno o dos alcaldes pedáneos, elegidos por los cabildos, pues se consideraba que "Habiendo sido los corregidores unos opresores de los indios quedarán abolidos estos empleos, como también el de los gobernadores y cabildos que ha habido en dichos Pueblos" (Salgado, 2014, p. 33). De acuerdo con Salgado, "en nombre de la igualdad, los legisladores [republicanos] abolieron todo tipo de instrucciones, ordenanzas y decretos dirigidos, según se decía, a perpetuar el pupilaje y abatimiento de los indios, pues se entendía que, por las condiciones de igualdad, todos gozaban de la protección de las mismas leyes "sabiamente aplicadas por los principios liberales de un gobierno justo, popular y equitativo"" (Salgado, 2014, p. 33). Por último, la Superior Declaratoria sancionaba que los indios, entre 18 y 45 años, solteros, casados sin hijos o viudos sin descendencia, debían enlistarse en las milicias.

La declaratoria generó una fuerte reacción de los indios de Buriticá y de El Peñol. En marzo de 1812, los indios de Buriticá presentaron una reclamación, por medio del fiscal protector de naturales, firmada por unos cien indígenas (Salgado, 2014, p. 33). En ella, solicitaban

continuar siendo indios, cumpliendo con sus obligaciones como ciudadanos y patriotas, debido a los perjuicios económicos que implicaba su cambio de estatus político.

La respuesta de la Sala Primera de la Legislatura de Antioquia fue, de igual manera que con el movimiento de los esclavos, negativa: "No hay lugar a la infundada solicitud de los que reclaman en Buriticá" (Salgado, 2014, p. 34). Según la Sala, la Superior Declaratoria se trataba de una ley generalizada, no solo en la América española, sino también en todo el continente americano, "apoyada en los principios de libertad y justicia", tal como lo había dispuesto las Cortes de Cádiz.

Unos 200 indios de El Peñol también se manifestaron en el mismo sentido, pidiendo que se les permitiera volver a ser indios y señalando los inconvenientes de volverse ciudadanos: "siendo constante la miseria y la pobreza de todos los naturales y que si apenas pueden pagar el corto tributo de su Majestad menos podrán cumplir con los derechos con que se nos condena" (Salgado, 2014, p. 34). Según lo manifestaban los indígenas, el nuevo estado de "ciudadanos" no les permitiría pagar por sacramentos como el matrimonio, el sepelio y el bautismo, por lo que aducían que los amancebamientos, entierros en los montes y los niños sin bautismo ofendían a Dios.

Sin embargo, la postura indígena en El Peñol no era compartida completamente. Casi 50 indios firmaron, a nombre propio y de sus parientes, el deseo de ser libres y no continuar pagando tributo (Salgado, 2014, p. 35). Aun así, es de considerarse que este pudiera ser un mecanismo para evadir las obligaciones fiscales. Ya desde finales del siglo XVIII venían en aumento las peticiones de exención de tributos, por motivos como vejez, enfermedad o linaje (7). Esta situación contradictoria sugiere a Salgado que los grupos indígenas fueron inscritos en un nuevo sistema político liberal que beneficiaba a las élites dominantes, "en detrimento de sus intereses comunales" (Salgado, 2014, p. 37) (8).

En ese sentido, los indígenas del Peñol manifestaron así su pesar por el antiguo régimen:

"... llorar la pérdida de su antiguo estado en el cual fue la divina providencia servido ponerlos en esta humilde esfera en la cual nos hallamos muy gozosos sin que la ambición o vanagloria de ser ciudadanos nos tire y persuada a gozar del concedido indulto y libertad, sin la cual en lo pasado hemos propendido con nuestro trabajo a los aumentos de la patria, y en lo sucesivo



cumpliremos con nuestro estado antiguo, como leales vasallos de nuestro soberano rindiendo en su defensa si necesario fuere nuestra vida bajo de disciplina militar..." (Castaño, 2008, p. 50).

De acuerdo con el historiador Yoer Javier Castaño (2008), el gobierno republicano, en su afán por cambiar un pasado que consideraba infame, consideró que por el solo hecho de declarar al indio como ciudadano, mejoraba su existencia. En su lugar, "lo sumergió en el caos y la incertidumbre, le entregó responsabilidades individuales para las cuales no estaba preparado, trató de extirpar sus fueros y privilegios políticos otorgados por la monarquía, y con arbitrariedad trató de cambiar y suplantar la propiedad comunal, a la cual el indio estaba muy apegado, por una modernizada propiedad individual" (Castaño, 2008, p. 55). Del mismo modo, intentó forzar un concepto revolucionario de igualdad sobre un grupo social apegado completamente a las jerarquías sociales y a las diferencias estamentales.

### *3.3.3 Discurso, ideales y realidades en el proyecto republicano*

Las relaciones entre el imaginario político ilustrado de la élite criolla, con los demás grupos sociales del periodo de la independencia, no eran las únicas contradictorias. La visión de algunos personajes distinguidos de la época permite ver cómo el discurso manejado al interior de la provincia no necesariamente se relacionaba de forma armoniosa con los ideales del liberalismo traído desde Europa. De acuerdo con José Manuel Restrepo, familiar de José Félix de Restrepo, fueron tres los asuntos importantes en el proceso de independencia de Antioquia (Ospina, 2010, p. 132), de acuerdo con el punto de vista de los criollos. El primero de ellos fue explicar las dimensiones internas de Antioquia de forma similar a las del resto de la nueva república. El segundo fue el intento de interpretar la forma particular en que los líderes republicanos antioqueños resolvieron los problemas políticos y sociales. El tercero fue la representación que hizo de los dirigentes del momento, gracias a la exaltación de la política abolicionista, que los retrataba como modelos de las nuevas libertades republicanas.

No obstante, la visión de Restrepo implicaba ciertos idearios que no necesariamente se correspondían el imaginario del liberalismo ilustrado. Para empezar, Restrepo representaba una imagen corporativista más cercana al espíritu español que al liberal (Ospina, 2010, p. 132). En efecto, entre 1810 y 1814, las pretensiones de autonomía de las distintas localidades,

a lo largo del territorio de la nueva república, llevaron a que cada región creara su propio estado y gobierno, lo que llevó a que se dilapidara la energía y no se consiguiera solucionar la situación de la república recién creada.

Otro de estos idearios se refiere a la forma en que el gobierno republicano antioqueño atendía los problemas internos. Para resistir la posibilidad de invasión por parte de fuerzas españolas, además de evitar las constantes discusiones entre los organismos legislativos, el gobierno antioqueño nombró dictador a Juan del Corral, en 1813 (Ospina, 2010, p. 133). Para los gobernantes antioqueños, no había mayor conflicto entre república y dictadura, aunque ésta fue aprobada sólo por tres meses; no se trató de una usurpación y fue una decisión de los cuerpos legislativos del momento.

Por último, Restrepo se refería al proyecto de libertad de esclavos, a pesar de que éste ya tenía precedentes aislados desde la colonia. La “Ley de Manumisión de Esclavos”, como se ha dicho previamente, obligaba a los amos a mantener a los libertos hasta la edad de 16 años, prohibía la venta de los hijos separados de sus padres, además de importar o exportar esclavos. Obligaba también a los testadores a manumitir a uno de cada diez esclavos, cuando hubiese herederos forzosos o la cuarta parte de los mismos si no había herederos, como también un impuesto anual, pagado por los dueños de esclavos, de dos pesos por cada varón y un peso por cada mujer, destinados para el pago de la libertad de otros esclavos (Ospina, 2010, p. 133).

Para muchos historiadores, en la Nueva Granada no existía un gusto marcado por la guerra, y la discusión filosófica y jurídica le restaba disposición a la vocación militar, y tanto la escasez de militares como la falta en preparación de estrategias de guerra dan cuenta de ello. No obstante, para la historiadora Marta Ospina (2010), la Provincia de Antioquia fue favorecida al no contar con un alto número de abogados y eruditos que, junto con la ausencia de una imprenta, hicieron que no fuera posible la difusión de ideas demasiado peligrosas, que controvirtieran la perspectiva conservadora de la élite, aun cuando ésta defendiera un ideario liberal y republicano.

Sobre la participación de los demás grupos sociales en el proceso de independencia, en la primera república antioqueña, se sabe poco. De acuerdo con Ospina, la "terrible plebe" sólo

es destacada cuando se inserta en el aparato de milicias y en los ejércitos patriotas. Desde el punto de vista político, aunque la totalidad de la población estaba representada en las constituciones, estas tenían dificultades al reconocer sus condiciones rurales o de analfabetismo (Ramírez y Zapata, 2014, p. 130). Se sabe por lo menos que Juan del Corral dirigió él mismo milicias indígenas, José María Córdoba condecoró a los indios Cuna del Chocó, por su apoyo a la expedición de Juan María Martínez, y que unos 1.000 esclavos antioqueños participaron en las fuerzas patriotas enviadas al Perú. Por su lado, el obispo Garnica reportó unos 2.000 esclavos perdidos en la guerra (Ospina, 2010, p. 134).

Siguiendo a Ospina, los lenguajes políticos se combinaron durante la primera república antioqueña (Ospina, 2010, p. 135-136). En este periodo, estos lenguajes sufrieron un mestizaje, en el que los patriotas mantuvieron su espíritu de cuerpo, en una mezcla de ideología tradicionalista, principios liberales vigentes al momento y devoción católica. Sin embargo, hablar de soberanía popular en el primer momento del proceso de independencia es inexacto, pues la mayoría de la población no gozaba necesariamente de derechos políticos (Ospina, 2010, p. 146). Es de resaltar, en la historiografía tradicional antioqueña, el aporte económico de la población a la fuerza patriota.

#### *3.3.4 El desenlace del gobierno republicano antioqueño*

A partir de 1813, los cambios estructurales que se vivían en el resto del territorio neogranadino afectaron el desarrollo de los eventos al interior del territorio antioqueño, condicionando las decisiones tomadas por la administración criolla. Uno de los eventos que impactó, a partir de este momento, fue la configuración de las "Ciudades Confederadas del Valle del Cauca", desde 1810, al sur de la Nueva Granada, conformada por las ciudades vallunas de Toro, Cali, Caloto, Buga, Cartago y Santiago de Cali, en oposición a las pretensiones centralistas de Popayán. Para defenderse de Popayán, las Ciudades Confederadas pidieron ayuda a la Junta de Santafé, que respondió enviando tropas bajo el mando de Antonio Baraya (León, 2012, p. 77). El 28 de marzo de 1811 se enfrentaron a los españoles en la batalla del Bajo Palacé, sin embargo, al continuar hacia el sur, fueron incapaces de controlar a Pasto, que entonces fue protegido por el pueblo y las guerrillas del

Patía, leales a los ideales monárquicos. Toribío Montes, el entonces presidente de Quito, proyectó, en respuesta, su influencia sobre el sur de la Nueva Granada.

Dos años más tarde, en 1813, la campaña española sobre el sur neogranadino fue encargada al general Juan Sámano, quien había participado, a favor de la corona, en la revuelta del 20 de julio de 1810, en Santafé. La ocupación española del sur, en cabeza de Sámano, era vista con gran preocupación por el gobierno antioqueño, que, un año antes, en la constitución de 1812, había declarado como iguales al rey y a su pueblo. Las tropas españolas se encontraban, para ese momento, bajo la autoridad de las cortes de Cádiz, que, a pesar de declararse liberales y republicanas, desconocían la igualdad de los territorios peninsulares frente a los americanos, al no conceder igual representación a los gobiernos criollos en las cortes (León, 2012, p. 78).

Los motivos de las Cortes de Cádiz tienen su explicación en la amenaza francesa sobre España, que obligaba a sus representantes a contar con el favor de los criollos, para defender sus territorios americanos de una invasión por parte de Napoleón. Por otro lado, las cortes necesitaban seguir contando con las rentas del sistema mercantilista colonial, lo que hacía necesario mantener cerca a los americanos, de modo que pudieran seguir financiando la guerra contra Francia (León, 2012, p. 79). Los diputados de las cortes, frente a la amenaza de perder los territorios y las rentas americanas, decidieron someter por la fuerza a los gobiernos autónomos del sur de la Nueva Granada. Frente a esta amenaza, el gobierno antioqueño decidió apoyar militarmente, con 152 hombres, a las tropas de Antonio Nariño, que venía desde Santafé para recuperar al sur, con 1.500 hombres (León, 2012, p. 79).

La preparación de la campaña del sur comenzó en julio de 1813, Juan del Corral fue nombrado presidente dictador el 31 de ese mismo mes, bajo la consigna de la defensa del territorio y la ágil utilización de los recursos para la defensa, y, el 11 de agosto de ese año, del Corral declaró la independencia definitiva de España, desconociendo ahora la autoridad del rey, todo en vista de la posible amenaza española que se cernía desde el sur (León, 2012, p. 85). Una vez elegido dictador, Juan del Corral ordenó embargar los bienes y desterrar a los españoles y americanos fieles a la causa española de la provincia, a quienes se les confiscaron más de 61.000 pesos, destinados a financiar la guerra. Además de esto, impuso multas y empréstitos forzosos a los desafectos, que sumados ascendieron a los 27.000 pesos.

La estructura de poder republicano en Antioquia se volvió a ver afectada por cambios sociales externos e internos, a partir de 1814. En abril de ese año, Fernando VII logró volver al poder, luego de que, en diciembre de 1813, Napoleón sufriera una derrota en la península, luego de la cual reconociera los derechos monárquicos de Carlos IV. Con el regreso de Fernando VII, se derogó la constitución y se detuvieron los representantes liberales (León, 2012, p. 107). Con el regreso del absolutismo al poder, las formas de gobierno autónomo en América estaban amenazadas de correr con la misma suerte que las Cortes de Cádiz.

También, en 1814, Bolívar fue derrotado en Venezuela, luego de combatir a los españoles en Santa Marta y la Campaña del Sur, apoyada por Antioquia, sufrió una derrota con el apriamiento de Nariño, en mayo de ese año

(León, 2012, p. 108). En Antioquia, el presidente dictador Juan del Corral falleció en Rionegro, el 7 de abril de 1814, poniendo en suspenso los proyectos políticos de su gobierno.

Más tarde, en julio y agosto de 1814, el gobierno de las Provincias Unidas, del que el Estado de Antioquia era parte, decidió pasar de una política federalista a una centralista, para garantizar la movilización de fuerzas y recursos frente a la amenaza española, sin tener que encargarse de la falta de armonía entre los gobiernos federales regionales (León, 2012, p. 119). De esta manera, en Antioquia se subordinaron los ramos de Hacienda y Guerra al gobierno central de las Provincias Unidas de la Nueva Granada, el 23 de septiembre de 1814.

En cuanto a los factores internos, el presidente Dionisio de Tejada, en el poder desde mayo de 1814, luego de la muerte de del Corral, decidió trasladar su residencia de Ciudad de Antioquia a Rionegro ese mismo año, junto con todo el gobierno (León, 2012, p. 120). Los cabildos de Ciudad de Antioquia y de Medellín se resistieron y, al parecer, todo el distrito capitular de Antioquia se negó a obedecer al presidente, quien aducía motivos de conveniencia pública para explicar su decisión.

Cuando el congreso de las Provincias Unidas tuvo noticias de los conflictos en Antioquia, ordenó que se celebrara un Colegio Constituyente en Envigado, en junio de 1815. Luego de un mes acordó una nueva constitución, que establecía a Ciudad de Antioquia como la única capital, decisión que Tejada no aceptó, por lo que sus simpatizantes protagonizaron tumultos en Medellín, el 29 de septiembre de ese año (León, 2012, p. 120). Por su parte, el cabildo de

Ciudad de Antioquia presentó un informe al gobierno de las Provincias Unidas, señalando a Tejada de no cumplir con la nueva constitución.

La "Constitución de la Provincia de Antioquia de 1815" ratificaba la subordinación de los ramos de Guerra y Hacienda al gobierno de las Provincias Unidas, al mismo tiempo que declaraba al Estado de Antioquia como una provincia integrante de la "república libre, soberana e independiente de la Nueva Granada" (León, 2012, p. 121). De esta manera, el presidente Tejada pasaba a ser gobernador, dejando su autoridad condicionada por las leyes de la "Unión". La adhesión a las Provincias Unidas debilitó fuertemente el aparato de defensa antioqueño, pues el gobierno central constantemente exigía que se recortaran gastos innecesarios, que se removieron por vía de la terminación de plazas de trabajo, tanto militares como civiles.

Por su parte, Fernando VII, ya reestablecido en el poder como monarca, designó a Pablo Morillo como "Capitán General de las Provincias de Venezuela y General en Jefe del Ejército Expedicionario", el 14 de agosto de 1814, quien estaría encargado de la pacificación de los gobiernos desafectos al rey. "Este ejército, que ya estaba reunido para partir en Cádiz en noviembre del mismo año, era uno de los más grandes dispuesto por la corona española hasta entonces y el más grande enviado al continente americano. El 13 febrero de 1815, Morillo y su ejército salieron en rumbo a Suramérica para pacificar los territorios con un ejército de más de 10.000 hombres y más de 60 navíos." (León, 2012, p. 122).

Proyectos como la Fábrica de Nitro, la Casa de la Moneda y la Maestranza de Rionegro cerraron el 28 de agosto de 1815, como parte de los recortes fiscales exigidos por las Provincias Unidas (León, 2012, p. 126). La producción de estas fábricas se guardó y las instalaciones se vigilaron, con la intención de hacer que volvieran a funcionar. Que la élite antioqueña pensara de esta manera hace pensar que estaban preveían una retirada temporal, manteniendo lo que se pudiera de la infraestructura física, sin provocar mayores pérdidas frente a la inminente llegada de las tropas de Morillo.

Las tropas de Morillo llegaron a Nechí, al norte de la Provincia de Antioquia, en octubre de 1815. De allí pasaron a Zaragoza, luego de combates que dejaron 40 antioqueños muertos. En diciembre ya estaban en Remedios y, en enero, frente al avance español, las tropas

antioqueñas prendieron fuego al pueblo. A Ceja Alta del Cancán llegaron en marzo de 1816, en donde se dio el combate decisivo por la ocupación de la provincia. El 20 de ese mes, 800 soldados patriotas fueron vencidos por 500 soldados españoles mejor entrenados, 80 de ellos a caballo (León, 2012, p. 128). Luego de esa derrota, las tropas españolas llegaron a Medellín el 7 de abril de 1816, sin ninguna resistencia.

### *3.3.5 Consideraciones sobre los cambios sociales en la Provincia de Antioquia en la primera república*

La llegada de las tropas españolas a la Provincia de Antioquia marcó el inicio de un cambio social, luego de ocho años de gobierno republicano, que implicó el restablecimiento del orden colonial y de su estructura social, hasta 1819, año en el que se dio la derrota definitiva de los españoles en la Nueva Granada. De esta manera, los cambios sociales producidos por los criollos sufrieron, de manera súbita, una vuelta al inicio. Esta vuelta al inicio se conoce en la historiografía como La Reconquista, liderada en la Nueva Granada por el General Pablo Morillo.

En ese reinicio, o vuelta a las organizaciones políticas y simbólicas de la colonia, en las que los imaginarios de desigualdad, jerarquía y religión, entre otros, hacían las veces de columna vertebral para esa sociedad, las visiones de los diferentes grupos sociales frente al gobierno republicano, ahora muerto -así fuera de manera temporal-, se materializaron en documentos producidos por la administración colonial, alrededor de distintos temas como el ejercicio político, la religión, el reclutamiento, los pueblos de indios, los esclavos y los indultos a quienes trabajaron activamente bajo la administración patriota. El contexto de regreso a las condiciones coloniales permitió que las voces de los distintos grupos sociales tuvieran un nivel de significado, en especial si tenemos en cuenta que, en el momento de la primera república antioqueña, ya se hacían sentir voces, si bien acalladas, de insatisfacción hacia ese proceso de modernización del régimen monárquico.

En el siguiente capítulo, por medio del Análisis Crítico del Discurso, se expondrán las voces de los distintos grupos sociales de la sociedad de La Reconquista antioqueña, revelando el

imaginario que, en cuanto a lo político, moldeaba el sentir y hacer de los individuos de esa sociedad.



#### **4. CAPÍTULO III.**

### **HACIA UNA MIRADA ANTROPOLÓGICA DE LA RECONQUISTA ESPAÑOLA EN LA PROVINCIA DE ANTIOQUIA (1816 -1819): imaginarios políticos y grupos sociales.**

#### **4.1 El juego del poder. Tensiones e imaginarios en la Reconquista de Antioquia**

Desde sus orígenes, la antropología se ha interesado por la manera, o las maneras, en que se ejerce el poder en una sociedad y cómo se articula dicha manera de ejercerlo con los demás elementos constitutivos de la estructura social. De igual forma, se ha interesado por entender el proceso del cómo se llega al poder, se controla y se transmite en una determinada sociedad, identificando el cambio en general, o cómo los individuos que hacen parte del colectivo movilizan el apoyo, bien por medio de la persuasión o bien por vías de la coerción, para obtener fines, tales como la modificación de las relaciones mismas, la redistribución de los recursos, o, incluso, el cambio de la relación de un grupo al interior de una sociedad, con otros grupos de ella misma o fuera de ella.

Estudiar los asuntos políticos de una sociedad implica estudiar los modos en que los grupos, o los individuos de un grupo, compiten entre sí por el control de los recursos sociales o económicos, que, sea dicho de paso, para lograrlo requiere de buscar y entender las fuentes del poder, incluso por fuera de las instituciones políticas formales. De esta manera es necesario precisar que los procesos políticos no se encaminan únicamente en la resolución y el orden social, evitando o resolviendo los conflictos, ya que es posible que también se ocupen también de promover el conflicto o hasta obstruir el orden establecido.

Para estudiar la relación que existe entre aquello que se observa como una manifestación violenta presente, durante el periodo de Reconquista española de las primeras décadas del siglo XIX, es necesario conocer el contexto en el que se llevó a cabo la situación y las circunstancias sociales del momento que desencadenaron el fenómeno.

Con el regreso del gobierno español al territorio antioqueño se restableció el orden colonial, volviendo así a las formas de organización social basadas en la desigualdad y la jerarquía. Frente a la ocupación española, los cuatro cabildos de Antioquia juraron su lealtad al rey, atentos ahora a la posición desventajosa que tenían, después de la fuga de los líderes insurgentes al sur y de la desastrosa defensa que las tropas antioqueñas levantaron frente a los soldados españoles. Luego de cuatro meses en la Provincia de Antioquia, Warleta, encargado por el general Morillo para pacificar los territorios al occidente del Magdalena, entregó su poder a Vicente Sánchez de Lima, el 21 de julio de 1816, nombrándolo gobernador, para continuar luego con la campaña pacificadora hacia el sur (Sierra, 1987, p.90). La campaña de reconquista en Antioquia no fue sangrienta, en comparación con otras provincias del virreinato, y no se celebraron tribunales de purificación. La provincia, a diferencia de otras en el virreinato, no estuvo enfrascada en guerras territoriales con otras provincias o ciudades, por la forma en que se debía continuar con el proyecto de república, como sí lo llegaron a estar las ciudades de Santa Marta y Cartagena o Cali y Popayán. Los tres años siguientes transcurrieron en tranquilidad en la provincia.

El restablecimiento del orden colonial supuso de nuevo un cambio en la estructura social y política entre los grupos sociales de la Provincia de Antioquia. Esto significó que la categoría de “ciudadano”, instaurada por el gobierno republicano, cambiaba al estado anterior, en el que el orden social estaba compuesto por “castas”. Esta vuelta repentina al antiguo orden, luego del colapso del gobierno de la primera república, tanto en Antioquia como en el resto de la Nueva Granada, permite ver en qué medida, a partir de la documentación de la época, los grupos sociales asumieron ese cambio, no sólo en las estructuras sociales, sino también en su imaginario político.

Como una forma de ejercicio del poder, las autoridades coloniales publicaban comunicaciones dirigidas a la población antioqueña, como la de Morillo, del primero de junio de 1816. Esta publicación, a pesar de estar dirigida a los habitantes de las provincias de Popayán y Chocó, fue publicada en Ciudad de Antioquia y en Santa Fe de Bogotá. Contiene abundantes descripciones sobre los “insurgentes”, término con que los españoles nombraban a los integrantes del gobierno republicano anterior, además de varias reafirmaciones desde el punto de vista español, sobre su actuar y sus motivaciones en la coyuntura del inicio de la

Reconquista. También, en este documento, Morillo transcribe, para todos los vasallos, una copia de una correspondencia insurgente capturada por los españoles al capitán Brown, quien se desempeñaba como líder patriota en las costas de Ecuador, en donde, según las palabras del mismo Brown, el movimiento insurgente estaba sitiando a la ciudad de Quito, al mismo tiempo que invitaba a otros líderes de la independencia a participar de las oportunidades de lucro ilegal en medio de las confrontaciones. El contenido de esa correspondencia sirvió a Morillo para explicar la naturaleza del actuar de los patriotas:

“A LOS HABITANTES DE LAS PROVINCIAS DE POPAYAN Y CHOCO. Las falsedades que continuamente os cuentan vuestros mandones, y el dolor con que veo que os llevan al precipicio, me mueven a desengañaros, y a procurar evitaros el abismo de males en que os van a sumergir, a pesar de que ven que no pueden luchar contra la fortuna y justicia del Señor Don Fernando VII, que Dios protege para nuestra dicha.”  
(Morillo, 1816)

Desde el punto de vista español, la campaña republicana de los pasados ocho años es una “falsedad” que solo llevaba al “abismo” o al “precipicio”. Su labor entonces es la de esclarecer o “desengañar” a los vasallos del rey sobre el actuar del proyecto republicano. Seguidamente, Morillo continúa contextualizando a los posibles lectores sobre la forma en que entró al territorio neogranadino y las especulaciones alrededor hechas por los patriotas:

“Acordaos que quando llegué con la expedición a Margarita os aseguraban que me habian derrotado en todas partes. Quando fondeé en Santa Marta, os decian que solo traia 400 hombres. Puse el sitio a Cartagena, y os afirmaban que venia huido de Venezuela, y que con las continuas salidas de la plaza y las enfermedades, se habia concluido el ejército. Me moví para Ocaña, ni siquiera mencionaban las tropas que llevaba.” (Morillo, 1816)

De esta manera, Morillo quiere evidenciar una campaña de desprestigio hacia la campaña española. Para este momento, los españoles claramente habían penetrado las defensas insurgentes en el atlántico y se desplazaban con seguridad al interior del continente. Los hechos expuestos por Morillo estaban respaldados con hechos. A continuación, se despacha contra los dirigentes locales:

“Penetran las armas del Rey por Socorro y Antioquia, y huyen vuestros rebeldes xefes con la mayor vileza abandonandoos a la merced del vencedor, como hicieron en Cartagena los Castillos, Granados, Garcia Toledo, Carabaño &c. estos fueron aprisionados, tambien lo han sido los Valenzuelas, villavicencios, Lozanos &c. y como aquellos pagarán estos en el cadahalso los males que os han causado. Ellos se han cegado y despreciando la clemencia del Rey, pagan sus delitos en los suplicios.” (Morillo, 1816)

Ya desde finales de 1815, las contradicciones internas del gobierno antioqueño, sumadas a los hechos de la coyuntura externa, tanto de España como de la Nueva Granada, habían debilitado seriamente a las autoridades republicanas de Antioquia (León, 2012), y Morillo lo sabía. La mayoría de la clase dirigente, no sólo de Antioquia, sino también de la capital del virreinato había huido, al saber del avance de las tropas pacificadoras de España, tal como Montalvo se lo había hecho saber a Warletta, en una comunicación del 21 de mayo de 1816, sólo 15 días antes de la llegada de los españoles a Medellín:

“Provincia de Antioquia. Cuando recibí el oficio de V.S. de 28 del proximo pasado ya tenía las plaucibles noticias de la entrada triunfante de nuestras tropas en Santa Fé, dispersión de los rebeldes, y fuga del ridiculo congreso.” (Morillo, 1816)

Una vez se establece la naturaleza del actuar de los insurgentes, Morillo empieza a revelar datos sobre el actuar de los rebeldes, a lo largo del territorio americano:

“Tambien os copio las cifras de vuestros xefes de Caly, y la del xefe de marina rebelde Brown, que con dos corbetas con pavellon de Buenos Aires, armadas por él y otros, va a piratear en vuestras costas, y a retirarse a su país con los robos, como lo harán Serviez, Hauri, Docoudre, y quantos aventureros extrangeros escapen con sus latrocinios de vuestro desgraciado país.” (Morillo, 1816)

Morillo afirma que los líderes rebeldes, además de dedicarse a la lucha por el cambio de orden político, oportunamente aprovechaban la ocasión para robar desde sus barcos en las costas del pacífico, hecho que, más adelante en el texto, probará por medio de la publicación de esta comunicación capturada. Sin embargo, de manera anticipada en el texto, Morillo

aclara las falsedades que Brown describe en esta comunicación, explicando el verdadero transcurrir de los sucesos descritos en dicha carta interceptada:

“La carta de Bown os lo aclarará todo, y vereis que salió de Buenos Aires quando el ejército de aquellos rebeldes intentaban penetrar en el Perú: pero fueron batidos, y por eso dijo Brown que aun no han pasado la cordillera. No, no la han pasado, no han ido a Lima ni irán, pues han sido arrollados mas allá del Potosí y Cochabamba por el valiente general Pezuela, y mucho menos a Guayaquil y Quito, cuyos fieles combatientes tienden sus brazos para enlazarlos con los de sus hermanos de Europa que yo conduzco.” (Morillo, 1816)

Ante tal afirmación, que difícilmente alguien en la Provincia de Antioquia podría refutar, Morillo remata, diciendo:

“Ya veis habitantes de Popayan y Chocó, que nada os oculto. Yo soy dueño de todas las provincias de Venezuela y este virreynato, por la fuerza de las armas y amor de la masa de los habitantes que son fieles al Rey. Conozco como vosotros, que solo hay quatro malvados que dominando a los buenos, los conducen al mal.” (Morillo, 1816)

Aquí, todo el peso de la resistencia patriota de los últimos ocho años queda reducida al actuar de sólo “quatro malvados”, que llevan al “mal” al resto de la población. La penetración de los españoles al territorio neogranadino, enfrentado en el papel a las contradicciones del actuar de los patriotas, podía hacer posible esta afirmación.

En la carta interceptada, de la cual Morillo no da la fecha, el capitán Brown le escribe al presidente de las Provincias Unidas de la Nueva Granada, desde Cali, sobre la situación de la lucha en contra de los españoles, más específicamente, para pedir auxilios para el transporte de un comandante norteamericano que había llegado en tres fragatas estadounidenses a Buenaventura, como apoyo a la causa independista. En esta comunicación, sin embargo, el capitán va más allá de la simple petición de ayuda a los norteamericanos y se desliza para avisar al presidente de las Provincias Unidas de los posibles provechos económicos que supone hacer negocios con las mercancías, al parecer clandestinas, que se transportaban en los barcos de guerra de los patriotas y sus aliados:

“CORRESPONDENCIA INTERCEPTADA. Antes de todo diga V. Te deum laudamus.- Hoy día ha llegado a las doce del día un oficio del comandante de Buenaventura el 13 del corriente, avisando del arribo de tres fragatas Norte-Americanas, pidiendo al gobierno los auxilios para trans portarse el principal comandante de dichas fragatas; pero como los ingleses americanos no son pelmazos, como nosotros los hijos de españoles, ha sucedido, que a las siete de la noche ha llegado el comandante ciudadano Jorge Brunt a esta de Caly, a tratar con nuestro gobierno, trayendo en su compañía a nuestro capitán Vanegas, aquel que [capturaron] los patianos, y Montes había despachado a Lima, de donde se ha rescatado.” (Morillo, 1816)

Según sigue la carta, Brown asegura que el dominio de los patriotas sobre lo mares de América es absoluto, el cual controlan con 50 fragatas, además de haber capturado nueve buques españoles con trece mil pesos y que 21 norteamericanos, sin ayuda, se habían tomado a Guayaquil:

“En [?] el mar del sur tiene 50 fragatas, de suerte que ya no puede pasar una mosca desde Lima hasta nuestro puerto. No hay embarazo en la costa. Entro de poco tendremos [aquí] al señor Obispo Cuervo. De paso han apresado nueve buques españoles, quitandoles trece mil pesos, que llevaban para la infeliz Lima, y arrojando a las playas todos sus [?]... Solo 21 norteamericanos con Vanegas saltaron a tierra, y tomaron a Guayaquil.” (Morillo, 1816)

Al final de estas declaraciones, el capitán Brown finalmente hace la oferta, al presidente de las Provincias Unidas, de hacer negocios con las mercancías que vienen de afuera:

“Por esta parte... ¿dígame V. seremos libres, o esclavos de los malditos chapetones? Soy de V. &c. - P.D. Si V. se pudiera hacer a un poco de dinero, esta era ocasión de hacer negocio. Los barcos traen de lo que han cogido mucho vino, hierro, [?], papel, paños, breañas, y otras mil varatijas, todo se vende a buena cuenta, comprado bastante; pues regulan que traen mas de quarenta mil pesos.” (Morillo, 1816)

Un dato importante da una luz sobre el momento de los eventos:

“Nariño viene de secretario del Estado Mayor de la fuerza que ataca a Quito, que se infiere entrará ya tomado. Que los Pastos y la Villa de Ibarra han puesto a Pasto en comunicación con Quito.” (Morillo, 1816)

La campaña de Nariño al sur se dio en diciembre de 1813, en la que luego resultó capturado, en mayo de 1814 (León, 2012). Otro hecho también arroja luces sobre el momento en que se escribió la carta. Brown menciona que quienes vinieron en las fragatas norteamericanas capturaron igualmente correspondencia que Morillo enviaba a Guayaquil, en la que el general español se mostraba preocupado por el desembarco de numerosos insurgentes en la isla de San Andrés. En efecto, Morillo fue designado para ocuparse de la reconquista a finales de 1814, el mismo año en que Fernando VII recuperó su corona, en el mes de abril.

Luego de exponer las intenciones de los insurgentes, en las que, además de controlar el mar americano, se disponían a traficar mercancías con el entonces presidente de las Provincias Unidas, Morillo se dispone a cerrar la publicación con una fuerte crítica a quienes resultaron engañados por el proyecto republicano, ridiculizando otras afirmaciones patriotas sobre un bloqueo marítimo a Lima, con la presencia de más de 22.000 hombres bonairenses y norteamericanos, en posesión de más de 50 buques:

“En este párrafo se encuentra toda la gloria de este nuevo pirata [Brown], y el desengaño vuestro. En estos pocos renglones veis que la expedición contra Guayaquil que concluyó por la pérdida del bergantín Trinidad, y por ser hechos prisioneros todos los que la componían incluso Brown, que fue cangado por el nuevo Gobernador de aquella provincia, posando por la ignominia de avatir su pavellón con su propia mano. Observad que el plan de Brown era, según dice, quitar los recursos a Lima con un bloqueo y este bloqueo se reduce a estar delante de aquel puerto desde el 21 en que llegó al 29 en que dió la vela; en todo ocho días; y después de haber sido escarmentado por unas fortalezas que os dicen ocupadas por 22.000 hombres de Buenos-Ayres y Norte-Americanos, con una esquadra de 50 buques.-¡Quando os dexareis de ilusiones!- Todas las demás noticias no las tacho porque no lo merecen, son tan disparatadas que ni los niños las creerán”. (Morillo, 1816)

## 4.2 La religión en la base del orden social

Es evidente para la antropología que, dentro de la estructura social, la religión tiene un número muy diverso de funciones que, de manera directa o indirecta, buscan mantener el orden social y sostener la reproducción de la sociedad en general; orden que, apoyado en el mundo sobrenatural, fundamenta al mundo tangible, y que, para lograr sus propósitos, señala distinciones entre bien y mal, proporcionando una razón para el orden social determinado.

Es importante indicar que la religión proporciona a los individuos un sentido de pertenencia a la estructura social, aun cuando ésta atraviere por cambios importantes en su configuración. Así, cuando las personas pierden de alguna manera elementos de su identidad, la religión puede entregar una forma de identificarse que resulte, así sea sólo en el imaginario, más nueva y positiva, que facilite la transición a un nuevo orden.

También es necesario señalar que las religiones se expresan por medio de símbolos y de su conexión con las creencias, es decir, que el papel de los mitos y los ritos son fundamentales en la función de mantener el orden social. Los mitos y las narraciones sagradas, que explican la manera y cuándo fue creado el mundo, o algunas instituciones, son muy fuertes manifestaciones simbólicas o imaginarias de ideas religiosas. Así, los mitos no sólo son discursos que explican el orden de las cosas, sino que fundamentalmente son la vuelta al orden, mediante el rito.

### *4.2.1 Religión y sociedad: Cómo la sociedad vivía el regreso de su rey, Fernando VII “El Deseado”*

En la Provincia de Antioquia, los sentimientos de fidelidad a la corona se expresaban por medio de celebraciones religiosas, dedicadas exclusivamente para reafirmar la autoridad del rey restituido. El 5 de mayo de 1816, un mes luego de la llegada de las tropas de Warletta a Medellín y antes de la publicación de la carta interceptada por las tropas de Morillo, en la población de Cienegueta, actualmente un corregimiento del municipio de Angelópolis, se celebró una misa de lealtad a Fernando VII (Ospina, 1816). Para esta ceremonia, los vecinos fueron citados con boleta y, en un momento determinado de la ceremonia, todos debían jurar fidelidad al rey. Quienes no lo hicieran, serían castigados con una pena.



La ceremonia comenzó a las 9 de la mañana, llevando el retrato de Fernando VII a la iglesia, “en donde se le colocó como preside”. La misa comenzó con música, cantada por el sacerdote. Luego de acabado el evangelio, el sacerdote dió el “sermón exortación”, de cara al público desde el púlpito y, una vez terminada la misa, se cantó el Te Deum. Seguidamente:

“Vestido el cura con capa pluvial haciendo reverencia al retrato del rey, se dio buelta a la plaza, manifestando todo el público reverencia con regocijo, y buuelto al altosano en alta voz dijo el cura veis aquí feligreses míos a nuestro Rey, le obedecéis y le juráis obediencia? Y respondiendo el público sí lo obhedecemos y lo juramos, viva el Rey Fernando Septimo, Viva.” (Ospina, 1816)

El sermón que dió el cura ese día en Cienegueta vincula al mal estado social, provocado por el gobierno republicano, con el pecado. Luego de detallar varios pasajes de la biblia, cotejándolos con la coyuntura del momento, el pecado ocupa el mismo lugar que la confusión provocada por la “locuacidad” de los líderes insurgentes que confundieron al pueblo:

“[¿] peccatum pertransibit mors hominem. Asi lo afirma el Santo Concilio de Trento, asi es amado pueblo, esta maldita fiera del pecado derribó al primer hombre del paraíso. Esta fiera arrojó al angel de los divinos alcazares. Esta vivora nos sumergio a todos los hombres a las tristes miserias . Este dragon del pecado fue el que movio las yras divinas a mostrarse airado contra aquellas populosas ciudades de Pentapola, hasta conbertirlas en negras senisas, con todos sus avitantes.” (Ospina, 1816)

“Pecatum pertransibit mors hominem”, “El pecado pasado mató al hombre”. Este es uno de los ejes centrales del sermón de exhortación. Las acciones pasadas de los hombres fueron los que trajeron el estado de desorden, ahora despejado por la llegada del rey Fernando VII, del mismo modo que el pecado fue el motivo de la destrucción de las ciudades de Pentapola, entre las cuales se encontraban Sodoma y Gomorra, como también de la expulsión de Adán y Eva del Paraíso.

Continúa el cura:

“Este pecado tiene relleno el infierno de almas. Este pecado hizo cortar la cabeza al grande baptista, y abrasarse en funebres llamas al triste del rey Baltazar, con la saltatriz del corrillo la Erodias. O maldito pecado, quien nunca te huviera cometido; pero ya

que conocemos te hemos de huir. Y dire con el apostol Ynduamar arma lucis et apesiamus opera tenebrarum. Arrojemos el pecado, vistamos las armas de la gracia; [?] gracia necesitamos pidamosla a Maria Santisima” (Ospina, 1816)

“Ynduamar arma lucis et apesiamus opera tenebrarum”, “Con el armamento de las armas de la luz develamos la obra de la oscuridad”. Este es el segundo eje del sermón: la lucha en contra de la oscuridad, que decapitó a Juan el Bautista y llevó a las llamas al rey Baltasar, lucha que también permitirá liberarse definitivamente de las confusiones traídas por los líderes de la insurgencia:

“Asi lo hemos de hacer alludados del divino favor no creyendo a los sismas, ni heregias, pues son la causa de vernos hoy sumergidos en un triste mar de confuciones. Abrasemos constantemente la fé, que el mismo redemptor, nos promulgo por su propia boca. Abracemos la guarda de sus Mandamientos, y arrojemos los dichos del mundo loquaz. Dejemos las conbersaciones de los necios. Abracemos con la cruz de una seria penitencia, para no perecer como perecieron los de pentapoles.” (Ospina, 1816)

La palabra “sisma” indica que se percibía una clara división en la sociedad antioqueña de inicios de la Reconquista, pronunciada en la misma oración en la que se dice “heregía”. Se está hablando de la división causada por las ideas “locuaces” de los insurgentes, como causa del “mar de confuciones” en el que percibían se encontraban hasta ese momento. La palabra “confusión” también había sido usada por Morillo, en el texto en el que publicó la comunicación interceptada del capitán Brown.

De acuerdo con el cura, el remedio para esta confusión social es un retorno a la religión, al rey y a los antepasados, pues estos son los cimientos de la sociedad, sin los cuales crecerían como “árboles sin raíces”:

“No queramos otras leyes que las que dios nos impone. No queramos otro Rey que aquel baxo cuyo gobierno nacieron todos nuestros antepasados pues es error abrasar torres sin simiento. Arboles sin raices. Es error segregarnos del auxilio del Rey de España. No pueblo mio de ningun modo hemos de faltar a la obediencia, al decoro, y al respecto de nuestro soberano que Dios quiere. Muera el pecado, viva la gracia,

prosperare la religion catolica, y multipliquese la christiandad, y todos digamos, Viva Fernando.” (Ospina, 1816)

Si bien el clero, como grupo que encarnaba la religiosidad y aseguraba su práctica, era parte del fundamento de la sociedad colonial, las autoridades en la Reconquista también se ocuparon de la participación de un sector del clero que anteriormente sirvió como base al establecimiento del gobierno republicano. El 11 de julio de 1816, se recibieron en Ciudad de Antioquia las órdenes del gobernador Sánchez de Lima, en las que ordenaba el aprehensión de varios sujetos que habían participado y promovido la pasada administración “insurgente”. Entre ellos se encontraba el padre Diego Palacios, a quien se le confiscaron los documentos de su residencia. Para recolectar sus pertenencias, el fraile fue aprehendido y llevado de Ciudad de Antioquia a Medellín, en donde debía permanecer bajo custodia hasta que terminara el proceso. Los documentos inventariados arrojan luces sobre el imaginario de los religiosos que apoyaron y promovieron el gobierno republicano, desde el punto de vista del grupo de los españoles. De los 23 documentos encontrados en la casa del padre Diego Palacios, seis hacían referencia a la lucha patriótica, entre otros tantos que le daban información sobre la situación actual de la provincia y de las posibles persecuciones por parte de los integrantes de su misma orden religiosa:

“En la ciudad de Antioquia a doce de julio de 1816: el señor juez, siendo como las tres de la mañana procedio al inventario y escrutinio de los papeles, que se encontraron al padre Fray Diego Palacios, y son en la forma siguiente. 1. Ytem un quaderno compuesto de seis sermones correspondiente a dicho padre. 2. ytem un quaderno de [?] impreso de la solemne festividad de accion de gracias por el restablecimeinto del gobierno de nuestro catolico monarca, predicado en san pedro por el presbitero cura D.D. Juan Jose Serrano-. 3. Un testimonio de testamento de Juan de Mora, imponiendo 300 castellanos de oro en polvo, en calidad de capellania a favor del presbitero Don Ignacio Tabares. 4. Ytem un quaderno de apuntes sueltos de varios acontecimientos del citado padre, desde el tiempo en que entró de religioso hasta la fecha. 5. Ytem un quaderno impreso, que contiene una orden del Provisor de Popayán, para que todos los curas de su Diocesis hagan entender a sus feligreses la carta pastoral del D.D. Narciso Coll, [?] metropolitano de Caracas, y Benedicto, 6. y por otro quaderno impreso con

este título: Discurso de un amigo de la humanidad sobre la guerra a muerte. 7. Ytem un exemplar del bando dado en ocaña, a 24 de arbil de este año, por el excelentísimo señor general en jefe Don Pablo Murillo. 8. Ytem otra orden del mismo excelentísimo señor, dado en santafe, el seis de junio del mismo año. 9. Ytem otro idem dado en Medellin, a nueve de julio del mismo año, por el señor gobernador de esta provincia Don Vicente Sanchez de Lima 10. Ytem una proclama impresa a los pueblos de Cartagena por el excelentísimo señor virrey de este Reyno, su fecha 23 de febrero de este mismo año. 11. Ytem una orden circular dada en el cuartel general de Torrecilla a 6 de septiembre de 1815, por el excelentísimo señor virrey Don Francisco de Montalvo, en que se declara, que los bienes, e intereses de los insurgentes corresponden al eral fisco.- 12. Ytem una [esera] a favor del padre Fray Deigo Palacio de la venta que le hizo de un esclavo nombrado Wenceslao. 13. Ytem un impreso, que contiene las reflexiones que un vecino de medellin de 7 de agosto de 1815, hizo al publico sobre la justicia de la independenciam de españa. 14. Ytem unos versos impresos en consecuencia del triunfo por los insurgentes en la [batalla] del Palo. 15 Ytem un testimonio de una providencia librada en Cartagena a 30 de abril de 1814, por el D.D. Manuel Fernandez de Sotomayor, del modo conque los capellanes devian administrar las tropas del estado insurgente. Ytem en un tarro de lata se encontraron los papeles siguientes. 16 Ytem seis certificados que hacen a un favor atados en un legajo. 17. Ytem 9 piezas de varias patentes, y demas facultades, para confesar, y predicar todas en un libro. 18. Ytem cinco titulos en un libro, librados en favor del dicho padre. 19. Ytem una informacion presentada el año de 1803, por Don Ygnacio Palacio, sobre su edad abanzada, y demas circunstancias de necesidad, para solicitar con ello, el regreso a esta de su hijo, fray Diego Palacio. 78v. 20. Un libro en que constan 7 oficios, y cartas remitidas al padre Fray Diego Palacio. 21. Ytem una cancion patriotica sobre la independenciam de Benezuela, impresa. 22. Ytem un legajo, que contiene 20 piezas de cartas y oficios remitidos a dicho padre Palacio. 23. Ytem Un libro que contiene dos cartas de Cadiz escritas por don Manuel Bernueta: una certificacion dada por Don Manuel Pardo sobre varias persecuciones por los religiosos de su mismo orden, y dos borradores de representaciones hechas a su santidad. con lo que se concluyó esta

diligencia que firma el señor juez ante mi doy fe. Jacinto Buelta Lorenzana. Salvador Garro. Escribano de Cabildo. Julio 12 de 1816.”

Si bien no se trataba de textos literarios, la información inventariada al padre Palacios permite entender la manera en que circulaba la información, entre aquellos que promovían el orden republicano antes de la Reconquista, además de mostrar cómo el imaginario patriota, ahora visto a través de documentación producida por autoridades españolas, se configuraba en un arreglo entre militancia política y reflexiones filosóficas sobre la independencia y versos de batallas. El artículo 6, “Discurso de un amigo de la humanidad sobre la guerra a muerte”, hacía referencia, sin duda alguna, a un integrante de la junta encargada de la manumisión de esclavos en el Estado de Antioquia -la Junta de Amigos de la Humanidad-, luego de ser proclamada la libertad de vientres por Juan del Corral, en 1814. La guerra a muerte fue una declaración hecha por Simón Bolívar el 15 de junio de 1813, en Trujillo, Venezuela, en la que afirmaba que aquellos españoles, que no participaran activamente en la independencia venezolana, serían asesinados. Esta declaración, a su vez, tenía sus raíces en el Convenio de Cartagena, celebrado en esa ciudad en enero de 1813, por el caudillo Antonio Nicolás Briceño, en el que se planificó la liberación de Venezuela y la aniquilación de los españoles en su territorio. De la misma procedencia geográfica de la idea de “guerra a muerte”, el artículo 21 es una “canción patriótica sobre la independencia de Benezuela”, que es un documento impreso. La documentación del padre Palacio muestra claramente que el imaginario político patriota en Antioquia estaba, con cierta certeza, fuertemente influenciado por los acontecimientos y creaciones discursivas producidas por las luchas de independencia que ocurrían en Venezuela.

El talante militar del movimiento patriota quedó plasmado igualmente en el artículo 15, en el que el D.D. Manuel Fernández de Sotomayor daba instrucciones desde Cartagena sobre cómo los religiosos debían administrar a los soldados patriotas, seguramente, en caso de que los mandos militares inmediatamente mayores faltasen por los rigores de la batalla.

Finalmente, la estrategia militar estaba acompañada de una fundamentación filosófica, expuesta en el artículo 13, sobre las “las reflexiones que un vecino de medellin, de 7 de agosto de 1815, hizo al público sobre la justicia de la independencia de España”, seguido del artículo

14, “unos versos impresos en consecuencia del triunfo por los insurgentes en la [batalla] del Palo”.

### **4.3 Participación en la estructura económica en la Reconquista antioqueña: indultos, indios, esclavos y contribuciones**

Es un hecho evidente que las sociedades producen, distribuyen y consumen bienes y servicios, lo que significa que cada sociedad, en un momento determinado, tiene una economía particular y local, que se inserta en ámbitos y escalas de mayor envergadura, que las soportan, y del que participan los miembros de la sociedad, motivados por su papel en dicha dinámica. Lo que, dicho de otra manera, constituye la conducta económica de una sociedad. Estos esenciales de la conducta económica se manifiestan, sociedad tras sociedad, de manera diversas, y en ella participan los individuos de formas concretas, haciendo que se cuente con una estructura de participación, ordenada de manera jerárquica o bien asumida de manera heterárquica.

Durante la colonia, el orden establecido desde Europa, y leído en el continente americano, hizo que se produjese una manera particular de inserción en la economía. La economía extractivista, en la que se explotaban los recursos minerales, que marcaban la diferencia con lo producido en la península ibérica, así como las disposiciones del nuevo orden político brindado por la casa de los borbones, marcó las maneras de hacer y sentir la economía local. Cuando llegó el momento de la primera república no fue posible, como tampoco era necesario, cambiar totalmente la estructura económica establecida, y el cambio se dio en la manera de establecer los roles de los individuos y sus respectivos colectivos, en este nuevo orden. Uno de los elementos que se mantuvo en dicho sentido es la financiación del orden político, como también la manera en que la administración republicana disponía de la mano de obra de sus “ciudadanos”, para mantener su sistema administrativo. Así se mantiene y generaliza la tributación y el trabajo público, pero se amplía el orden social de quienes pueden y deben llevarlos a cabo.

Los distintos grupos sociales de la colonia participaron en un nuevo orden social hasta 1816, pero con la misma lectura económica de producción, distribución y consumo de la administración borbónica, lo que generó una carga en algunos individuos, haciendo, de las

diferencias en la estructura social, grandes diferencias, ahora visibles en el tránsito que conllevó el restablecimiento del orden colonial, durante La Reconquista. El regreso de este orden trajo consigo una transición en la sociedad antioqueña, que fue testigo de la caída del orden republicano. El gobierno de la Primera República también necesitó de la movilización de importantes recursos humanos y materiales, que le permitieron crear nuevas instituciones, como el congreso y la plana mayor del nuevo aparato de milicias, además de nuevas plazas de trabajo, que no existían en la provincia desde antes de 1808. En la Reconquista, esos roles económicos, asumidos por los grupos sociales en la Primera República antioqueña, son manifestados como relaciones que, en muchos casos, significaban insatisfacción hacia un gobierno republicano que imponía roles de participación, que no concordaban con las realidades de los integrantes de los diferentes grupos sociales, o como afinidades no reveladas en medio de la efervescencia de ese gobierno republicano.

#### *4.3.1 El indulto: una forma de inserción en la economía de La Reconquista*

Una de las principales decisiones del gobierno de La Reconquista en Antioquia, que tuvo un impacto importante en la población, en relación con la estructura productiva de esa sociedad, fue la declaración de indulto a aquellos que trabajaron para el gobierno insurgente. Para acogerse a él, un vecino o poblador debía someterse a un proceso que asegurara que su participación en las filas de la administración patriota no se debió a una afinidad con los ideales republicanos. Para poder certificar la lealtad a la corona, el interesado debía pedir que se confirmara su lealtad, a través del testimonio de otras tres personas que conocieran al solicitante, para ser interrogadas sobre sus actividades en el periodo del gobierno insurgente.

Uno de esos casos es el de José Rodríguez (1817), campesino de Sacaojal, hoy en día el municipio de Olaya, en abril de 1817. Un hombre septuagenario, enfermo y con familia, que, según él, fue obligado a trabajar en las filas del ejército republicano, a pesar de haber acreditado su edad frente a las autoridades del momento:

“Señor Gobernador Comandante General. Jose Rodriguez vecino del sitio de Sacaojal ante Vs. conforme a derecho paresco y digo: que sin embargo de mi edad septuagenaria; de los males habituales que por ella padezco, y de los empeños que tenia y aun todavia tengo contraidos para sostener mis creditos y mi familia; el

gobierno insurgente, que terminó en el pasado año, contra toda mi voluntad, y sin valerme exepcion alguna de las que legalmente expuse; me constituyó en un teniente de la segunda compañía del fixo en el batallon de reserva que servi como cinco meses...”. (Rodríguez, 1817)

El proceso de verificación para indulto era visto como una “purificación”, que terminaba con el juramento de fidelidad al rey Fernando VII, por parte de aquellos que sirvieron en empleos civiles, militares o de hacienda, durante la república:

“... y como ya noticiado de estar publicado el indulto expedido por el Exmo Señor Virrey Capitan General del Reyno y mandado publicar por Vs. en que concede la gracia y perdon a todos los que admitieron y sirvieron empleos civiles, militares y de hacienda en tiempo de la revolucion y con la calidad de que los agraciados deban [?] a Vs. a efecto de purificarse y prestar el juramento de fidelidad al Soberano ...”. (Rodríguez, 1817)

A continuación, sigue el proceso de “purificación”, en el que declararon tres individuos: Don Tomás Rublas, Don Ángel Martínez y el Señor Regidor Don Francisco Londoño. Los testimonios eran recibidos por el Regidor Alferez Real de la Ciudad de Antioquia, quien, antes de recibir las declaraciones, condicionaba su veracidad a la potestad de “Dios Nuestro Señor y su Santa Cruz”:

“... en virtud del antecedente superior decreto [de indulto], quien [el testimoniante] lo hizo por Dios Nuestro Señor y su Santa Cruz bajo el qual ofrecio decir verdad en lo que supiere, y le fuere preguntado y siendolo con arreglo al yndulto que se le puso de presente enterado ...”. (Rodríguez, 1817)

De acuerdo con las declaraciones dadas, José Rodríguez sí hizo parte de las milicias patriotas, pero su adhesión a ese gobierno fue más por obligación que por convicción. Don Tomás Rublas declaró que:

“... conoce al solicitante, cuya opinion le consta fue de patriota refinado, que su conducta no fue de las mui buenas, pues tubo noticia que trató con [poco] amor a un español, y tres americanos que condujo pricioneros a la Plaza de Cartagena, por comision que le hizo el Gobernador Ynsurgente; sin embargo que supone que sería por



cumplir con las ordenes que le daban, y porque no lo despojo de los emolumentos que hiba ganando. Que fue cierto que obtubo, y sirvió el empleo de teniente que el mismo [?], y que no save que obtubiese otros militares, pero que no obstante lo jusga acreedor del yndulto ...”. (Rodríguez, 1817)

Las declaraciones de Don Ángel Martínez fueron similares:

“le consta que el solicitante fue Patriota, que no tubo ningun influjo en el Gobierno pasado: Que su conducta fue la de cumplir exactamente las comiciones y demas ordenes que este le daba: Que fue cierto obtubo y sirvió el empleo de Teniente que el mismo explica; pero que sin embargo por no estar comprendido en ninguno de los articulos, exeptuados en el indulto lo considera amparado baxo aquella gracia”. (Rodríguez, 1817)

Y, en el mismo sentido, declaró el Señor Regidor Don Francisco Londoño:

“... conoce al solicitante; que su opinion fue la de patriota; su conducta moderada; pues solo obedecio a los Mandones del gobierno pasado, cumpliendo con las ordenes estrechas, que estos le pasaban: que le consta obtuvo, y sirvio el empleo de Teniente de la segunda compañía del fixo; y no otro civil, ni militar. Que está amparado en la benignidad del indulto, a que se acoje, como no comprendido en ninguno de los articulos en el exeptuados.” (Rodríguez, 1817)

El caso de Rodríguez expone varios inconformismos con el gobierno republicano. De acuerdo a su testimonio, los rebeldes no tuvieron en cuenta su avanzada edad, a pesar de presentar la documentación necesaria que lo eximía del cargo. Según Rodríguez, el gobierno republicano lo forzó a ser teniente de compañía por cinco meses, sin mayor consideración por su estado de salud y por su familia. Los testimonios recibidos por parte de los testigos reforzaron sus declaraciones, al afirmar que no era afín a la causa patriota y que su obrar fue de acuerdo a órdenes recibidas. Luego de recibidas las declaraciones, el secretario del Gobernador, el señor Pantaleón Arango, recomendó que el indulto fuera aceptado para José Rodríguez.

#### *4.3.2 Entre la libertad y la esclavitud: tejido de resistencia e imaginarios alrededor de la esclavitud*

En la transición del orden republicano al Colonial en Antioquia, gracias a la llegada de los españoles, cambió la relación de la administración pública con los esclavos. Para finales del periodo republicano, se pueden encontrar procesos de manumisión, como el de Leonarda, esclava de la señora Bárbara Martínez, en marzo de 1816, en la Ciudad de Antioquia, un mes antes de la llegada de las tropas españolas a la provincia. Leonarda pedía al Personero Público y Protector de Esclavos, Juan José de Palacios (1816), su deseo de gozar de la libertad, a la cual dicho personero se refiere como “Don Supremo”: “[...] que Leonarda esclava de la señora Barbara Martinez ha reclamado a este ministerio, esponiendo que desea gosar de la libertad, Don Supremo, [...]” (Palacios, 1816). Al hablar de “Don Supremo”, el señor Juan José Palacios hacía referencia a la política adelantada por el gobierno republicano que, desde 1814, había declarado la ley de libertad de vientres en Antioquia, la cual era considerada como un gran paso adelante en la instauración de los ideales republicanos de libertad y ciudadanía.

Seguidamente, Palacio expone que Leonarda había logrado conseguir algunos pesos, resultado de “algunos piadosos ciudadanos”, que le permitirían a esta esclava comprar su libertad. El Protector de Esclavos utilizó la palabra “ciudadanos”, a diferencia de “vecinos”, usada en el periodo colonial para designar a aquellas personas que habían probado buena conducta. Frente a esta situación, Leonarda había pedido al Protector de Esclavos pedir al gobierno que se “justipreciara” su persona por dos individuos “imparciales”:

“[...] en cuya virtud y atendiendo a la justicia que esta parte pide, suplica el ministerio a V. se digne mandar que dicha esclava se justiprecie por dos personas imparciales y al efecto nombra por su parte al ciudadano José María Barcenillas; y que la enunciada ciudadana Barbara Martinez nombre otro, pues con su resultado está pronta la esclava a exivir la cantidad del abaluo [...]”. (Palacios, 1816)

La manumisión de esclavos en el periodo republicano no se otorgaba de manera automática. La libertad de esclavos debía comprarse, ya fuera porque el amo entregaba el dinero para comprar su libertad o porque la libertad del esclavo era comprada con los impuestos recolectados por la Junta de Amigos de la Humanidad. En el caso de Leonarda,

el dinero para la compra de su libertad fue el producto de las contribuciones voluntarias de algunos “ciudadanos”. Como una forma de resistencia a su condición de esclava, Leonarda acudió al Protector de Esclavos para pedir un avalúo de su libertad, la que estaría en condición de pagar, con el aval de su ama, Bárbara Martínez.

Sin embargo, no todos los casos de manumisión de esclavos del periodo republicano procedían con claridad, tal como lo demuestra el proceso de María, en Ciudad de Antioquia, esclava del ciudadano Eugenio Martínez, quien, en marzo de 1816, había prometido sacarla de su estado de esclavitud. María no era una esclava común, pues, como su mismo amo lo afirmó, sufría de “demencia y demás enfermedades”. Sobre María, el Personero Público, Juan José Palacios, decía al alcalde ordinario:

“Esta a pesar de tener publicamente prebaricado el juicio, y de la ley de manumicion que en tanto grado favorece a esta desgraciada clase de personas, ha sido balorada en cien castellanos, dinero tan exorvitante e imaginario que en este tiempo ningun esclabo aunque sea un genio en sus avilidades los vale”. (Palacios, 1816)

Las líneas anteriores muestran que la esclava tenía su juicio de libertad alterado a su favor, más precisamente por parte del ciudadano Gregorio Garcés, quien fue quien hizo el avalúo desmedido, teniendo en cuenta que un esclavo sano, en su juventud, valía alrededor de 45 pesos. Debido a esta falencia en el proceso, el Protector de Esclavos pidió que el caso fuera llevado a un Juez Pacificador, Francisco Londoño, o que se hiciera de nuevo un avalúo para determinar precisamente el precio de la libertad de María, al mismo tiempo que recusaba a Garcés por prevaricato.

Al referirse a María, Juan José Palacios se refirió a ella y a sus similares como “esta clase desgraciada de personas”, ya fuera por su demencia y enfermedades como por su condición de esclava, la cual tampoco era favorable, desde el punto de vista del imaginario republicano de antes de la llegada de los españoles a la provincia.

Para el momento de la Reconquista, las relaciones con los esclavos volvieron al orden colonial. En mayo de 1816, un mes luego de la llegada de los españoles a la Provincia de Antioquia, Gregorio, esclavo de Don Pedro Molina, se quejaba ante el Comandante General de la Provincia de Antioquia, sobre los alegados maltratos de su amo:

“que hase el espacio de quinze dias me Sali de la casa de mi amo con mi muger a buscar la proteccion, y reclamar el unico derecho que le asista a un triste sierbo, ante la legitima y suprema autoridad de la Provincia, unico auxilio del desgraciado que gime vaxo las cadenas de un amo impetuoso, y no respetando las leyes de la humanidad, sacia su crueldad muy frecuentemente castigandome con un exeso indesible.” (Gregorio, 1816)

Frente a los “excesos indesibles”, Gregorio pidió que se le permita cambiar de amo. De acuerdo con la costumbre en la Provincia de Antioquia, a los esclavos que trabajaban en mina se les daba un día libre para que, en la misma mina en la que trabajaban, buscaran metales con los cuales asegurar un ingreso adicional. Este ingreso lo podían usar en ropa, herramientas y comida, y alrededor de estos derechos es que se daba el conflicto de Gregorio con su amo:

“Yo creo que esto solo apiadaría las entrañas beneficas de V.S. para que se dignase mandar se me pasase a otro dueño... y es la de que en un año que hase le sirvo ni me ha dado vestuario alguno, como lo acredita el vergonzoso, y unico, que trahigo, y que la racion de una semana solo se compone de las tres quartas partes a un almud de maiz, con lo que es imposible mantenerse un individuo, que de sol a sol trabaja en un oficio mas recio.” (Gregorio, 1816)

Para Gregorio, el día libre en la mina era insuficiente, pues “el oro está en medio de las duras peñas y el espacio de un dia es demasiado corto para el beneficio que exige esta lavor...”. Debido a estas dificultades, la petición de ser vendido pasó al Síndico Procurador Protector de Esclavos, el señor José Rodríguez Obeso, quien, siguiendo el proceso, de acuerdo con la ley colonial, encontró la queja de Gregorio como “informe”:

“la queja puesta por el siervo, está informe; su dicho solo no [?] fé, pero si desatienden estas reclamaciones se tocan los mismos inconvenientes que dandoles una fe que autorice procedimientos porque se daría margen a un choque continuo entre los reclamos al esclavo por cualesquiera pequeñez o resentimiento contra el amo, y el despique de este oprimiendo los derechos de aquel.” (Gregorio, 1816)

Para el Procurador, el testimonio de Gregorio no es suficiente para entablar una vía de acción, con el riesgo de que, siguiendo línea, se presentarían mayores conflictos entre el esclavo y su amo. En los siguientes párrafos, el Procurador sentó una posición de acuerdo con la tradición, la responsabilidad e interés del amo sobre su propia propiedad –los esclavos-, y sobre el hecho de que, en ocasiones, se han dado casos “muy repreensibles” de abusos de esclavos por parte de sus amos:

“Es costumbre en esta Provincia dar al negro de mina, un almud de mayz por semana, y el día sabado con cuios productos en la labor ocurre el sierbo a sus urgencias; y si el de este expediente es racionado segun este principio, la queja que pone es impertinente. Los castigos, los proporcionan los propietarios a la calidad de los delitos, y en esta parte la presuncion obra en favor de ellos por que no han de querer destruir su propia hacienda mas no obstante se han notado algunas veces excesos mui repreensibles.”  
(Gregorio, 1816)

Debido al posible conflicto que se avecinaría de continuar con estos reclamos, el Procurador pidió que se remitiera el caso al juez territorial Pons Eusebio Palacio, para que dirimiera el caso. El 28 de junio de 1816, el juez pidió que se hiciera comparecer a tres vecinos, de los más cercanos a la casa de Don Pedro Molina, dueño de Gregorio, para poder esclarecer las afirmaciones del esclavo. Los declarantes fueron Don Eusebio Palacio, Miguel Tavares y Don José Jaramillo, todos en Santa Rosa de Osos.

Eusebio Palacio afirmó:

“que es falso lo que expresa sobre lo que su amo lo castiga con exceso, [?] ni aun las reprehensiones que justamente [?] reprehender lo verifica pues todo el castigo que usa con sus esclavos es darles consejos, como un padre a sus hijos; y que tocante al vestuario es sierto que no le contribuye con el, pues para ello les da mina, y erramienta, y tiempo, y que para lo que toca a la rasion es tal lo que expresa el siervo, pues el dicho Molina lo rasona de tres quartillas de mais por semana a cada esclavo, y que tocante al trabajo de sol a sol es falso, [entra]ban tarde a la mina, y salen muy temprano y que [?] vien el dicho Molina les da en el dia ratos para sus trabajos quando se los piden...”.  
(Gregorio, 1816)

El testimonio de Miguel Tavares fue similar, además de considerar a Pedro Molina como uno de los mejores amos “que ha visto”:

“que es falso que Don Pedro Molina castigue al dicho siervo ni tampoco a los demas que tiene; que tocante a la rasion tambien lo es, pues el mais es la cantidad de tres quartillos la que les dá; que vestuario es verdad que no les da, pues es costumbre darles en los lavoreos de minas darles el sabado, erramienta, y la mina, que tocante al trabajo es tambien falso pues salen a el, con el sol templado, y salen temprano; y que tambien en la semana les da ratos para sus laboreos; y que en una palabra es uno de los mejores amos con sus esclavos que ha visto ...”. (Gregorio, 1816)

Finalmente, las declaraciones de José Jaramillo también favorecen a Pedro Molina, sin embargo, llama la atención sobre el buen estado de los demás esclavos de la cuadrilla, a diferencia del de Gregorio:

“... todo lo que expresa el siervo es falso, a excepcion del vestuario que este no se lo da, pues para ello les da el tiempo, mina, y erramienta, que el dicho siervo es dexado, y asi digan que por esta rason se haya algo mal tratado ? que los demas esclavos que el dicho Molina tiene se hayan vien tratados de vestuario, que en una palabra es un amo buenisimo con los suyos, y que esta es la verdad en fuerza de su juramento fecho ...”. (Gregorio, 1816)

El Protector de Esclavos, José Rodríguez Obeso, una vez conoció los testimonios de los vecinos de Molina, encontró como posiblemente infundadas, y hasta “temerarias”, las afirmaciones de Gregorio. Sin embargo, y sin apoyarse en otros testimonios, aseguró que Don Pedro Molina mira a Gregorio con “alguna indiferencia”, obligándolo a trabajar en los días que “corresponden a su vestuario y decencia”:

“... la queja puesta por el sitado esclavo aparese infundada y temeraria, pero sin embargo resulta que su señor lo mira con alguna indiferencia porque no vela sobre su conducta obligandolo a que trabaje en los dias que le corresponde para su bestuario y desencia ...”. (Gregorio, 1816)

Las declaraciones del Protector de Esclavos finalmente llegaron a las manos del secretario del gobernador, Pantaleón Arango, quien, de acuerdo con el Protector, recomendó al

governador resolver varios puntos de las declaraciones de Gregorio, a pesar de parecer infundadas. A concepto de Arango:

“... deve el amo aumentar la racion semanal de sus esclavos a la de un almud de mais, y por lo respectivo al vesturario deve darle el tiempo necesario, y coadyubarlo con erramienta para que lo solicite, y no carezca della, pues de lo contrario deve estar entendida ser de su cargo, y por consiguiente vigilar para que no se falte ...”.  
(Gregorio, 1816)

El 27 de julio de 1816, se ordenó que el proceso fuera llevado al Teniente Gobernador de Santa Rosa, “quien intimará el presente [proceso] a Don Pedro Molina”, para que hiciera como había determinado el secretario Arango. Las declaraciones de los testigos, en contraste con aquellas del protector y del secretario, manifiestan que existía una forma diferente de valorar a los esclavos entre el amo y quienes ejercían el poder político. A pesar de no contar con testimonios o pruebas, el dictamen final favoreció a Gregorio, cuando se admitió que su amo lo miraba con “indiferencia”, ordenando darle más comida y mejor vestuario.

El restablecimiento del orden colonial en la Provincia de Antioquia dejó en evidencia algunas prácticas que, en el gobierno republicano, el grupo social de los criollos ejerció en relación con el grupo de los esclavos. Según el gobernador Vicente Sánchez de Lima, en una comunicación del 1ro de julio de 1816, muchos esclavos fueron liberados con dineros de los caudales del rey, saliéndose de lo establecido en la Ley de Manumisión de 1814, en la que la libertad sólo podía ser comprada con los impuestos recolectados por la Junta de Amigos de la Humanidad. Según Sánchez de Lima:

“Hago saber a los habitantes de ella [Antioquia], que informado de que entre los desórdenes del gobierno pasado se ha notado el de haber conferido libertad a muchos esclavos comprados con intereses pertenecientes al Rey para subvenir como es debido al correspondiente reintegro del Real herario dannificado en esta parte [...]” (Sánchez de Lima, 1816)

A medida que el gobierno colonial restablecido entraba en ejercicio, empezaban a surgir voces de insatisfacción entre el grupo de los esclavos, además de las expuestas en el capítulo anterior, que no se veían en el periodo de la Primera República. El 23 de julio de 1816, José

Antonio Pérez, esclavo de Joaquín Pérez, se quejaba frente al gobernador Sánchez de Lima por el desacato de una orden, que obligaba a su amo a buscarle otro amo. El motivo de esta determinación estaba en que Joaquín Pérez había destinado a su esclavo al servicio de las armas para reemplazar a su hijo, lo que en el orden colonial estaba prohibido y, al parecer, también en el periodo republicano:

“Excelentísimo Señor. Habiendo ocurrido a la superioridad de V.E. solicitando se me imbibiese del servicio de las armas a que fui destinado por la voluntad de mi amo ciudadano Joaquin Peres que con mi persona intentaba rescatar la de su hijo que estaba destinado a dicho servicio; tubo a bien VE decretar conforme mi solicitud mandando que el referido mi amo repusiese otro hombre, y que a mi se me diese papel para que buscara amo a mi satisfaccion yo le presenté la superior orden de V.E. pero habiendose hecho desentendido negandome este derecho, no puedo menos que ocurrir a la superioridad de V.E. solicitando se le prentúe cumplir con dicha orden dandoseme mi papel para buscar amo a mi satisfacción que es el sentido de dicha providencia. Diciembre 23 de 1815. Jose Antonio Perez. Medellin julio 23 de 1816.” (Sánchez de Lima, 1816)

El caso del esclavo José Antonio Pérez no era el único de este tipo. José Ribera le escribió al gobernador de Antioquia, el 12 de agosto de 1816, sobre un caso similar, en el que un tal Linares, que reclutaba personal para el ejército, estaba haciendo cobros indebidos en un cuartel del ejército. En ese momento, entraron dos padres de familia a comprar dos “esclavitos” (Ribera, 1816), para reemplazar a sus dos hijos en el ejército:

“La ultima ocacion que estuvo aquí el dicho Linares, reclutando soldados de los de este sitio, oí decir, que haviendolos puesto a todos, (la mayor parte) en fila; hallandose allí de presente el Dr Calle, les predicó, y exhortó, con mucha eficacia, hasta que les hizo dar los tres pesos a quaci todos, pues solo oi decir, havian quedado cosa de cinco sin darlos. Tambien oí decir que uno havia entrado al cuartel por cierta paga, que otro le havia dado: y que otros dos padres de familia compraron dos esclavitos, para reponer con ellos sus dos hijos, que les havian reclutado, prometiendoles a estos, que eran libres, por tal de que siguiesen la carrera militar.” (Ribera, 1816)



### *4.3.3 Libres, mandones y “jerarquía” en los pueblos de indios de La Reconquista*

Para el grupo social de los indígenas, el restablecimiento de la autoridad colonial implicó el regreso a la vida en el resguardo, regulado anteriormente por el gobierno patriota, de acuerdo con los ideales de ciudadanía y propiedad privada. La revisión de la documentación de 1816 y 1817, sobre los pueblos de indios de Sabanalarga y San Antonio de Pereira, muestra cómo los grupos de indios allí establecidos diferenciaban y valoraban la autoridad política, tanto del periodo de la primera república como de la Reconquista. En esta documentación, los indios de Sabanalarga pedían que se restableciera la autoridad local de sus pueblos de acuerdo al orden colonial, tal como se practicaba desde antes del inicio de la revolución, mientras que, en el caso de los indios de San Antonio de Pereira, se hacían visibles las tensiones entre los indios, el cabildo de Rionegro -órgano de poder local de quienes dependían-, y el protector de naturales, Andrés Abelino de Uruburu, alrededor de la recomposición de caminos y la presencia de “libres” en el resguardo. Las valoraciones que estos “indios” hacen de uno y otro orden político plantean una ventana por la que se pueden vislumbrar los imaginarios políticos que estos grupos mantenían sobre el cambio social, ocurrido en la transición del orden republicano al colonial en la Reconquista.

El 15 de noviembre de 1816, los indios Vicente Graciano y José Tomás Yotagri, alcaldes naturales de San Pedro de Sabanalarga, junto con los regidores del cabildo de ese pueblo, Antonio Sucerquia y Toribío Tabora, se dirigieron al gobernador de la Provincia de Antioquia en los siguientes términos, sobre los cambios introducidos por el “gobierno insurgente”:

“Que sin embargo de que en este nuestro pueblo jamas habido costumbre de que se nombren jueces libres para gobernar a la gente de esta clase los quales siempre han sido regidos y mandados, por las Justicias de los Naturales. El gobierno insurgente lo trastornó y puso los tales Alcaldes Libres, porque a nosotros siendo naturales e Indios nos declaró por de esta misma clase yautal que exercita estas funiones en el Pueblo, que es don Salvador de Guzman y Ferraro fue electo y confirmado por aquel gobierno”.

(Graciano, Yotagri; 1816)

Los “Alcaldes Libres”, a quienes se refieren los alcaldes ordinarios de Sabanalarga, se trataban de los funcionarios no indígenas nombrados por el gobierno patriota, para

administrar los asuntos de los indios, todos en calidad de ciudadanos. De ahí la queja de los indios, al considerar que ese nuevo orden impuesto “trastornó” su forma de vida, al introducir una autoridad que, además de tener la misma jerarquía de ellos, por considerarlos a todos “ciudadanos”, no era un indio, como el resto de los pobladores.

Para los alcaldes naturales, la figura de “jueces libres” resultaba “nociva” para su forma de vida:

“Hemos reflexionado todos con la mas atenta precausion y maduro cuerdo que la continuasion susesiba de estos jueces libres, ha de ser muy nosiba al a nuestra quietud y pasifico gobierno pues como gente de distinta gerarquia han de procurar a cada paso el fomentar la discordia, a la desunion y division, enemigos contrarios de la paz y serenidad que siempre hemos gozado quando no tenemos los sitados jueces”.  
(Graciano, Yotagri; 1816)

Para los indígenas de Sabanalarga era de gran importancia la diferenciación de “jerarquías”, que, de acuerdo con el texto, se puede inferir que era el término con el que designaban a personas de otros grupos sociales. Un miembro de otro grupo social, que no había convivido bajo las costumbres de un pueblo de indios, en los que tenían libertad sobre sus hábitos cotidianos y el uso comunal de la tierra, posiblemente era percibido, y con razón, como alguien con poder que no tomaba las decisiones en consonancia a las maneras practicadas por los miembros del pueblo.

Seguidamente, los indios reivindicaron la división de gobierno entre ellos y los españoles, al afirmar que la administración española no necesitaba que un miembro de otro grupo social gobernara entre indios. Para los indígenas de Sabanalarga, este principio tenía “fuerza de ley”, pues nunca había sido su tradición ser gobernados por un “libre”:

“Por una parte el victorioso triunfo del sabio y felix gobierno español que ha deshecho el insurgente a vuelto a poner las cosas en su primer origen y [en]table, por otra parte la costumbre que hemos gozado no recestida por ningún Superior, ni int[errum]pida por el Pueblo, yantes si yebada y practicada voluntaria y publicamente por este, enquanto a govarnar los libres sin que halla juez de esta clase tiene fuerza de ley, porque no es costumbre continuada por diez años y asi debe obligar no solamente

con fuerza de ley sino también en consciencia porque es honesta y útil al bien común”.

(Graciano, Yotagri; 1816)

Basados en ese principio de ley, los indios de Sabanalarga le pidieron al gobernador que las cosas volvieran a “su primitivo ser”, o manera en que vivían durante la colonia, sacando y aboliendo a los jueces libres del resguardo de manera definitiva, arreglando de esta manera lo que los insurgentes habían “confundido y trastornado”:

“Conosido y sentado este principio de tanta fuerza y valor, pedimos que las cosas que confundio y trastorno aquel gobierno insurgente vuelvan a su primitivo ser y siendo como lo es, que aque nunca hemos conocido aquellos jueces deben sacarse y abolirse como siempre estaban truncados y abolidos, y de este modo gozaremos demas socioego y tranquilidad cuyo bien es muy necesario para el adelantamiento y reforma de este pueblo caydo por [exc]usa de estos mismo jueces libres, que en la epoca mala de los insurgentes, nos auyentaron del hasta abandonar nuestras casas que al fin se arruinaron lo mismo que nosotros”. (Graciano, Yotagri; 1816)

Si bien el caso los indios de Sabanalarga reflejaba la frustración de esa población hacia las reformas del gobierno patriota, el caso de los indios de San Antonio de Pereira evidenciaba las tensiones que se daban entre el grupo social de los españoles, representados en quienes defendían la ley colonial para los indios; el de los criollos, representados por los integrantes del cabildo de Rionegro; y el de los indios, representado por los habitantes del resguardo de ese pueblo. En este caso se pueden observar en los reclamos que los indios hacían al gobernador, sobre la injerencia de jueces de territorios adyacentes a sus resguardos, conocidos como “jueces libres”. El apresamiento, al parecer innecesario, del indio José María Arenas, fugado de la cárcel por latrocinio, por parte del juez libre Francisco José Marulanda, dio inicio a una serie de respuestas por parte de varios representantes de todos esos grupos sociales, que muestran cómo uno y otro grupo valoraban al otro, cada uno desde su propio contexto y conocimiento socialmente compartido.

El apresamiento de José Arenas fue informado por Francisco José Marulanda al gobernador, el 17 de febrero de 1817. De acuerdo con el juez Marulanda, el “Alcalde Yndio” de ese pueblo andaba diciendo que dicho juez no tenía la autoridad para hacer la captura, por lo que

pedía al gobernador que resolviera la cuestión. A juicio del juez Marulanda, el pueblo de indios de Pereira era:

“[...] una madriguera de facinerosos, si aquellos jueces, que de continuo viven en el Chuscal, con los que han de correr con la pricion de sus compañeros, siempre se burlaron estos con la fuga [?] protegida, y se quedaran impunes los delitos”.  
(Marulanda, 1817)

La respuesta de los indios mandones de Pereira al gobernador de la provincia fue larga y hacía referencia a una serie de insatisfacciones que los habitantes de ese resguardo venían sufriendo, desde hace algún tiempo, con los jueces de otros territorios, como El Retiro y La Miel:

“Señor Gobernador y Comandante General de esta provincia. Los mandones del pueblo de San Antonio de Pereira, con el mas humilde rendimiento y moderacion, y respeto devido, ante V.Sa. Paresemos y decimos: que en el presente nos hayamos sufriendo la precion y bejamen; que por los jueces contigos del Retiro, y miel, senos ocasiona, yntroduciendose los dichos en los limites de nuestro resguardo, mandando y exponiendo como lejimos jueces de nuestro teritorio, levantando vara, exetropiando los limites de nuestra juridicion, sin recato ni haucilios corespondientes.” (Marulanda, 1817)

Las reclamaciones de los indios mandones fueron más allá, denunciando cómo dichos jueces libres obligaban a indios libertos y sus mujeres a contribuir con ganados. Estos llamados “indios libertos” se diferenciaban del resto de indios del resguardo en que no eran originarios de ese pueblo, sino que venían de otros pueblos a residir allí. La forma en que describen a los indios libertos y a ellos mismos, en esta situación, revela cómo los indios de San Antonio de Pereira se veían a ellos mismos, en el contexto colonial de la Reconquista. En sus palabras, los indios libertos se trataban de personas “miserables” y los mismos mandones se identificaban con su sufrimiento, al declarar que sufrían del mismo modo que ellos, en sus propias “ygnorantes y malformadas rasones”:

“Como en tal caso el superior decreto de V.Sa paobedecerlos, pues en este caso exepreciso decir que nosotros fuereamos jueces de alcajueterias de picaros. Y

igualmente decimos que algunos yndios libertos han reclamado ante nosotros con sus mujeres, sobre que se hayan compelidos por dichos jueces ha la contrivucion de ganados y ciendo exelos unos miserables, que apenas alcanzan para la manutencion de sus familias, y mujeres, y otros muchos mas pechos que sufren como en nuexetras ygnorantes y mal formadas rasones; lo expondremos”. (Marulanda, 1817)

Seguidamente, los indios expusieron el asunto central por el cual se sentían insatisfechos: la injerencia de jueces de otros territorios sobre los habitantes de su resguardo y las posibles consecuencias de este actuar, que podría llevar a disturbios, defendiendo su fuero en nombre del rey:

“Exeperando en V.Sa se digne, su dignacion declarar ci nosotros somos hacredores a los mismos fueros, y derechos que gotros los demas jueces en sus partidos, que exercitares su jurisdicciones, con pleno derecho, o si es la misma, permitiendo se exetraigan por los jueces contigos, aquellos libertos que hariva dijimos. Ha nosotros nos parese que qualesquiera juees pedanio, que se que se haiga de yntroducir en el resguardo de nuestro pueblo, en asuntos de la judicatura proseda yjuridicamente: y por consiguiente nos exponen ha un disturbio; porque proseguidamente; hemos defender, los fueros que gosamos, por nuestro soberano que Dios guarde muchos años [...]”. (Marulanda, 1817)

Además del problema de la jurisdicción de los jueces libres, las quejas de los mandones llegaron incluso a señalar las desigualdades de la sociedad colonial, al referirse al estado de su pueblo, sus condiciones y las condiciones de los hacendados, cuando se tocó el problema de la recomposición de caminos, que el cabildo de Rionegro asignaba a los indios libertos de San Antonio de Pereira, mostrando así la forma en que este grupo social se reconocía a sí mismo en la estructura de la sociedad colonial de la Reconquista, en un ejemplo de conocimiento socialmente compartido:

“[...] como hariva hemos dicho que los tales libertos son pencionados aser [?], hal camino de Mariquita; ha contrivuir con los ganados palos habastos, y palos habastos de linas, pa suscistir en esta, sirviendo, de como ha la repartion de oficios que se ofrecen en el cabildo de Rionegro, y [así] concurrir; con la manutencion del sustento bitalicio, para que no perescan los yndios de su magestad. Y como pobres no se

alcansa, si no ex con mucho trabajo, y con el motivo de hayarse sorprendidos, con unos y otros mandones les es gravoso, y perjudicial, los ynconvenientes que de haqui les resulta. Y al mismo tiempo reparamos que lo dicho exe con los pobres; y miramos tantos señores hacendados”. (Marulanda, 1817)

La finalización del texto sorprende por la manera en que los mandones, en su propio uso del castellano, articularon un argumento jurídico, sobre la fuente de autoridad de los jueces libres, con una metáfora que une a la fuente de jurisdicción de esos jueces, dada por el territorio de su residencia, con la relación que el cuerpo humano tiene con su cabeza, a manera de explicar que, del mismo modo que el territorio determina el campo de jurisdicción, el cuerpo no puede moverse por sí mismo sin que se mueva también la cabeza. Así explicaban por qué los jueces libres se estaban extralimitando en su autoridad:

“Y con estos no se entide la justicia por ninguna cosa ha V.Sa a la rason natural, dita que para excusar ynconbenientes. Esperamos el que V.Sa no permitira que los antedichos [jueces] no se exetraygan, de donde exetan sus mujeres, y familias, mediante a que son una misma cosa los miembros del cuerpo con el ynflujo de la cavesa, los jueces del Retiro, y miel, proseden temerariamente contra todos nosotros por que no sedemos con sus paraderos, y justos de devorar nuestro pueblo, y llevarnos ha poblar, ha su retiro, como lo ha hecho poniendo cuantos medios les sujire su codisia, y mala bersasion”. (Marulanda, 1817)

A las declaraciones de los indios siguieron las respuestas del juez libre, Francisco José Marulanda, y del cabildo de Rionegro. Para Marulanda, las quejas de los mandones de Pereira eran infundadas, y las intervenciones de los jueces de La Miel y El Retiro obedecían a la necesidad que tenían de atender los asuntos de los indios libres que residían en dicho resguardo, que incluían también a aquellos indios originarios del resguardo casados con una mujer libre, como también a los hijos de tal unión. Además, seguía Marulanda, las verdaderas intenciones de los indios, al rechazar la intervención de jueces libres de otros territorios, era la de inhibirse del pago de contribuciones a la corona o del llamado del cabildo a recomponer los caminos que pasaban cerca al resguardo. El juicio que el juez Marulanda tenía de los indios de San Antonio de Pereira no era favorable, tal como se lo hizo saber al gobernador:

“Y en una palabra, que si VS. no corta de raíz el abuso que quieren los yndios, de que los libres que entran en sus resguardos ni contribuyen, ni tengan un juez que los zele, será inacabable el perjuicio, que de continuo causan dichos yndios asi en esto, como en los frecuentes desordenes que alli se notan cometidos por ellos [...]”  
(Marulanda, 1817)

El cabildo de Rionegro, receptor de las quejas del juez Marulanda y de los indios mandones del resguardo, antes de pasar el expediente al gobernador, reafirmaron, en un tono mucho más severo, la forma en que veían al pueblo de San Antonio de Pereira, revelando el punto de vista que los criollos tenían del grupo social de los indígenas, en la jurisdicción de ese cabildo:

“Este Ayuntamiento cumpliendo con el anterior decreto de V.S. dice: que reproduce en todo el informe que sobre esta materia tiene hecho el Alcalde Ordinario de 2º voto, añadiendo que los Yndios de San Antionio de Pereira son la langosta mas perjudicial que puede tener un canton, son unos hombres sin religion, ni moralidad. Y en una palabra una reunion de ladrones que no perdonan ocacion, tanto en los ganados que alli pastan, como en quantos animales, y demas intereses que puedan coger”.  
(Marulanda, 1817)

Para el 9 de marzo de 1817, el gobernador no había decidido todavía sobre la cuestión de la jurisdicción de los jueces libres sobre el resguardo de Pereira, y el cabildo de Rionegro le pedía ahora que esclareciera si sí era posible seguirse entendiendo con los indios libres para cualquier asunto, más precisamente, porque por el resguardo pasaban los caminos que se dirigían a El Retiro y La Miel, y este último a Popayán. Dichos caminos necesitaban reparaciones, que eran entregadas, por lo general, a los indios de los resguardos. No obstante, no había claridad sobre si se podía obligar a los indios libres, que residían en el pueblo de indios de Pereira, a recomponer estos caminos, como tampoco sobre si los jueces de otras poblaciones adyacentes tenían el derecho para intervenir en asuntos de territorios que no eran de los suyos. Para el cabildo de Rionegro, los jueces libres tenían jurisdicción sobre otros territorios o resguardos y, por lo tanto, podían obligar a los indios libres de san Antonio de Pereira a la recomposición de caminos. El pleito finalmente se resolvió gracias a la intervención del Protector de Naturales, Andrés Abelino de Uruburu.

Para Uruburu, la supuesta jurisdicción de los jueces libres de otros territorios, como explicación para obligar a los indios a recomponer caminos, era falsa:

“a dos puntos se reducen estas; a saber, sobre querer someter a los yndios libres, que havitan los territorios de los tributarios, a la jurisdiccion de los jueces partidarios, ya que estos mismos yndios libres queden sugetos a las demas pensiones que los demas vasallos. Ni uno ni otro intento tiene el mismo fundamento en la razon, ni en las leyes, y por el contrario, son unos principios que lo resisten, asi los privilegios, que constantemente se les han consedido, como los rudimentos, de la mas sana jurisprudencia” (Uruburu, 1817).

En los argumentos esgrimidos por Uruburu se defiendió al territorio como fuente de derecho, y las actuaciones de los jueces libres, en el caso de San Antonio de Pereira, eran rebuscadas y constituían un caso de extralimitación de sus funciones. De acuerdo con el Protector de Naturales, a pesar de que un indio sea libre, y que por lo tanto pueda pasar de un resguardo a otro, automáticamente queda bajo la jurisdicción del juez que “domina la tierra” o población en la que esté residiendo:

“En orden a lo primero, no hay una necesidad de buscar apoyo, con rodeos; siendo asi, que para si mismo se manifiesta, en el simple modo de consebirse: que cosa habrá mas reprochante que un juez de distrito territorio solicite, por si mismo, subditos, domiciliados en ageno territorio? No seria choca, a cada paso unos jueces con otros, formando un manantial de competencias? todos los principios juridicos convienen, en que el domicilio surte el fuero, y que los delitos deben castigarse por el juez, en cuyo territorio se cometieron, aunque los delinquentes sean de otra jurisdicción” (Uruburu, 1817).

En cuanto a que los indios libres quedaran sujetos, por las extralimitaciones de los jueces libres, a las mismas obligaciones que el resto de los vasallos “blancos” del rey, Uruburu la encontraba injusta de acuerdo con la ley, pues, según argumentaba, si esta clase de indios estaba casado con una mujer que tributaba, se daba por supuesto que tributaba de acuerdo a los ingresos de su esposo y que no podía ser de otra manera, puesto que la mujer únicamente tenía derecho a manejar los fondos de su propio marido:



“En quanto a lo segundo, milita la [?] discrepancia, con la razon, y con las leyes: que los yndios, por que no son tributarios por si mismos, estan sujetos a las pensiones que los demas vecinos blancos, es una solicitud visiblemente injusta, si se atiende a que estos estan casados con yndias tributarias (que son los que se exensan a las contribuciones y con sobrada razon) todo libre, casado con tributaria, sigue la naturaleza de su muger, ella es cierto, que tiene que pagar su tributo, y asi suena; pero en la sustancia, el marido hombre es quien lo paga, y no puede ser de otra manera puesto que la muger casada, no puede manejar otra cosa que el de su marido” (Uruburu, 1817).

En el análisis formulado por Uruburu, obligar a los indios libres a tributar, de acuerdo con la jurisdicción de jueces de otros territorios, tal como lo estaba reclamando el cabildo de Rionegro, conllevaba el riesgo de que estos indios cayeran en una doble tributación, pues los hijos de un indio libre con una mujer tributaria, originaria del resguardo, se hacían a su vez tributarios por herencia de la madre, según lo establecía la ley, a partir de cierta edad. Este tributo recaería sobre los ingresos del padre, lo que violaría los principios de “igualdad” y “proporción”, que regulaban la tributación en la colonia.

Frente a todos estos hechos, El Protector de Naturales, Andrés A. de Uruburu, es claro sobre las determinaciones que debe tomar el gobierno provincial de Antioquia:

“En esta virtud, y en mentor de lo alegado como constante publico, y notorio, y de nadie ignorado, se han de servir VS declararlos libres de las con tribuciones de caminos, proviciones, ganados, y demas, declarando igualmente que los libres, que hayan fixado su domicilio entro de los resguardos de los yndios, queden sujetos a la jurisdiccion territorial, como conforme a los inconcusos principios de derecho, pues esta muy equibocado el que diga que ha habido costumbre en contrario, y muy lexos de eso los domicilios entre los yndios, por ellos, y no por otros se han gobernado siempre en todas partes” (Uruburu, 1817).

Una vez expuestos los intereses y argumentos de todas las partes, el secretario del gobernador, Pantaleón Arango, declaró al gobernador que “Los naturales no pueden ser pensionados en los caminos sino es en la conformidad que previenen las leyes, pagándoles sus correspondientes jornales, con los de ida y vuelta, en los terminos que no se perjudiquen

en sus sementeras, y en la contribucion que tengan que hacer a S.M.”. El 5 de Mayo de 1817, el gobernador Vicente Sánchez de Lima ordenó que se ejecutaran las determinaciones del Protector de Naturales, a favor de los reclamos del pueblo de indios de San Antonio de Pereira, en contra de las pretenciones del juez Marulanda y de los representantes del cabildo de Rionegro.

#### *4.3.4 Afinidades políticas y grupos sociales en La Reconquista: la cuestión de las contribuciones económicas*

Durante el periodo de la Reconquista, así como en el gobierno patriota, y luego, en la independencia definitiva de 1819, los gobiernos ordenaron que se recogieran contribuciones de dinero para financiar los ejércitos, los cuales necesitaban de recursos adicionales en tiempos de guerra. Estas contribuciones, que, dependiendo de las circunstancias, podían ser voluntarias o forzosas, indican, así sea de una forma indirecta, la forma en que el grueso de la sociedad y, en algunos casos, algunos subgrupos, valoraban al gobierno de uno u otro periodo a lo largo del proceso de independencia en Antioquia. En estas contribuciones, que se proyectaban por medio de listas o censos de aquellos que podían o debían pagar en cada localidad, aparecen los nombres y la cantidad a donar o contribuir. Además, por lo general, estas listas también llevaban un encabezado, el cual también es una construcción discursiva sujeta a un contexto en particular, en la cual se pueden apreciar las intenciones de las autoridades que encargaban se hiciera tal recaudación de fondos y bajo qué circunstancias. Uno de los factores que contribuye a que este tipo de documentación sirva en la dilucidación del imaginario político en la Reconquista, precisamente es que, en ella, además de estar plasmada la intencionalidad de la autoridad del momento, las contribuciones están discriminadas por población, persona y cantidad que aportó cada individuo, de acuerdo con su capacidad económica. De esta manera se pueden establecer diferencias entre poblaciones y grupos sociales, como también un relativo grado de afinidad hacia uno u otro proyecto político, claro está, de acuerdo con las circunstancias de cada momento. La intencionalidad, tanto de las autoridades como de los grupos sociales que aportaban dinero puede entenderse como una manifestación del imaginario político, en cuanto revela valoraciones, creencias y

afinidades de una parte representativa de la sociedad antioqueña hacia uno y otro régimen político, en el transcurso de las luchas por la independencia.

Para ubicar adecuadamente las contribuciones proyectadas en el momento de la Reconquista, es necesario relacionarlas con las contribuciones hechas en el momento anterior, el del gobierno patriota, y el del momento posterior, luego de la independencia definitiva, cuando el mismo Bolívar ordenó que se recaudaran fondos de los ciudadanos en todo el país.

Entre julio de 1814 y junio de 1815, la documentación da cuenta de seis listas de contribución, de cuatro poblaciones de Antioquia (Ver tablas 2 y 3) (1). Los lugares sobre los que se recolectó la contribución fueron Rionegro, La Chapa, el pueblo de indios de El Peñol y Concepción, todos bajo la jurisdicción del Cabildo de Rionegro.

<b>Tabla 2</b>					
<b>Lista de donativos forzosos durante el gobierno patriota</b>					
<b>Fecha</b>	<b>Lugar</b>	<b>Cantidad de donantes</b>	<b>Cantidad donada</b>	<b>Donación mayor</b>	<b>Donación menor</b>
1814.07.11	Rionegro	51 ciudadanos	1124 pesos	100 pesos	1 patacón
1814.10.29	La Chapa	66 ciudadanos	20 pesos 1 real	2 pesos	1 real
1815.00.00	El Peñol	127 ciudadanas	30 pesos	1 peso	0.5 reales
1815.12.24	Rionegro	290 ciudadanos	425 pesos 4 reales	20 pesos	4 reales
1816.02.04	Concepción	20 ciudadanos	20 pesos	15 pesos	4 reales
<b>TOTALES</b>		<b>554 ciudadanos</b>	<b>1619 pesos 5 reales</b>	<b>138 pesos</b>	

Fuente: Elaboración propia.

Las cantidades donadas, de acuerdo con la cantidad de personas y a la población, dan cuenta de una sociedad profundamente desigual a lo largo de todo el proceso de independencia, en la que aquellas personas que contribuían entregaban grandes cantidades de dinero, si tenemos en cuenta su posición dentro de la sociedad del momento. Así, el 11 de junio de 1814, 51 “ciudadanos” de Rionegro donaron, en total, 1124 pesos. Entre esas personas, el que más donó entregó 100 pesos, mientras que el que menos aportó contribuyó sólo con un patacón (ver glosario). De manera similar, más de un año después, el 24 de diciembre de 1815, cuando ya se notaban las dificultades políticas de finales del periodo de la primera república, 290 “ciudadanos” de Rionegro donaron, en una contribución “forzosa”, 425 pesos 4 reales, con una contribución máxima por persona de 20 pesos y una mínima de 4 reales (Jaramillo y Ruiz, 1816). El encabezado de ese listado revela el estado de crisis por el que atravesaba el

gobierno patriota, de cerca a la llegada de las tropas españolas al territorio antioqueño, al manifestar, de manera explícita, que se debía ocultar, en beneficio de la república, la omisión de las rebajas por donativos anteriores. Así lo declaró el ciudadano José Antonio Jaramillo y Ruiz, Alcalde Ordinario Poblador del sitio de la Arcadia, encargado de la recolección de dicho donativo forzoso:

“Con lo que doy por concluidas estas diligencias, en las que tuve a bien no valerme del decreto del Gobierno, para las revajas del Donativo Voluntario que estos colonos dieron al Ciudadano [?] Josef Miguel de la Calle, por que las necesidades de la patria exigen ese dicimulo y porque conste lo firmo en este sitio de Arcadia a 11 de febrero de 1816. Josef Antonio Xaramillo y Ruiz.” (Jaramillo, 1816)

Las cifras de otras poblaciones antioqueñas contrastan con aquellas hechas en Rionegro. El 29 de octubre de 1814, 66 “ciudadanos” de La Chapa donaron 20 pesos 1 real. De ese total, la donación máxima por persona fue de 2 pesos y la mínima de 1 real. Igualmente, el cuatro de febrero de 1816, 20 “ciudadanos” de Concepción donaron también 20 pesos al gobierno patriota, con una contribución máxima de 15 pesos y una mínima de 4 reales.

No obstante, la contribución que más llama la atención, de ese momento del gobierno patriota, es la del pueblo de indios de El Peñol, que, para 1815, no aparece como un donativo hecho por “indios”, sino por “ciudadanas”. La contribución fue hecha exclusivamente por mujeres, que, por tratarse, en el periodo de la colonia, de un pueblo de “indios”, se deduce que todas las 127 “ciudadanas” de la lista eran mujeres indias. De acuerdo con el listado, estas mujeres donaron un total de 30 pesos, y la que más contribuyó lo hizo con 1 peso, mientras que la que menos contribuyó lo hizo con medio real. En promedio, cada mujer indígena del Peñol contribuía con un poco más de 3 reales, mientras que, en lugares como La Chapa y Concepción, el promedio era de unos 4 reales y un peso respectivamente, por persona.

La contribución encontrada más significativa al gobierno patriota fue la del 28 de junio de 1815, en el cantón de Rionegro. El total de la contribución fue de 15911 pesos 3 reales. De acuerdo con la lista, “varios individuos” donaron 5236 pesos, sin especificar exactamente quiénes eran ni su procedencia exacta en el cantón. Sin embargo, el comisionado Pedro Correa donó la impresionante suma de 2457 pesos 7 reales, gran cantidad para un solo

individuo, mientras que el resto de las 17 poblaciones del cantón sumaron, sin especificar la cantidad de habitantes que contribuyeron en cada lugar, la suma de 8216 pesos. (2)

<b>Tabla 3</b>		
<b>Recaudos del cantón de Rionegro</b>		
<b>Fecha</b>	<b>Donantes</b>	<b>Cantidad</b>
1815.06.28	"varios individuos"	5236 pesos
	Comisionado Pedro Correa	2457 pesos 7 reales
	Los 17 lugares del cantón	8216 pesos
<b>TOTALES</b>		<b>15911 pesos 3 reales</b>
		<b>Tabla 2 y 3: 17531 pesos</b>

Fuente: Elaboración propia.

Con la llegada de las tropas españolas, el gobierno restablecido comenzó igualmente a pedir donativos a la población de la Provincia de Antioquia, para el sostenimiento de los ejércitos del rey. Tal como lo enuncia el encabezado de la primera lista de contribuyentes, se trataba de un “donativo voluntario”, ordenado por Warletta en abril de 1816, el mismo mes que las tropas españolas llegaron a Medellín. En esta lista (ver tabla 4), expedida el 7 de mayo de 1816, se suscribieron los donativos voluntarios que hicieron los habitantes de la jurisdicción del cabildo de Medellín (Ylustre Ayuntamiento de la Villa de Medellín, 1816). La lista está discriminada por lugares y, para el caso de Medellín, la población estaba categorizada en “personas más pudientes”, “venerable clero” y “personas menos pudientes”. Las 16 personas más pudientes aportaron 3340 pesos, con una donación máxima de 800 pesos y una mínima de 50 pesos. El “venerable clero” aportó 362 pesos y quien más contribuyó lo hizo con 100 pesos, mientras que, el que menos donó, lo hizo con 3 pesos 1 real. Las 147 “personas menos pudientes” de Medellín dieron 1283 pesos, con un aporte máximo de 193 pesos 4 reales y uno mínimo de 1 real. El total del aporte de Medellín fue de 4985 pesos 2 reales. Las 11 poblaciones restantes de la jurisdicción del cabildo de Medellín aportaron 773 pesos 1 real, entre las cuales se destacan Envigado, donde 24 personas aportaron 150 pesos 5 reales, y Belén, con una donación de 133 pesos 4 reales, repartida entre 40 personas. Entre las poblaciones de esta lista se encuentra también el pueblo de indios de La Estrella, en el que 69 “personas” donaron 12 pesos 2.5 reales, la donación más baja de todo el valle, junto con Barbosa, que aportó 12 pesos 2 reales. El total de esta donación fue de 5758 pesos (3).

<b>Tabla 4</b>						
<b>Suscripción de donativos voluntarios para ropa de las tropas del rey</b>						
<b>Fecha</b>	<b>Lugar</b>	<b>Subgrupo</b>	<b>Cantidad de donantes</b>	<b>Cantidad donada</b>	<b>Donación mayor</b>	<b>Donación menor</b>
1816.05.07	Medellín	Personas más pudientes	16	3340 pesos	800 pesos	50 pesos
		"Venerable clero"	12	362 pesos	100 pesos	3 pesos 1 real
		Personas menos pudientes	147	1283 pesos	193 pesos 4 reales	1 real
			<b>TOTAL Medellín</b>	<b>4985 pesos 2 reales</b>		
	Barbosa	Personas	25	12 pesos 2 reales	8 pesos	2 reales
	San Cristóbal	Personas	117	89 pesos 7.5 reales	12 pesos	0.5 reales
	Envigado	Personas	24	150 pesos 5 reales	100 pesos	2 reales
	Itagüí	Personas	57	46 pesos 1 real	7 pesos 7 reales	1.5 reales
	Iguanacita	Personas	8	15 pesos	8 pesos	4 reales
	Hatogrande	Personas	13	131 pesos 3 reales	50 pesos	1 peso
	Aguacatal	Personas	7	15 pesos	8 pesos	1 peso
	Hatoviejo	Personas	14	28 pesos 5 reales	16 pesos	1 real
	Copacabana	Personas	53	78 pesos 1 real	40 p	0.5 reales
	Belén	Personas	40	133 pesos 4 reales	25 pesos	2 reales
	La Estrella	Personas	69	12p 2.5 reales	2 pesos	0.5 reales
			<b>TOTAL DONATIVOS</b>	<b>5758 pesos 1 real</b>		
			<b>TOTAL PERSONAS</b>	<b>603</b>		

Fuente: Elaboración propia.

A partir de este momento, el gobierno español comenzó a proyectar más donativos sobre toda la población de la Provincia de Antioquia (tablas 5 a 9) (4), que estaban discriminados de acuerdo con las facultades de quienes iban a contribuir y a las donaciones que ya habían hecho las personas sobre las que se proyectaba dicha contribución. Que estos donativos fueran proyectados bajo estas condiciones hace pensar que las autoridades españolas, en cabeza de Warletta, se sentían en confianza de pedir unas contribuciones que, como se verá, llaman la atención por su monto.

Las siguientes listas de contribución, del 16 de mayo de 1816, se elaboraron de acuerdo con la jurisdicción de cada uno de los cabildos de la provincia y sólo incluyeron a las personas más pudientes de cada población. En la lista de los vecinos más pudientes de Medellín se incluyeron los partidos de Medellín, Guayabal, Otrabanda e Iguaná, además de los curatos de San Cristóbal, Hatoviejo, Copacabana, Barbosa y Envigado (tabla 5). El total de la contribución proyectada fue de 36793 pesos, repartida entre 256 personas de todo el valle de Aburrá. La localidad que más aportaría sería el partido de Medellín, donde 108 personas donarían 32025 pesos, con un aporte máximo por persona de 2000 pesos y uno mínimo de 12 pesos, mientras que la población de menor contribución sería el curato de Barbosa, donde 5 personas aportarían 820 pesos, con un aporte máximo por persona de 400 pesos y uno mínimo de 35 pesos.

<b>Tabla 5</b>					
<b>Lista de los vecinos más pudientes de Medellín. Donación de acuerdo a sus facultades y a lo que han donado.</b>					
<b>Fecha</b>	<b>Lugar</b>	<b>Cantidad de donantes</b>	<b>Cantidad donada</b>	<b>Donación mayor</b>	<b>Donación menor</b>
1816.05.16	Partido de Medellín	108 personas	32025 pesos	2000 pesos	12 pesos
	Partido de Guayabal	32 personas	3935 pesos	800 pesos	30 pesos
	Partido de Otrabanda e Iguaná	41 personas	6558 pesos	1000 pesos	18 pesos
	Curato de San Cristóbal	7 personas	1060 pesos	250 pesos	60 pesos
	Curato de Hatoviejo	16 personas	3270 pesos	500 pesos	50 pesos
	Curato de Copacabana	15 personas	4203 pesos	880 pesos	66 pesos
	Curato de Barbosa	5 personas	820 pesos	400 pesos	35 pesos
	Curato de Envigado	32 personas	4911 pesos	1700 pesos	16 pesos
		<b>TOTAL DINERO</b>	<b>36793 pesos</b>		
		<b>TOTAL PESONAS</b>		<b>256</b>	

Fuente: Elaboración propia.

Del mismo modo se proyectó el donativo para la Provincia de Antioquia, que calculaba una donación total de 39842 pesos, entre las 189 personas más pudientes (tabla 6). La mayor contribución la daría el “Departamento de Antioquia”, seguramente representado por los habitantes de la jurisdicción del cabildo de la capital de la provincia, Ciudad de Antioquia, con un donativo de 21698 pesos, repartido entre 73 personas. Entre ellas, la que más contribuía lo haría con 2000 pesos, mientras que, la que menos donaba, entregaría 10 pesos. La población que le sigue con mayor contribución fue la del Valle de los Osos, donde 21 personas aportarían 2615 pesos, y la que menos donaría era San Andrés, en donde sólo una persona pudiente aportaría 50 pesos.

<b>Tabla 6</b>					
<b>Vecinos más pudientes de Antioquia que pueden donar al ejército del rey</b>					
<b>Fecha</b>	<b>Lugar</b>	<b>Cantidad de donantes</b>	<b>Cantidad donada</b>	<b>Donación mayor</b>	<b>Donación menor</b>
1816.05.16	Dpto. de Antioquia	73 personas	21698 pesos	2000 pesos	10 pesos
	Sopetrán	6 personas	526 pesos	400 pesos	10 pesos
	Anzá	3 personas	600 pesos	300 pesos	100 pesos
	Urrao	3 personas	560 pesos	500 pesos	30 pesos
	Sacaojal	2 personas	225 pesos	200 pesos	25 pesos
	Sabanalarga	2 personas	100 pesos	50 pesos	50 pesos
	San Andrés	1 persona	50 pesos		
	Amagá	6 personas	200 pesos	60 pesos	20 pesos
	Titiribí	6 personas	720 pesos	225 pesos	30 pesos
	Valle de los Osos, Santa Rosa	21 personas	2615 pesos	300 pesos	50 pesos
	Carolina	12 personas	2455 pesos	1000 pesos	50 pesos
	Angostura	7 personas	1415 pesos	1000 pesos	25 pesos
	Anorí	5 personas	770 pesos	350 pesos	60 pesos
	San luis	17 personas	1865 pesos	500 pesos	25 pesos
	San Pedro	8 personas	1310 pesos	300 pesos	60 pesos
	Dpto. del Nordeste	17 personas	4745 pesos	2000 pesos	25 pesos
		<b>TOTAL DINERO</b>	<b>39842 pesos</b>		
		<b>TOTAL PERSONAS</b>	<b>189</b>		

Fuente: Elaboración propia.

La cifra proyectada para la jurisdicción de Rionegro fue de 20600 pesos, repartida entre las 301 personas más pudientes de este territorio (tabla 7). En la población de Rionegro como tal, se distinguieron dos subgrupos de personas pudientes: “eclesiásticos” y “personas pudientes”. Los aportes que harían los 12 eclesiásticos seleccionados sería de 4230 pesos, mientras que las 146 personas más pudientes de esa población darían 12649 pesos, con una donación máxima por persona de 800 pesos y una mínima de 5 pesos. El eclesiástico que más contribuía daría 1500 pesos y, el que menos, 30 pesos. De esta jurisdicción, la población que sigue en cantidad de donaciones era El Retiro, con un monto de 1062 pesos, entre 56 personas, y la que menos contribuiría era Concepción, con una cantidad de 60 pesos, entre 3 personas.



<b>Tabla 7</b>						
<b>Vecinos más pudientes de Roinegro que pueden donar al ejército del rey</b>						
<b>Fecha</b>	<b>Lugar</b>	<b>Subgrupo</b>	<b>Cantidad de donantes</b>	<b>Cantidad donada</b>	<b>Donación mayor</b>	<b>Donación menor</b>
1816.05.16	Rionegro	Eclesiásticos	12	4230 pesos	1500 pesos	30 pesos
	Rionegro	Personas	146	12649 pesos	800 pesos	5 pesos
	San Vicente	Personas	17	285 pesos	25 pesos	10 pesos
	Concepción	Personas	3	60 pesos	30 pesos	10 pesos
	Santo Domingo	Personas	5	196 pesos	80 pesos	12 pesos
	Guarne	Personas	15	545 pesos	200 pesos	5 pesos
	Retiro	Personas	56	1062 pesos	100 pesos	5 pesos
	Arma	Personas	2	140 pesos	100 pesos	40 pesos
	Abejorral	Personas	16	700 pesos	100 pesos	10 pesos
	Sonsón	Personas	29	818 pesos	250 pesos	5 pesos
			<b>TOTAL DINERO</b>	<b>20600 pesos</b>		
			<b>TOTAL PERSONAS</b>	<b>301</b>		

Fuente: Elaboración propia.

Finalmente, se proyectó el donativo del cabildo de Marinilla, en la que se distinguieron de nuevo dos subgrupos de donantes: “eclesiásticos” y “seculares”, cuyo monto total en contribuciones fue de 14764 pesos, repartidos entre 141 personas (tabla 8). Los eclesiásticos donarían 4100 pesos, entre 7 de ellos, con una donación máxima de 1000 pesos por persona y una mínima de 250 pesos; por su parte, los seculares aportarían 10664 pesos, repartidos entre 134 de ellos. El que más aportaría daría 1200 pesos, mientras que, el que menos donaba, daría 4 pesos.

<b>Tabla 8</b>						
<b>Vecinos más pudientes de Marinilla que pueden donar al ejército del rey</b>						
<b>Fecha</b>	<b>Lugar</b>	<b>Subgrupo</b>	<b>Cantidad de donantes</b>	<b>Cantidad donada</b>	<b>Donación mayor</b>	<b>Donación menor</b>
1816.05.18	Marinilla	Eclesiásticos	7	4100 pesos	1000 pesos	250 pesos
		Seculares	134	10664 pesos	1200 pesos	4 pesos
			<b>TOTAL DINERO</b>	<b>14764 pesos</b>		
			<b>TOTAL PERSONAS</b>	<b>141</b>		

Fuente: Elaboración propia.

Adicionalmente, para el donativo de Medellín, el 20 de mayo de 1816, el cabildo de esa ciudad añadió otras 104 personas pudientes, que faltaron en el listado anterior de esa jurisdicción, sumando a esa proyección de donativos otros 2973 pesos (tabla 9).

<b>Tabla 9</b>						
<b>Individuos que faltan de la lista anterior de Medellín</b>						
<b>Fecha</b>	<b>Lugar</b>	<b>Subgrupo</b>	<b>Cantidad de donantes</b>	<b>Cantidad donada</b>	<b>Donación mayor</b>	<b>Donación menor</b>
1816.05.20	Medellín	Personas	19	606 pesos	100 pesos	12 pesos
	Otra Banda y Guano	Personas	11	298 pesos	50 pesos	16 pesos
	Hayoviejo, Copacabana y Barbosa	Personas	25	1059 pesos	200 pesos	10 pesos
	Envigado Guayabal y anexos	Personas	19	1007 pesos	100 pesos	10 pesos
			<b>TOTAL DONATIVOS</b>	<b>2973 pesos</b>		
			<b>TOTAL PERSONAS</b>		<b>104</b>	

Fuente: Elaboración propia.

Una vez lograda la independencia absoluta de España, en agosto de 1819, se inició de nuevo la recolección de contribuciones para financiar el nuevo proyecto republicano. A lo largo del mes de octubre de ese año, el “ciudadano” Simón Bolívar ordenó que se recogiera un donativo voluntario, para financiar la compra de armas para el ejército republicano. La documentación muestra la contribución de cinco poblaciones de Antioquia, que donaron de manera voluntaria: Santa Rosa, Medellín, San Pedro, Carolina y el curato de Matablanco (ver tabla 10). El total del monto de esta contribución fue de 4356 pesos 1 real, entregado por 275 personas. La población que más contribuyó fue la de Medellín, con 3667 pesos, entre 49 ciudadanos, de los cuales el que más aportó lo hizo con 400 pesos y, el que menos, con 1 peso. La población que menos dinero entregó fue la del curato de Matablanco, con 101 pesos 7 reales, entre 36 ciudadanos. La donación máxima fue de 50 pesos y la menor de 2 reales (5).

<b>Tabla 10</b>					
<b>Contribuciones voluntarias a la república</b>					
<b>Fecha</b>	<b>Lugar</b>	<b>Cantidad de donantes</b>	<b>Cantidad donada</b>	<b>Donación mayor</b>	<b>Donación menor</b>
1819.10.05	Santa Rosa	53 ciudadanos	300 pesos	100 pesos	2 reales
1819.10.07	Medellín	49 ciudadanos	3667 pesos	400 pesos	1 peso
1819.10.10	San Pedro	62 ciudadanos	127 pesos 2 reales	20 pesos	1 real
1819.10.11	Carolina	75 ciudadanos	160 pesos	40 pesos	2 reales
1819.10.24	Curato de Matablanco	36 ciudadanos	101 pesos 7 reales	50 pesos	2 reales
		<b>TOTAL DINERO</b>	<b>4356 pesos 1 real</b>		
		<b>TOTAL PERSONAS</b>		<b>275</b>	

Fuente: Elaboración propia.

Dos meses más tarde, el 29 de diciembre de 1819, se ordenó la recaudación de un empréstito forzoso para la defensa del estado. La proyección de este empréstito se realizó sobre nueve poblaciones de Antioquia (ver tabla 11) y se debía recaudar el 8 de enero próximo. El monto

proyectado para esta contribución fue de 8000 pesos, entregado por 306 personas. La población que más entregaría sería la de Antioquia (Ciudad de Antioquia), con 4880 pesos, repartidos entre 105 ciudadanos, entre los cuales, el que más contribuiría, lo haría con 500 pesos y, el que menos, con 10 pesos. Le seguía la población de San Jerónimo, en donde 28 ciudadanos entregarían la suma de 586 pesos, con una contribución máxima por persona de 200 pesos y una mínima de 8 pesos. La población con menor contribución era la de Cañasgordas, con 45 pesos entre 4 ciudadanos, en donde el que más entregaría dinero lo haría con 15 pesos, mientras el que menos lo haría con 10 pesos (Restrepo, 1819).

<b>Tabla 11</b>					
<b>Empréstitos en Antioquia con que deben contribuir los ciudadanos</b>					
<b>Fecha</b>	<b>Lugar</b>	<b>Cantidad de donantes</b>	<b>Cantidad donada</b>	<b>Donación mayor</b>	<b>Donación menor</b>
1819.12.29	Antioquia	105 ciudadanos	4880 pesos	500 pesos	10 pesos
	Urrao	71 ciudadanos	505 pesos	80 pesos	8 pesos
	San Jerónimo	28 ciudadanos	586 pesos	200 pesos	8 pesos
	Sacaojal	16 ciudadanos	177 pesos	20 pesos	10 pesos
	Buriticá	9 ciudadanos	135 pesos	25 pesos	10 pesos
	Cañasgordas	4 ciudadanos	45 pesos	15 pesos	10 pesos
	Anzá	15 ciudadanos	195 pesos	30 pesos	8 pesos
	Amagá	33 ciudadanos	518 pesos	80 pesos	6 pesos
	Titiribí	25 ciudadanos	397 pesos	50 pesos	6 pesos
		<b>TOTAL DINERO</b>	<b>8000 pesos</b>		
		<b>TOTAL PERSONAS</b>		<b>306</b>	

Fuente: Elaboración propia.

A la vista de todos estos datos, resulta útil agrupar los totales de las contribuciones, teniendo en cuenta los tres periodos del proceso de independencia, como también la cantidad de personas que contribuyeron en cada momento. Los totales discriminados de esta manera permiten comenzar a entender algunas preguntas. Por ejemplo, si sabemos que, ya fuera en una u otra forma de gobierno, a pesar de que los donativos fueran “voluntarios”, existía un grado de coerción -ya fuera de hecho o provocado por el imaginario político del momento- entonces ¿por qué motivo las autoridades en el periodo de la Reconquista se sentían con más confianza que las autoridades republicanas para hacer recolecciones mucho más grandes que en los momentos del gobierno patriota, aún si varias de estas donaciones fueran tan solo proyecciones a futuro? Además, ¿de qué manera la respuesta a esta pregunta nos revela aspectos relevantes sobre el imaginario político de la sociedad antioqueña de la Reconquista?

La sumatoria de los totales de cada momento hace necesario hacerse ese tipo de preguntas. Para el periodo de la primera república, o gobierno patriota, entre 1810 y 1816 contribuyeron, de acuerdo con los datos presentados, 554 personas, que habrían donado en total 17531 pesos. Para el momento de la Reconquista, entre 1816 y 1819, se cuentan en total 1594 donantes, que habrían entregado la suma de 120730 pesos 1 real; unas tres veces la cantidad de personas donantes del periodo anterior y una suma casi siete veces superior de dinero. Para el momento de la república, a partir de agosto de 1819, el total de personas donantes fue de 581, con un aporte total de 12356 pesos; 5000 pesos menos que el monto de las contribuciones de la primera república (tabla 12) (6).

<b>Tabla 12</b>		
<b>Totales de donativos y contribuciones por periodo</b>		
<b>Periodo</b>	<b>Total personas</b>	<b>Total dinero</b>
Primera república (1810-1816)	554	17531 pesos
Reconquista (1816-1819)	1594	120730 pesos 1 real
República (1819)	581	12356 pesos

Fuente: Elaboración propia.

Así, las contribuciones hechas al gobierno español superaban por mucho a aquellas hechas al gobierno de la Primera República o al gobierno de Bolívar. No obstante, es necesario aclarar que, para 1819, y debido al esfuerzo que representó para la sociedad sostener a los ejércitos del rey, y luego la campaña libertadora, la economía nacional se encontraba profundamente afectada. Para ese momento, ningún grupo social se encontraba en condiciones de contribuir con grandes cantidades de dinero a cualquier régimen político. Sin embargo, la cantidad de donantes y el total de su donación al gobierno de La Reconquista es evidente, teniendo en cuenta que ninguna de las donaciones hechas en ese periodo fue hecha de manera forzosa, por lo menos de acuerdo con lo encontrado en los textos, a diferencia de las donaciones del periodo de la Primera República antioqueña.

## 5. CONSIDERACIONES FINALES

El imaginario, como componente esencial de la cultura, comprende un orden de múltiples significados, en el que tienen lugar las creencias y valoraciones de los grupos sociales, que se pueden entender como las formas de ser y hacer de los individuos. Estas formas se constituyen a su vez en formas determinadas de acción social (Carrera, 2017, p.145), en la que se complementa la imagen, el relato, la interpretación y los hechos.

Como función social, el imaginario incluye las prácticas y representaciones vinculadas a las visiones de sí mismo de determinado grupo social, ya sea en la forma de pertenencia, normativa, significaciones, aspiraciones y narrativas, en las que los imaginarios sirven de puente entre los individuos y aquellas cosas que producen, entre ellas, las construcciones discursivas.

Estos imaginarios, para finales del siglo XVIII y principios del XIX, se habían moldeado debido a los cambios producidos en las estructuras internacionales. En España, el avance de la economía británica, debido al auge de la Revolución Industrial y a las constantes guerras contra el imperio británico, había empujado a los reyes borbones a modernizar la administración española, por medio de un conjunto de normas conocidas generalmente como el reformismo borbón. Estos cambios en el orden social del imperio español produjeron, entre otras cosas, la insatisfacción del grupo de los criollos, que hacían las veces de puente entre el poder peninsular y los territorios americanos. Luego, en la primera década del siglo XIX, sucedió la invasión napoleónica a la península ibérica, trastocando fuertemente la organización de poder en los territorios españoles. Estos cambios estructurales, que amenazaban con romper la clausura cognitiva de la sociedad colonial, se sumaron a la permeabilización de la sociedad americana con las ideas de la Ilustración, especialmente entre los criollos, en cuanto a la dimensión política. De esta manera, cuando el rey Carlos IV abdicó su corona, estalló una sucesión de cambios políticos en todo el imperio, que fueron subsanados de acuerdo con el imaginario republicano ilustrado.

Sin embargo, este proyecto ilustrado, luego de ocho años de ejecución, mostraba claros signos de desgaste, además de varias contradicciones en diferentes niveles de la sociedad. La clausura cognitiva colonial, anacrónica para el proyecto republicano, se resistía a ceder y, en 1816, el proyecto republicano estaba ya tan desgastado, que la entrada de las tropas del rey

en la Nueva Granada fue fácil, en comparación con los estragos sucedidos en la península, luego de la expulsión del ejército napoleónico.

La llegada de La Reconquista a la Provincia de Antioquia supone por lo tanto un contexto en el que se puede contrastar hasta qué punto los imaginarios políticos de una sociedad coinciden con los cambios adelantados por un grupo en particular. Para el momento de la restauración del poder colonial en la provincia, las construcciones imaginarias dan cuenta de una estructura simbólica generada y sostenida a lo largo del periodo colonial, fuertemente influenciada por las reformas borbónicas, que se resistía a ceder su clausura cognitiva frente al proyecto criollo ilustrado. Los testimonios de los individuos de cada grupo social hablan de una sociedad en pugna en la Primera República antioqueña, cuyas manifestaciones no se hicieron lo suficientemente visibles hasta el regreso de los españoles al poder, en abril de 1816. Las formas en que se tejieron estos imaginarios en conflicto dependían de cada grupo social, sus intereses y las influencias que moldearon sus actitudes y pensamiento en sus respectivos pasados.

Al momento de la llegada de las tropas españolas a Medellín, ese abril de 1816, la coyuntura del momento favorecía al restablecimiento del gobierno español. En Antioquia, la adhesión del gobierno republicano a la administración de las Provincias Unidas había ayudado a desmembrar lo que quedaba del estado antioqueño del momento de la Primera República. La dirigencia insurgente había huido al sur, sabiendo de la inminente llegada de los españoles, como también de las escasas posibilidades de defensa. De igual manera, el resto de los gobiernos autónomos de la Nueva Granada estaban cayendo.

El cambio social, como esa intersección entre el pasado y la voluntad individual o grupal, quedó plasmado en la publicación de Morillo, momento en el que el general pudo reforzar el imaginario de la autoridad española, exponiendo las mentiras del proyecto patriota -ya evidentes para la población-, debido a las contradicciones recurrentes durante la Primera República antioqueña. En este sentido, la publicación de Morillo era la confirmación -y reafirmación- de que el poder del rey no había sido vencido y de que el orden social se había restablecido.

La coyuntura percibida por Morillo también era percibida por otros sectores de la sociedad. La religión, como ese orden tangible basado en lo sobrenatural, que asegura el orden social, sirvió igualmente en la afirmación del poder colonial. La celebración religiosa en Cienegueta, del 5 de mayo de 1816, muestra la fuerza con la que se recibió la llegada al trono de Fernando VII “El Deseado”. En ella, y de acuerdo con los planteamientos religiosos del bien y del mal, la autoridad del rey cabía en la idea de autoridad divina, de la misma manera que la percepción sobre el gobierno insurgente cabía en la idea de pecado. También se percibía, según el discurso del cura, una división profunda entre el antes colonial y el reciente gobierno republicano, como una especie de fisura que había que remendar por medio de la fe, volviendo a los cimientos percibidos de la sociedad: el rey y los antepasados. La religión servía como una especie de arma que alejaba el pecado de la “locuacidad insurgente”.

Sin embargo, la religión no sólo servía como medio de afirmación de la autoridad política-divina, si se quiere- del gobierno español. El proyecto criollo, a pesar de entenderse como un movimiento político, inspirado en las ideas ilustradas, también se ancló en el poder de la religión para reafirmarse como autoridad y movimiento político. El caso del cura Diego Palacios, promotor del gobierno patriota, cuyos documentos fueron incautados por las autoridades españolas de La Reconquista, así lo demuestra. Los documentos del cura Palacios confirman que el proyecto ilustrado en Antioquia era una mezcla imaginaria entre religión y pensamiento ilustrado. Tal imaginario, resultado de la influencia de un pensamiento europeo nuevo, sobre una sociedad colonial de casi trescientos años de formación por fuera de Europa, nos sugiere que la dimensión religiosa en el imaginario político de la sociedad antioqueña era inevitablemente necesaria, en el transcurso de los acontecimientos del proceso de independencia. El pensamiento ilustrado en Antioquia necesitaba también de la dimensión religiosa, para valerse como un proyecto político legítimo.

La participación de los distintos grupos sociales en la estructura económica antioqueña de La Reconquista también muestra rasgos de continuidad, en el tránsito de la Primera República al restablecimiento del gobierno español. La forma de participación en la economía, sostenida por los españoles durante la colonia, tal como se había planteado, había establecido formas determinadas de sentir y hacer, que configuraban las formas en que los individuos entendían la manera en que se debían insertar productivamente en la sociedad. Tal

como lo planteó el historiador Isidro Vanegas (2010, p.74), pertenecer a uno de los cuerpos en los que estaba organizada la sociedad colonial era visto como algo natural por los súbditos del rey, quienes, de acuerdo con los imaginarios de jerarquía y desigualdad, ocupaban un lugar natural preestablecido y armonioso (Vanegas, 2010, p.75).

El caso del indulto de José Rodríguez, el campesino septuagenario de Sacaojal, se muestra como un caso de continuidad en los imaginarios de participación económica, a lo largo de los distintos cambios sociales del proceso de independencia en Antioquia. José, que había sido forzado por el gobierno patriota a ocupar la plaza de teniente de la segunda compañía del batallón de reserva, se quejó bajo el gobierno español de haber presentado a las autoridades de la república los documentos que lo inhabilitaban para ocupar dicho puesto. Su testimonio revela cómo los imaginarios coloniales de participación seguían operando, al momento en que la sujeción al gobierno patriota, bajo unas condiciones completamente diferentes de participación, era percibida como algo arbitrario, aun cuando varios vecinos confirmaron su participación como teniente en el batallón.

Para los esclavos, el tránsito a través del periodo de la independencia ocurrió en términos similares. Si bien en la Primera República el gobierno patriota buscó la libertad de los esclavos, por medio de la ley de manumisión de esclavos y del establecimiento de la Junta de los Amigos de la Humanidad, éstas eran instituciones condicionadas únicamente a la compra de la libertad de los esclavos, dejando de lado oportunidades para la manumisión, como la liberación por gracia del periodo colonial, en la que el amo dejaba en libertad a sus esclavos de manera voluntaria, por medio de una carta o en su testamento. La forma en que se concibe la liberación de los esclavos en el periodo republicano antioqueño hace pensar que, en el imaginario criollo, la libertad del “negro” no venía con la misma facilidad que la libertad de los integrantes de otros grupos sociales. Hechos como la represión de la “rebelión de los Etíopes”, en 1812, en la que el mismo gobierno republicano aludía a las leyes de un gobierno colonial que ellos mismos habían derrocado, confirma el lugar que los criollos de la élite antioqueña estaban dispuestos a darle al grupo de los “negros”.

Con el inicio de La Reconquista, los negros esclavos continuaron sujetos al aparato productivo, en las mismas condiciones que antes de la celebración de juntas autónomas, en 1810. El caso de Gregorio, esclavo de Pedro Molina, pone de manifiesto las percepciones



encontradas que distintos estamentos de la sociedad antioqueña tenían alrededor del negro trabajador de minas. Para su amo, como para sus vecinos, las quejas de Gregorio eran infundadas, a pesar de que se le estuviera entregando menos de un almud de maíz a la semana para su mantenimiento. No obstante, la intervención del Protector de Esclavos y del secretario del gobernador Pantaleón Arango, sirvieron para proteger a Gregorio de la “indiferencia” de su amo.

En el gobierno de La Reconquista, en el grupo de los “negros” también se empezaron a escuchar voces de insatisfacción sobre el actuar del gobierno insurgente con este grupo. El gobernador Sánchez de Lima denunció el uso de los caudales del rey para la compra de la libertad de los esclavos durante el gobierno patriota, actividad que sólo se podía financiar con los recaudos de la Junta de Amigos de la Humanidad. Por otro lado, testimonios de compra de “esclavitos” (Ribera, 1816), para que padres de familia en la república antioqueña pudieran reemplazar con ellos a sus hijos en el ejército, de nuevo hablan de cómo las clases más pudientes percibían el lugar del grupo social de los negros en la nueva realidad republicana. Básicamente, la condición del negro fue desfavorable antes y durante La Reconquista.

Del lado de los indios, los casos de los pueblos de Sabanalarga y San Antonio de Pereira nos muestran la manera en que los grupos sociales tejían sus imaginarios alrededor de los resguardos, tanto en la Primera República como en La Reconquista. Para los indios de Sabanalarga, el gobierno insurgente había trastocado su estructura social, al nombrar para su gobierno a personas que no eran de su origen. En la forma en que los indios se concebían a sí mismos durante la colonia, el concepto de “jerarquía”, que servía para distinguirse de los demás grupos sociales, servía como base de orden social que garantizaba sus costumbres. Otros grupos, por lo tanto, eran de distinta “jerarquía”. Con el regreso del gobierno español, las voces indígenas del pueblo de Sabanalarga clamaban para que su imaginario sobre el orden social, enraizado en el origen y en su distinción sobre otros grupos, se mantuviera y volviera a “su primitivo ser”. En el imaginario indígena, el concepto ilustrado de “ciudadano” no tenía cabida.

Las relaciones entre grupos sociales en el pueblo de indios de San Antonio de Pereira eran más complejas. Allí, el gobierno español, el cabildo de Rionegro y los indios interactuaban

alrededor de la intromisión de jueces de otros territorios en los asuntos indígenas. En ese pueblo de indios se daba, de forma más o menos generalizada, la interpretación interesada de un conjunto de leyes y de la jurisdicción de los jueces territoriales, para cobrar más tributos y aprovechar más mano de obra en la recomposición de caminos, por parte del cabildo de Rionegro y sus funcionarios. En este caso, las fronteras, al parecer poco claras, entre distintos tipos de indios, como los residentes y los libres, y la fuente de autoridad del derecho en el territorio, hacían que se creara un campo de disputa entre el cabildo y el Protector de Naturales Uruburu y el gobernador Sánchez de Lima.

En esta disputa, los distintos grupos manifestaban en su discurso la manera en que percibían a los otros de manera clara. Por su parte, los indios conocían bien su lugar en la sociedad, al identificar las diferencias que existían entre sus tareas como indios y la existencia de grandes señores hacendados. Tenían, además, una visión bastante acertada de las leyes coloniales, al entender el conocimiento jurídico de una forma holística, en la que existe una cohesión coherente entre sus partes, con principios jerárquicos. Por su parte, para el cabildo de Rionegro y para el juez Marulanda, los indios de Pereira eran unos “ladrones” (Marulanda, 1817) y unas “langostas” (Marulanda, 1817) que, si no eran contenidas, comprometerían la estabilidad de los demás grupos sociales. De acuerdo con el Protector de Naturales, el actuar del cabildo y del juez Marulanda era una clara malinterpretación de las leyes coloniales que regulaban la vida de los indios. La intervención de Uruburu logró poner final a la disputa. En el transcurso de la Primera República a La Reconquista, luego de haber sido despojados de gran parte de sus tierras por el gobierno patriota, los pueblos de indios buscaban retener su estructura social y su imaginario de jerarquía, practicada a lo largo de más de dos siglos de gobierno colonial.

En cuanto a las contribuciones, algunas características de ellas dan pistas sobre cómo se sentían los grupos sociales frente a cada proyecto político del proceso de independencia. En primer lugar, el gobierno patriota de hecho puso en práctica la recolección de “donativos forzosos” y, en una de esas contribuciones, en el encabezado se plasmó la omisión del descuento que era practicado a aquellos que ya habían donado forzosamente. En segundo lugar, es importante indicar la forma en que cualquier individuo, a diferencia de las contribuciones de La Reconquista, era categorizado como “ciudadano”, sin existir lugar para

cualquier otra forma de categorización. Bajo esta categoría se pidió un donativo a las mujeres indias de El Peñol, sin que la lista indicara cuál era la capacidad de pago de estas mujeres. Todas eran ciudadanas.

A diferencia de las donaciones en el gobierno republicano, las contribuciones en el gobierno español no eran forzosas, por lo menos según las órdenes que las ejecutaban, y categorizaban todas las personas como “más pudientes” o “menos pudientes”. También el clero significaba para ellos una categoría aparte para contribuir. De esta manera, aseguraban que cada vecino pudiera donar de acuerdo con su lugar en la sociedad y su capacidad de pago. En estas contribuciones tampoco se encontraron donativos exigidos a grupos sociales como los indios o negros.

Así, bajo estas condiciones, las contribuciones al gobierno español, entre 1816 y 1819, superaban por mucho a aquellas de los periodos republicanos, tanto de la Primera República como del inicio de la Gran Colombia de Bolívar. Tal como los imaginarios de los demás grupos sociales, la cuestión de las contribuciones sugiere que la sociedad buscaba mantener la clausura cognitiva, que los imaginarios de la colonia les había proporcionado durante varias generaciones.

Esta resistencia al cambio social confirma lo planteado por Castoriadis (2007, p.13), cuando afirmaba que el pensamiento es parte de un encadenamiento que se da a través del tiempo, en el cual el imaginario, entregado a los individuos por vía de las costumbres, los ritos y las instituciones, determina las relaciones entre los diferentes grupos sociales, consolidando esa clausura cognitiva, necesaria para el orden social. Tan significativo es este encadenamiento, que incluso el grupo de los criollos tuvo inexorablemente que integrar las redes imaginarias coloniales a su proyecto, ya fuera en lo religioso o en lo jurídico, para mantener el orden político durante los ocho años de la Primera República en Antioquia. Así, la ruptura que buscaba este grupo no logró cambiar completamente la estructura social ni simbólica, por lo menos en su centro; se trató más que todo de un cambio en la periferia.

Es necesario entonces considerar que los cambios sociales se deben, en gran medida, a las estructuras imaginarias de los grupos sociales, ya sean estos conflictos de carácter político, religioso o de clase. En el periodo de La Reconquista, estas formas imaginarias fueron

forzadas, por una minoría, a ser sustituidas por otras, claro está, con adaptaciones y mezclas necesarias por parte de los criollos, sin las cuales su proyecto se habría visto aún más comprometido que lo que llegó a estar, antes de la llegada de los españoles. La sociedad antioqueña de ese momento ya se reconocía a sí misma como una sociedad colonial, monárquica, desigual y jerarquizada, en la cual no habían germinado semillas de cambio en el centro de su estructura, si tenemos en cuenta a todos los grupos sociales que la conformaban.

Sobre esta resistencia a los cambios rápidos, en una sociedad que ya asumió, consciente o inconscientemente, su clausura cognitiva, Castoriadis menciona al “tiempo identitario”, como aquel “... donde una sociedad identifica el tiempo histórico mediante signos, con la finalidad de sentirlo propio” (En Carrera, 2017, p.147). Se trata de una “rememoración-significación” de significados, que confluyen en los intereses de los grupos, unificándolos. De esta manera, la sociedad logra entender, de manera colectiva, aquello que considera ser real, como un conocimiento socialmente compartido.

Estos significados, rememorados a través de las distintas formas de interacción social, encontraron, entre la constelación de prácticas sociales de La Reconquista, plasmarse en textos escritos de procesos institucionales, como el resultado de un imaginario que se encuentra sumergido en el texto, el cual subyace a los hechos de una sociedad. De esta manera, y por medio de un Análisis Crítico del Discurso, las relaciones entre grupos de ese momento de nuestro pasado lograron sacarse a la luz, como una continuidad que se negaba a desaparecer. La comprensión del contexto, como una estructura supralocal construida a través del tiempo, capaz de definir formas de sentir y hacer en lo local, se muestra como un factor crítico, sin el cual el entendimiento del imaginario instituyente de una sociedad es imposible. El documento de archivo, entendido como una fuente de las emotividades, causas, frustraciones y conflictos de los protagonistas de una sociedad en cambio, se presenta como una fuente rica y llena de potencial, a la hora de entender su estudio como un pasado presente, viable a la observación etnográfica.

La comprensión de estos imaginarios, y de los cambios sociales asociados a ellos, nos permite elucidar la estructura simbólica de una sociedad y la forma en que llegó a ser lo que es. El momento de La Reconquista es sólo una fracción, si bien crítica, de nuestro pasado y,

por lo tanto, un capítulo que, cuya relación frente al proceso de configuración cultural y política de nuestra sociedad, hasta nuestros días, todavía está por entenderse. Este ejercicio de elucidación, tal como lo planteaba de nuevo Castoriadis, se trata de “el trabajo por el cual los hombres intentan pensar lo que hacen y saber lo que piensan” (2007, p.12), como una forma de empoderamiento político de una sociedad. La antropología, apoyándose en las fuentes documentales, entendidas como un resultado de las relaciones entre la estructura simbólica y la social, nos permiten llegar a esa elucidación.

## 6. NOTAS:

### Introducción

1. A partir de 1814, factores internos y externos influyeron adversamente en el desarrollo del proyecto republicano antioqueño. Desde España, Fernando VII logró volver al poder en abril de ese año, quien ordenó el cese del orden constitucional de las Cortes de Cádiz. En la Nueva Granada, el avance militar criollo sufrió grandes derrotas. Bolívar fue derrotado en Venezuela en 1814 y Nariño fue aprisionado en Pasto, ese mismo año. Luego de los reveses militares, el gobierno de las Provincias Unidas decidió dar un giro a sus políticas federalistas, adoptando un modelo centralista, que le permitiera la movilización de fuerzas y recursos, sin la aprobación de los poderes federales, lo que en Antioquia significó que los ramos de Hacienda y Guerra se subordinaran al gobierno central de las Provincias Unidas de la Nueva Granada y que Antioquia dejara de ser un estado independiente. También, en 1814, murió el presidente dictador del Estado de Antioquia, Juan del Corral, quien fue reemplazado por el general Dionisio de Tejada. Tejada, en una decisión controversial, trasladó la capital de gobierno de Ciudad de Antioquia a Rionegro. Su decisión fue fuertemente resistida por el cabildo de Antioquia y por el de Medellín, en donde se hicieron manifestaciones en su contra. Bajo el mando de las Provincias Unidas, se dieron una serie de decisiones que afectaron seriamente al aparato de milicias en Antioquia, llevándolo a su desmontaje por falta de financiamiento. La combinación de todos estos factores llevó a que las tropas de Morillo entraran a Antioquia con relativa facilidad, a partir diciembre de 1815 (León, 2012, p.121-127).

2. **Trabajos del periodo 1760-1810:** En Antioquia: Reyes, A. y Montoya Guzmán, J. (2010): Entre el antiguo y el nuevo régimen: la provincia de Antioquia, siglos XVIII y XIX. Medellín, Universidad Nacional de Colombia. En la Nueva granada: Silva, R. (2008). Los ilustrados de Nueva Granada, 1760-1808: genealogía de una comunidad de interpretación. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit. En América: Reyes, A., Montoya, J. D. y Gómez, S. (2013): El siglo XVIII americano: estudios de historia colonial. Medellín, Universidad Nacional de Colombia. **Del periodo 1810-1816:** En la Nueva Granada: Bonilla, H. ed. (2010): Indios, negros y mestizos en la independencia. Bogotá, Planeta. Gutiérrez Ardila, D. ed. (2010): Actas de los colegios electorales y constituyentes de Cundinamarca y

Antioquia, 1811-1812. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander. En Antioquia: Botero Bernal, A. (2010): Modelo de lectura del constitucionalismo provincial hispanoamericano: Origen del constitucionalismo antioqueño. Medellín, Universidad de Medellín. Gobernación de Antioquia (2011): Constituciones. Estatutos españoles y antioqueños de la época de la Independencia y comienzos de la República. Medellín: Colección Bicentenario de Antioquia. Ospina Echeverri, M. C. (2010): “Cabildo, representación y ciudadanía en Medellín en el período de la independencia”. Reyes, A. y Montoya, J. eds.: Entre el antiguo y el nuevo régimen: la provincia de Antioquia, siglos XVIII y XIX, Medellín, Universidad Nacional de Colombia. Pp. 172-197. Ospina Echeverri, M. C. (2013): “Antioquia durante los primeros años de su experiencia republicana”. Giraldo Ramírez, J. ed.: Procesos políticos antioqueños durante la revolución neogranadina. Medellín, Eafit, pp. 33-58. Ospina Echeverri, M. C. (2015): “Las élites de Antioquia durante la independencia: la armonía imposible”. Bogotá, Ponencia presentada en el XVII Congreso Colombiano de Historia, octubre. Pp. 5-10. **Del periodo 1819-1850:** En Antioquia: Ospina Echeverri, M. C. (2013): “La ciudadanía en Antioquia durante el primer decenio republicano”. Campuzano Cuartas, R. dir: Política, guerra y cultura en la independencia de Antioquia. Medellín: Academia Antioqueña de Historia, pp. 147-169. En la República: Flórez Bolívar, R., Solano, S. P. y Álvarez Jiménez, J. (2012): “Liberalismo, ciudadanía y vecindad en Nueva Granada (Colombia) durante la primera mitad del siglo XIX”. Tempo 16, n.º 32:163-192. **Trabajos que estudian la transición del orden colonial al republicano, con énfasis en el aspecto político:** En Antioquia: Duque Betancur, Francisco (2011). Historia de Antioquia, Tomo 1 y 2. Medellín, Academia Antioqueña de Historia. Uribe, M. T. y Álvarez J. M. (1998). Las raíces del poder regional: el caso antioqueño. Medellín, Universidad de Antioquia. Ramírez Bacca, R. y Ospina Echeverri M. C. (2011): Cabildo, política y sociedad, 1810-1821. El caso de la provincia de Antioquia. Bogotá, Universidad Nacional. Ospina Echeverri, M. C. (2018). Representación política y ciudadanía en Antioquia, 1810-1821. Medellín, UNAL – Sede Medellín. Tesis doctoral. En la Nueva Granada: Chaves Maldonado, M. E. ed. (2015): Los otros de las independencias, los otros de la nación. Participación de la población afrodescendiente e indígena en las independencias del Nuevo Reino de Granada, Chile y Haití. Medellín, Universidad Nacional de Colombia.

3. Para explicar este punto, L. Strauss explica la cuestión de la noción de totemismo, vista tanto desde el punto del evolucionismo como de la antropología cultural. Para el caso del evolucionismo, el análisis de algunos casos, que presenten las características necesarias para formular una ley de evolución religiosa, a través del totem, sería limitado, pues no sería posible formular una ley derivada de casos que no representen a la totalidad de ellos. De lado de la antropología cultural, tampoco sería posible conocer elementos religiosos que permitan saber si la presencia del totem obedece a la existencia de un sistema totémico anterior o a la tendencia lógico-estética de los grupos humanos de establecer los conjuntos físicos, biológicos y sociales que conforman su universo. Para ambos casos, sólo una historia detallada permitiría llegar a establecer leyes o sistemas culturales (L. Strauss 1995, p.53).

4. La forma en que se entienda en qué parte opera el cambio social, depende de la teoría que se tenga de lo que es "sociedad". En primer lugar, si tenemos en cuenta las grandes teorías sociales, como el marxismo o la teoría weberiana, tendríamos una forma de ver a la sociedad como un todo, es decir, sin nada por fuera de ella, o sea, sin paraestructuras (Francisco, 1997, p.51). Sin embargo, otra forma de entender el problema es entendiendo el cambio como algo relativo a una institución en particular de la sociedad, con su estructura propia, y, por lo tanto, enmarcada dentro de una paraestructura.

5. Esto es así, gracias a que el individuo se socializa, es decir, aprende e interioriza el complejo conjunto de normas de comportamiento y valores culturales estructuralmente dados, en un proceso en el que intervienen la mente, el sí mismo y la sociedad.

6. La tercera manera de estudiar la relación entre discurso y sociedad se puede encontrar en estudios de novelas y en investigaciones sobre la manera como se habla o se escribe sobre minorías étnicas en la conversación, textos o discursos. La primera y segunda dimensión se relacionan con la tercera. La manera en que escribe una institución es una función de la organización de dicha institución, de la formación de sus integrantes, de sus rutinas diarias, de su identidad de grupo y de muchas otras estructuras sociales más. Y, como acto y como interacción social, el discurso también afecta a las estructuras sociales, tales como las relaciones de clase, en las que el texto escrito no solo expresa, sino que también construye y confirma prejuicios, contribuyendo a su reproducción (Van Dijk, 2002, p.19).



7. Al respecto, Van Dijk precisa: "no solamente como acto en la interacción, o como constitutivo de las organizaciones o de las relaciones sociales entre grupos, sino también por el papel crucial del discurso en la expresión y reproducción de las cogniciones sociales, como los conocimientos, ideologías, normas y los valores que compartimos como miembros de grupos, y que, en su turno, regulan y controlan los actos e interacciones" (Van Dijk, 2002, p.19).

8. Las representaciones sociales son representaciones compartidas por lo integrantes de grupos y culturas. "No podemos describir y explicar los contenidos y estructuras de esas representaciones solamente en términos puramente cognitivos, sino también en términos de sus funciones sociales, y de las condiciones y modos de la reproducción de grupos e instituciones" (Van Dijk, 2002, p.22).

9. La forma en que los discursos pasan a ser parte de la memoria episódica es lo que interesa al autor, pues, luego de pasar de la memoria a corto plazo, los discursos pasan a la memoria de largo plazo, para luego pasar a la memoria episódica. Las macroestructuras del discurso serían las que posibilitarían este tránsito de ideas a la memoria episódica, pues las macroestructuras, en la comprensión y producción del discurso, son construcciones subjetivas, construidas por el usuario de la lengua, "para organizar una representación del texto de la memoria".

10. En este sentido, el ACD planteado por Van Dijk tiene varios puntos de encuentro con la crítica a fuentes y la hermenéutica usada por los historiadores. Entre los puntos de encuentro se pueden enumerar: el análisis de lo expresado por una persona, la necesidad de identificar el contexto sociocultural de un texto, escudriñar lo oculto que hay detrás de las expresiones, partir de una pregunta para dialogar con el pasado, traducir una "pista" o "huella" del pasado a términos actuales, hacer tanto análisis interno o intertextual del contenido de los textos como uno contextual de ellos, buscar textos relevantes, hacer una interpretación sustentada en el texto y en su contexto, y hacer cruce de información estadística para apoyar el análisis de los textos presentados (Ramírez, 2010, p. 108). De manera resumida, para ambos métodos es fundamental la relación que se da entre sujeto, texto y contexto social.

11. Gracias a que esta noción dio fundamento a la teoría de la "coherencia referencial", la cual plantea que "las oraciones se definen como coherentes, simplemente cuando se relacionan con un modelo", podemos afirmar que un texto es subjetivamente coherente cuando las personas están en capacidad de construir un modelo posible o plausible para una secuencia o un texto. De esta manera, cuando se habla, se reproduce o se escribe un texto, las personas no se refieren tanto a un "mundo verdadero", sino a la "reconstrucción del mundo intersubjetivo, o de una situación en el mundo, de acuerdo a sus modelos mentales" (Van Dijk, 2006, p.9), o, para nuestro caso, imaginarios.

12. En el análisis crítico del discurso, dentro de la producción del texto, el punto de partida es el modelo: "la gente sabe algo sobre un evento, y este conocimiento se representa en su modelo del acontecimiento". Este modelo es el que servirá luego para contar una historia o una noticia sobre tal evento. Los modelos también explican la manera en que el conocimiento general se relaciona con la producción de textos. "Mientras que los modelos son personales y subjetivos (dependientes del contexto de la comprensión actual), el conocimiento se puede considerar como una generalización y abstracción de tales modelos". La idea de aprender de las propias experiencias se refiere, por lo tanto, a una operación realizada sobre los modelos. Los modelos explican, además, el hecho de que la gente no sólo representa sólo lo que sabe sobre algún evento, sino también sus opiniones y emociones asociadas a tal evento, lo que explicaría también por qué el léxico escogido para la elaboración de un texto, como otros aspectos de la "apreciación", "se arraigan en los modos en los que la creencia evaluativa se representa en sus modelos mentales de los acontecimientos" (Van Dijk, 2006, p.11).

13. La noción de conocimiento es la "creencia compartida, certificada por las comunidades (epistémicas), basadas en los criterios (epistémicos) de la comunidad, que dicen a sus miembros qué es creencia "aceptada" y compartida como conocimiento" (Van Dijk, 2006, p.31). De esta manera, se puede entender que el conocimiento se puede encontrar, de forma sistemática, en los discursos de una sociedad, porque todos sus miembros saben que el resto de sus integrantes ya tienen determinado conocimiento del contexto. Se pueden categorizar varios tipos de conocimiento, como el personal, el interpersonal, el conocimiento social de grupo, el conocimiento nacional y el conocimiento cultural.

14. El uso que se hace en el primer capítulo de la obra del historiador John Lynch responde más a su cercanía con el estudio de los grupos sociales en América y sus motivaciones, y a las transformaciones internas de sus sociedades, que a las aproximaciones que se puedan hacer sobre las causas que motivaron el proceso de independencia como un fenómeno de larga duración, principalmente económico, tal como lo plantea Mörner (1997), al afirmar su creencia de que la independencia en América fue el resultado natural de la llegada de los españoles, hace 300 años. De acuerdo con este planteamiento, para inicios del siglo XIX, las sociedades en América ya eran económica y demográficamente más fuertes que sus contrapartes europeas. Así, las invasiones napoleónicas a España, y el resto de los efectos que se produjeron en consecuencia al otro lado del atlántico, se pueden considerar como hechos asociados al crecimiento económico americano. Sin embargo, este enfoque puede dejar de lado aspectos importantes para una mirada antropológica y para la contextualización social del pasado sobre cómo las transformaciones en España implicaban también transformaciones en América. Entre los aspectos que aporta Lynch se pueden encontrar la relación de la economía española con su demografía, su infraestructura del transporte y su capacidad de producción, la diferencia en el trabajo entre España y sus territorios americanos, el efecto que la revolución industrial tuvo en el aumento de la economía inglesa -para entonces rival de la española- y la relación de poder que se tejía entre la corona española y el grupo social de los criollos, debido al reformismo borbón en la administración pública en América, motivada en gran medida por los elementos que se acaban de mencionar, todos ellos esenciales a la hora de hacer una contextualización, a manera de análisis estructural, que soporte una mirada antropológica para la Provincia de Antioquia.

## **Capítulo I**

1. Para familiarizarse con la manera en que se ha acuñado el término “Revolución Científica” a este periodo, en el ámbito académico, ver: Saal, A. (1996): “La Revolución Científica y los historiadores de la ciencia”. Velasco, M. y Saal, A: Epistemología e historia de la ciencia. Selección de trabajos de las VI jornadas. Pp. 245-250. También, Kuhn, T. (1957): The copernican revolution. Planetary astronomy in the development of the western

thought. President and Fellows of Harvard College, y Helge K. (1989), *Introducción a la Historia de la Ciencia*. Ed. Crítica, Barcelona. pp. 105.

2. Kant responde a la pregunta “¿Qué es la ilustración?” en un ensayo titulado de la misma manera, ubicando a la razón como la facultad que permite al hombre resolver sus problemas: “La Ilustración significa el abandono del hombre de una infancia mental de la que él mismo es culpable. Infancia es la incapacidad de usar la propia razón sin la guía de otra persona. Esta puericia es culpable cuando su causa no es la falta de inteligencia, sino la falta de decisión o de valor para pensar sin ayuda ajena. Sapere aude «¡Atrévete a saber!» He aquí la divisa de la Ilustración”. Kant, E. (1784): Respondiendo a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración? *Berlinischen Monatsschrift*, Prusia (Traducido del alemán por Álvaro Corral, marzo 10 de 2003).

3. “En la mentalidad antropocéntrica de los siglos XVIII y XIX, la libertad y la igualdad de todos los hombres se convirtieron en las ideas-símbolo del nuevo orden universal. Liber en latín significa "el que no es esclavo"; "liber sui juris", que no depende de otro. La libertad es ese poder inmanente que tienen los hombres y los pueblos para decidir su propio destino; para autodeterminarse por libre decisión; y para definir su futuro, de acuerdo con sus necesidades, intereses y aspiraciones. La igualdad en latín, "aequalitas", atis, significa equidad o principio que reconoce a todos los ciudadanos capacidad para los mismos derechos." (Ocampo, 2004, p. 24)

4. Para entender cómo ha cambiado el imaginario del término “raza”, ver: Hering, M, (2007): “‘Raza’: variables históricas”. Bogotá, *Revista de Estudios Sociales*, abril, N°. 25. Pp. 16-27.

## Capítulo II

1. Las ocho preguntas del cuestionario eran las siguientes: 1. Descripción de la región. 2. Condiciones del poblamiento, construcciones y clima. 3. Demografía, grupos socio-raciales, escuelas y asistencia médica. 4. Extensión y límites de la jurisdicción. 5. Hidrografía, vías y puertos. 6. Baldíos, zonas cultivadas y relaciones económicas. 7. Recursos minerales y vegetales. 8. Recursos animales y sus características (Álvarez, 2008, p. 4).

1. Mörner, citado por Víctor Álvarez (2006).
2. José Félix de Restrepo nació en Envigado, en la Provincia de Antioquia, en 1760. Sus padres fueron don Vicente de Restrepo, de Rionegro, y Catalina Vélez. Los Restrepo llegaron desde Asturias, en el norte de España, en el siglo XVII, para establecerse en Antioquia (Ocampo, 2004, p. 12). José Manuel Restrepo, autor de la conocida obra “Historia de la Revolución en Colombia”, es familiar suyo, de quien son descendientes Carlos E. Restrepo y Carlos Lleras Restrepo, ambos expresidentes de la República de Colombia. En la segunda mitad del siglo XVIII, el pensamiento Ilustrado estaba influyendo en Hispanoamérica, momento en el que José Félix de Restrepo se formaba académicamente.
3. La defensa de los esclavos tuvo dos momentos importantes en la Provincia de Antioquia, uno en 1813 y otro en 1814, ambos durante la dictadura de Juan del Corral, cuando redactó para él Proyecto de Ley para la manumisión y libertad de los esclavos y los medios para redimir a sus padres, aprobada el 20 de abril de 1814. Siete años más tarde, luego de la independencia definitiva de España, este proyecto fue presentado y aprobado en el congreso de Cúcuta, en 1821 (Ocampo, 2004, p. 24).
4. Chaves citando a Kosselleck (Chaves, 2011, p. 81).
5. Se daba también en la colonia, que un amo pobre contara con un esclavo que lo cuidara durante la vejez. En estas circunstancias, el amo permitía a su esclavo trabajar como jornalero, reteniendo parte de sus ganancias (Cano, 2014, p. 499). De esta manera se daba cierta independencia entre amo y esclavo. Aquellos amos que gozaron del cuidado de su esclavo, durante su vejez, señalaron la gratitud hacia su sirviente en sus testamentos. La promesa de libertad podía ser acompañada por algunos bienes. Las leyes coloniales permitían este tipo de transferencias de bienes a los esclavos y, además, las obligaban. Debido al temor de una insurrección del grupo social de los esclavos, la Real Cédula de 1789, sobre el trato y la educación en la doctrina cristiana que se debía dar a los esclavos, buscaba dar un trato más humano a los esclavos, además de un ideal paternalista en las relaciones con sus propietarios (Cano, 2014, p. 501). Para los esclavos viejos y enfermos, su alimentación estaba a cargo de sus amos y no podían dejarlos libres.

6. De acuerdo con Salgado: "Dado que la posición en El Peñol estaba dividida —unos por mantenerse en su estado y otros por acceder al de ciudadanos—, las autoridades señalaron que la primera lista estaba manipulada y acusaron a los indios principales de forzar a la población a firmar en contra de la Superior Declaratoria, con la amenaza de ser despojados de sus tierras. Detrás de ello identificaron un supuesto ardid de los mandones para permanecer en sus cargos. Este fue un proceso que estuvo bajo seguimiento de las autoridades, quienes propusieron una identificación de los indios que querían ser exentos y los que permanecían como tributarios. Al parecer, esta misma acción ya había sido aplicada en Sabanalarga, por lo que se infiere una situación similar de división de la población frente al reglamento. Para resolver este caso se mandó a organizar las votaciones de alcalde, autoridad que estaría en capacidad de realizar nuevamente ambas listas" (Salgado, 2014, p. 35).

7. Francois Xavier Guerra ya había insistido en la distancia que existía entre la política moderna de las élites republicanas y el arcaísmo del resto de la sociedad (Salgado, 2014, p. 35).

### **Capítulo III:**

1. Las tablas 2 y 3 fueron elaboradas con los siguientes documentos:
  - S.A. (11,07,1814). Donativos de Rionegro. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 832, Doc. 13156, Fol. 108) Archivo Histórico de Antioquia.
  - S.A. (29,10,1814). Lista de los donativos que van dando los vecinos de la jurisdicción de La Chapa. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 832, Doc. 13156, Fol. 105) Archivo Histórico de Antioquia.
  - S.A. (00,00,1815). Lista de los donativos de las ciudadanas del Peñol. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 832, Doc. 13156, Fol. 99-101) Archivo Histórico de Antioquia.
  - Jaramillo, José Antonio (24,12,1815). Recaudación de donativo forzoso. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 832, Doc. 13156, Fol. 91-97) Archivo Histórico de Antioquia.

- S.A. (04,02,1816). Libro en que conste se sientan las partidas para donativo forzoso. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 832, Doc. 13156, Fol. 111) Archivo Histórico de Antioquia.

- Bernal, Manuel José (28,06,1815). Intereses que han entrado en caja por recaudación. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 832, Doc. 13156, Fol. 98) Archivo Histórico de Antioquia.

2. Todos los datos anteriores fueron extraídos de las tablas 2 y 3.

3. Información tomada de (Ylustre Ayuntamiento de la Villa de Medellín, 1816).

4. Las tablas 5 a 9 fueron elaboradas con los siguientes documentos:

- Warleta (16,05,1816). Lista de los vecinos más pudientes de Medellín. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 834, Doc. 13210, Fol. 219-221) Archivo Histórico de Antioquia.

- Warleta (16,05,1816). Lista de los vecinos más pudientes de Antioquia. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 834, Doc. 13210, Fol. 227-229) Archivo Histórico de Antioquia.

- Warleta (16,05,1816). Lista de los vecinos más pudientes de Rionegro. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 834, Doc. 13211, Fol. 230-232) Archivo Histórico de Antioquia.

- Warleta (18,05,1816). Lista de los vecinos más pudientes de Marinilla. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 860, Doc. 13477, Fol. 223-234) Archivo Histórico de Antioquia.

- Ylustre Cabildo de la Villa de Medellín (20,05,1816). Lista de contribución extraordinaria. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 860, Doc. 13475, Fol. 281-283) Archivo Histórico de Antioquia.

5. La tabla 10 se elaboró con los siguientes documentos:

- Muñoz, Joaquín (05,10,1819). Donativo Voluntario Santa Rosa de Osos. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 875, Doc. 13720, Fol. 195-199) Archivo Histórico de Antioquia.

- Tirado, Manuel José (07,10,1819). Donativo Voluntario Medellín. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 875, Doc. 13721, Fol. 230-239) Archivo Histórico de Antioquia.

- Guerra, Vicente Antonio (10,10,1819). Donativo voluntario San Pedro. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 875, Doc. 13721, Fol. 221-228) Archivo Histórico de Antioquia.

- Restrepo, Francisco José (11,10,1819). Donativo voluntario Carolina. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 875, Doc. 13721, Fol. 209-213) Archivo Histórico de Antioquia.

- Restrepo, George (24,10,1819). Donativo voluntario Matablanco. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 875, Doc. 13721, Fol. 216-220) Archivo Histórico de Antioquia.

6. La tabla 6 se elaboró con los totales de todas las tablas anteriores.



## 7. Fuentes:

Bernal, Manuel José (28,06,1815). Intereses que han entrado en caja por recaudación. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 832, Doc. 13156, Fol. 98) Archivo Histórico de Antioquia.

Gregorio (20,05,1816). Queja por maltrato de Gregorio, esclavo de Pedro Molina. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 837, Doc. 13298, Fol. 144-149) Archivo Histórico de Antioquia.

Guerra, Vicente Antonio (10,10,1819). Donativo voluntario San Pedro. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 875, Doc. 13721, Fol. 221-228) Archivo Histórico de Antioquia.

Jaramillo, José Antonio (24,12,1815). Recaudación de donativo forzoso. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 832, Doc. 13156, Fol. 91-97) Archivo Histórico de Antioquia.

Morillo, Pablo (01,06,1816). *A LOS HABITANTES DE LAS PROVINCIAS DE POPAYÁN Y CHOCÓ*. Material impreso (Fondo Independencia, Tomo 836, Doc. 13264, Fol. 248-249) Archivo Histórico de Antioquia.

Muñoz, Joaquín (05,10,1819). Donativo Voluntario Santa Rosa de Osos. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 875, Doc. 13720, Fol. 195-199) Archivo Histórico de Antioquia.

Kant, E (1784): Respondiendo a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración? Berlinischen Monatsschrift, Prusia (Traducido del alemán por Álvaro Corral, marzo 10 de 2003).

Ospina, Rey (04,05,1816). Acto por el que se manda ser día festivo. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 835, Doc. 13232, Fol. 417-418) Archivo Histórico de Antioquia.

Palacios, Juan José (12,03,1816). Petición de libertad de Leonarda. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 837, Doc. 13296, Fol. 138) Archivo Histórico de Antioquia.

Palacios, Juan José (18,03,1816). Petición de libertad de María. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 837, Doc. 13296, Fol. 140) Archivo Histórico de Antioquia.

Restrepo, Francisco José (11,10,1819). Donativo voluntario Carolina. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 875, Doc. 13721, Fol. 209-213) Archivo Histórico de Antioquia.

Restrepo, George (24,10,1819). Donativo voluntario Matablanco. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 875, Doc. 13721, Fol. 216-220) Archivo Histórico de Antioquia.

- Restrepo (29,12,1819). Lista de los Patriotas que deben contribuir según sus facultades en Rionegro. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 875, Doc. 13721, Fol. 240-247) Archivo Histórico de Antioquia.
- Rodríguez, José (02,04,1817). Petición para indulto de José Rodríguez. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 850, Doc. 13405, Fol. 258-261) Archivo Histórico de Antioquia.
- S.A. (11,07,1814). Donativos de Rionegro. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 832, Doc. 13156, Fol. 108) Archivo Histórico de Antioquia.
- S.A. (29,10,1814). Lista de los donativos que van dando los vecinos de la jurisdicción de La Chapa. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 832, Doc. 13156, Fol. 105) Archivo Histórico de Antioquia.
- S.A. (00,00,1815). Lista de los donativos de las ciudadanas del Peñol. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 832, Doc. 13156, Fol. 99-101) Archivo Histórico de Antioquia.
- S.A. (04,02,1816). Libro en que conste se sientan las partidas para donativo forzoso. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 832, Doc. 13156, Fol. 111) Archivo Histórico de Antioquia.
- Tirado, Manuel José (07,10,1819). Donativo Voluntario Medellín. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 875, Doc. 13721, Fol. 230-239) Archivo Histórico de Antioquia.
- Villanueva, J. L., (1793). Catecismo del Estado según los principios de la religión. Madrid, Imprenta Real.
- Warleta (16,05,1816). Lista de los vecinos más pudientes de Medellín. Manuscrito (Fondo independencia, Tomo 834, Doc. 13210, Fol. 219-221) Archivo Histórico de Antioquia.
- Warleta (16,05,1816). Lista de los vecinos más pudientes de Antioquia. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 834, Doc. 13210, Fol. 227-229) Archivo Histórico de Antioquia.
- Warleta (16,05,1816). Lista de los vecinos más pudientes de Rionegro. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 834, Doc. 13211, Fol. 230-232) Archivo Histórico de Antioquia.
- Warleta (18,05,1816). Lista de los vecinos más pudientes de Marinilla. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 860, Doc. 13477, Fol. 223-234) Archivo Histórico de Antioquia.

Ylustre Ayuntamiento de la Villa de Medellín (07,05,1816). Colección de donativo voluntario para reponer la ropa destruida de la tropa del Rey. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 860, Doc. 13474, Fol. 269-280) Archivo Histórico de Antioquia.

Ylustre Cabildo de la Villa de Medellín (20,05,1816). Lista de contribución extraordinaria. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 860, Doc. 13475, Fol. 281-283) Archivo Histórico de Antioquia.

Zarrasola, Manuel (15,04,1815). Libro de ingresos Junta de Amigos de la Humanidad. Manuscrito (Fondo Independencia, Tomo 835, Doc. 13230, Fol. 20-42). Archivo Histórico de Antioquia.

### **Referencias:**

Almario García, O, (2010): "La crisis de la monarquía hispánica y los actores sociales de la independencia neogranadina". Rodríguez Jiménez, Pablo. Dir: Historia que no cesa. La independencia de Colombia: 1780-1830. Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, pp. 119-133.

Álvarez Morales, V. M, (2006): "La sociedad colonial en Antioquia: Mestizaje y exclusión". En: González, Fernán E. y Gloria Isabel Ocampo: Globalización, cultura y poder en Colombia: una mirada interdisciplinaria. Medellín, Universidad de Antioquia - Colciencias.

Álvarez Morales, V. M, (2008): La Relación de Antioquia en 1808. Medellín, Colección Expedición Antioquia 2013: Serie Economía, Sociedad y Cultura - Tomo 1.

Archila Neira, M, (2012): "Historia social e historia cultural. Encuentros y desencuentros". Hering Torres, M, y Pérez Benavides, A, eds. (2012): Historia cultural desde Colombia: Categorías y debates. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Pontificia Universidad Javeriana y Universidad de los Andes. Pp. 319-334.

Arribas, S, (2008): "Cornelius Castoriadis y el imaginario político". En: Foro interno, N° 8, pp. 105-132.

- Bosa, B, (2010): "¿Un etnógrafo entre los archivos? Propuestas para una especialización de conveniencia". *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. 46, julio-diciembre 2010. pp. 497-530.
- Cano Bolívar, J, (2014): "Reclamos y manumisión de esclavos en Medellín, 1800-1830". *C & P*, N° 5, Bucaramanga, diciembre 2014. pp. 495-520.
- Carrera, J, (2017): "Entre lo imaginario y lo real. Teórica y reflexividad para una antropología de lo imaginario". *Cinta Moebio*, Universidad de Chile, N° 59, septiembre, 2017. pp. 143-156.
- Castaño Pareja, Y. J, (2008). "De menores de edad a ciudadanos: los indígenas de Antioquia y otras zonas neogranadinas frente a los postulados libertarios de la primera república, 1810-1816". *Anuario de Historia Regional y de Las Fronteras*, 13, 47-57.
- Castoriadis, C, (1997): "El imaginario social instituyente". En: *Zona erógena*, N° 35, 1997. pp. 1-9.
- Castoriadis, C, (2007): *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires, Tusquets Editores.
- Colmenares, G, (1975): *Calí. Terratenientes, mineros y comerciantes. Siglo XVIII*. Calí, Universidad del Valle, División de Humanidades.
- Colmenares, G, (1978): *Historia económica y social de Colombia*. Medellín, Editorial EALON.
- Chaves, M. E. (2011). *Esclavos, libertades y república. Tesis sobre la polisemia de la libertad en la primera república antioqueña*. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina Y El Caribe (Israel)*, 22(1), 81-104.
- Chaves, M. E, (2011): "Esclavos, libertades y república. Tesis sobre la polisemia de la libertad en la primera república antioqueña". *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*. Vol. 22, N°1, Israel, Tel Aviv University. pp. 81-104.
- Chust Calero, M, (2003): "La coyuntura de la crisis: España, América". En: *Carrera Damas, Germán*. Dir: *Historia General de América Latina. Volumen V*. París, Ediciones Unesco/Editorial Trotta. Pp. 55-91.
- Durand, G, (1981): *Las estructuras antropológicas de lo imaginario. Introducción a la arquetipología general*. Madrid, Taurus Ediciones.
- Evans-Pritchard, E, (1990): *Ensayos de Antropología Social*. Madrid, Siglo XXI Editores.

- Florescano, E, (2002): "De la patria criolla a la historia de la nación". En: Secuencia: Revista de historia y ciencias sociales. N° 52, enero-abril, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. P. 7-39.
- Francisco, A, (1997): Sociología y cambio social. Barcelona, Editorial Ariel S.A.
- Fuente Lombo, M (1994): "La Etnoliteratura como método antropológico". En: Fuente Lombo, Manuel de: Etnoliteratura. Un nuevo método de análisis en literatura. Córdoba, Universidad de Córdoba. pp. 51-72.
- Fuente Lombo, M, (1997): "La etnoliteratura en el discurso antropológico: trabajos de la espera". En: Fuente Lombo, Manuel de la y María Ángeles Hermosilla Álvarez (Eds.): Etnoliteratura: ¿una Antropología de lo imaginario? Córdoba, Universidad de Córdoba.
- García Estrada, R, (2013): "La Junta Provincial de Antioquia". Campuzano Cuartas, Rodrigo: Política, guerra y cultura en la independencia de Antioquia. Medellín, Academia Antioqueña de Historia. pp. 19-50.
- Gómez Gómez, M, A; Valencia S. A, y Sánchez Correa S, M. (2013): Pensamiento político y filosófico en la Independencia de Antioquia. Medellín, Tragaluz Editores-Alcaldía de Medellín.
- Gómez de Salazar, D; Estébanez F. A, y Montoya F, J (1964): "Aspectos de la situación social del Nuevo Reino de Granada a comienzos del siglo XIX". Documento. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Historia. Num. 2, pp.531-560.
- Guerra, F. X, (1992): Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas. México D.F., Editorial Mapfre.
- Guerra, S, (1997): Etapas y procesos en la historia de América Latina. Cuaderno 2. Veracruz, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana.
- Hernández de Alba, G, (1986): Historia documental de la Real Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada después de la muerte de su director don José Celestino Mutis. Bogotá, Fundación Segunda Expedición Botánica e Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

- Herrera Ángel, M. C, (2012): "'Chimilas" y "españoles": el manejo político de los estereotipos raciales en la sociedad neogranadina del siglo XVIII". *Memoria y Sociedad*. Vol. 7, N° 13, noviembre. Bogotá. Pp. 3-24.
- Hobsbawm, E. J, (2001): *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*. Barcelona, Crítica.
- Jaramillo Ramírez, M, (2005): *El desarrollo económico en Antioquia, entre 1760 y 1830: La formación de una ciudad como centro económico y como capital*. Tesis de grado. Medellín, Universidad EAFIT, Escuela de Administración.
- Jaramillo Uribe, J, (1965): "Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII". *Anuario colombiano de historia social y cultural*, Número 3, p. 21-48.
- León Uribe, J. C, (2012): "Milicias en la Provincia de Antioquia en tiempos de la Independencia: 1808-1816". Tesis de pregrado para aspirar al título de Historiador. Medellín, Universidad de Antioquia, Departamento de Historia.
- Lévi-Strauss, C, (1995): *Antropología Estructural*. Buenos Aires, Paidós.
- Lomné, G, (2010): "Del miedo a la 'imaginaria Independencia' al festejo de la 'Independencia absoluta': el recorrido de un concepto clave (Nueva Granada-Colombia, 1761-1873)". *Bulletin de L'Institut Francais d'Études Andines*, 39(1). Pp. 1-40.
- Lynch, J, (1991): "Los orígenes de la independencia hispanoamericana". Bethell, Leslie: *Historia de América Latina*. Tomo V. La independencia. Barcelona, Editorial Crítica. pp. 1-41.
- Morner, M, (1997): "Las características de Latinoamérica en el contexto de la historia universal". (135-148) *Historia y Sociedad*. Universidad Nacional de Colombia, Medellín, 5, diciembre de 1998.
- Mora de Tovar, G. L, (1988): *Aguardiente y conflictos sociales en la Nueva Granada durante el siglo XVIII*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Mora, Pascual. "Bolívar, imaginario social". (101-113) *Cifra Nueva*, Trujillo, 15, enero-junio de 2002.

- Múnera, A, (1998): El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1821). Bogotá, Banco de la República-El Áncora Editores.
- Ocampo López, J, (2004): "El Dr. José Félix de Restrepo: el maestro de la generación de la independencia". Revista Historia de la Educación Colombiana. N° 6-7, Pasto, Universidad de Nariño, Doctorado en Ciencias de la Educación. Pp. 6-54.
- Ocampo López, J, (1983): El proceso ideológico de la emancipación. Las ideas de génesis, independencia futuro e integración en los orígenes de Colombia. Bogotá, Ediciones Tercer Mundo.
- Ospina Echeverri, M. C, (2010): "La visión heroica sobre la independencia de Antioquia". Estudios políticos, 37, Instituto de estudios políticos, Universidad de Antioquia. Pp. 129-152.
- Ospina Echeverri, M. C, (2012): Entorno sociopolítico de la independencia de Antioquia durante sus primeros años. Repertorio Histórico de La Academia Antioqueña de Historia, 104(23), 87-118.
- Palacios, M, (2011): Colombia: país fragmentado, sociedad dividida, su historia. Bogotá, Universidad de los Andes.
- Posada Carbó, E, (2010): Colombia. Crisis imperial e independencia. Madrid, FUNDACIÓN MAPFRE y Santillana Ediciones Generales.
- Ramírez Bacca, R, (2012): "Historia regional en el marco de la historia cultural". Hering Torres, M, y Pérez Benavides, A, eds. (2012): Historia cultural desde Colombia: Categorías y debates. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Pontificia Universidad Javeriana y Universidad de los Andes. Pp. 365-375.
- Ramírez Bacca, R, (2010): Introducción teórica y práctica a la investigación histórica. Guía para historiar en las ciencias sociales. Medellín, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas.
- Ramírez Bacca, R, y Zapata, J. G. (2014): "'Pueblo", constituciones y política en Antioquia (Colombia),1810-1877". Historia y Sociedad, Número 27, pp. 101-135.

- Rodríguez, P, (1997): Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada. Santa Fe de Bogotá, Editorial Ariel.
- Romero, J. L, (1999): Latinoamérica: las ciudades y las ideas. Medellín, Universidad de Antioquia.
- Safford, F. y Palacios M, (2012): Historia de Colombia. País fragmentado, sociedad dividida. Bogotá, Universidad de los Andes.
- Salgado Hernández, E. K, (2014): "Indios, ciudadanía y tributo en la Independencia neogranadina. Antioquia [1810-1816]". *Trashumante. Revista Americana de Historia Social*, 4. P. 26-43.
- Sierra García, J, (1987): "Independencia de Antioquia". Melo, Jorge Orlando. Dir.: La historia de Antioquia, Medellín, El Colombiano.
- Stoller, A. L, (2009): *Along the archival grain. Epistemic anxieties and colonial common sense.* Princeton, Princeton University Press.
- Turner, J. C, (2010): "Towards a cognitive redefinition of the social group". En: Tajfel, Henri: *Social identity and intergroup relations.* Cambridge, Cambridge University Press.
- Van Dijk, T, (2002): "El análisis crítico del discurso y el pensamiento social". En: *Athenea digital*, N° 1, primavera de 2002. Universitat Pompeu Fabra. Pp. 18-24.
- Van Dijk, T, (2006): *De la gramática del texto al análisis crítico del discurso. Versión 2.0.* Diciembre. Universidad Pompeu Fabra, Barcelona.
- Vanegas, I, (2010): "La revolución de la Nueva Granada: su historia y su actualidad". *Almanack Braziliense*, Sao Paulo, N° 11, mayo. p. 72-87.
- Yie Garzón, S, M, (2012): "Del patrón-Estado al Estado-patrón: la reforma de indios de hacienda en ciudadanos". Hering Torres, M, y Pérez Benavides, A, eds. (2012): *Historia cultural desde Colombia: Categorías y debates.* Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Pontificia Universidad Javeriana y Universidad de los Andes. Pp. 87-116.



## 8. GLOSARIO:

**Cantón:** una de las subdivisiones territoriales de la colonia. Las provincias estaban subdivididas en cantones.

**Ciudadano:** concepto político del modelo republicano, que se caracteriza por mantener, para todas las personas que conforman un estado, el mismo estatus político, económico y jurídico.

**Mandón(es):** jefe o jefes de los pueblos de indios. Tenían como característica que su origen era del mismo pueblo de indios en el que nacían.

**Patacón:** moneda del periodo colonial del mismo valor que el real.

**Peso:** unidad de la moneda en la colonia. Un peso equivalía a ocho reales u ocho patacones.

**Protector de indios:** funcionario del gobierno colonial que se encargaba de la protección legal de los indios que residían en los resguardos. Este funcionario no era indígena y era pagado por el gobierno español.

**Protector de esclavos:** funcionario colonial que se encargaba de la protección legal de los esclavos.

**Real:** Moneda del periodo colonial. Ocho pesos equivalían a un peso.