

GERMÁN COLMENARES Y SU OBRA



Germán Colmenares, fallecido hace pocos meses en Cali en la plenitud de su vida y cuando el país podía esperar mucho de su inteligencia y laboriosidad, era una de las más brillantes figuras de la nueva historiografía colombiana. Muy joven hizo estudios de derecho en la Universidad del Rosario donde se graduó con un maduro ensayo sobre las clases sociales y el origen de los partidos políticos colombianos. Aunque pudo ser exitoso abogado, la escogencia del tema de su tesis de grado indicaba ya su inequívoca vocación de historiador. Estudió luego filosofía en la Universidad Nacional y culminó sus estudios universitarios doctorándose en la Escuela de Altos Estudios de la Universidad de París que entonces dirigía Fernand Braudel. A su regreso de Francia se vinculó a la Universidad de los Andes, donde bajo la dirección del malogrado Alvaro López Toro formó con Darío Fajardo, Margarita González, Jorge Orlando Meló y un grupo de economistas, antropólogos, demógrafos y sociólogos un equipo de investigadores que en la cooperación de estas disciplinas buscaba el camino y el método para estudiar y comprender de manera rigurosa la realidad social de Colombia. Pocos años después se vinculó a la Universidad del Valle donde tras 20 años de trabajo docente y de ejemplar actividad investigativa formó un grupo de discípulos, que han dado ya ricos frutos, no sólo en la historia sino también en las ciencias sociales en general. Sus méritos y sólo sus méritos lo llevaron en sus últimos años a prestigiosas universidades inglesas como la de Cambridge y a renombrados centros docentes norteamericanos en calidad de investigador y profesor visitante.

Poseía Germán Colmenares las dotes que debe tener el historiador auténtico. Sólida formación jurídica y filosófica, amplios conocimientos en disciplinas auxiliares de la historia como la economía, la sociología, la demografía y aun los conocimientos matemáticos que ciertos campos de la investigación social moderna exigen. Dominaba también las herramientas de lo que Marc Bloch llamaba el oficio del historiador, el oficio en noble sentido artesanal de la palabra; la paleografía, el sentido crítico y el rigor lógico en el análisis documental, la precisión en las citas y en el examen de las fuentes históricas. Era Germán, además, un excelente escritor. Su estilo era ajeno a

la retórica, directo y económico en sus medios expresivos y no estaba exento de cierta vena de humor e ironía presentes siempre en los escritores de su tierra natal, Boyacá. Lo que la historia debe tener de arte y de ciencia, encontraron en sus obras un bien logrado equilibrio que sólo los grandes maestros suelen alcanzar. A más de estas excelsas cualidades intelectuales, impresionaba en el caso de Colmenares su fidelidad al trabajo de investigación, fidelidad que no se desviaba de su ruta por los engañosos halagos que suele ofrecer la vida intelectual y científica contemporánea. Ni los congresos internacionales, ni los simposios, ni las mesas redondas, ni la publicidad lo desplazaban de los amados archivos y bibliotecas de Sevilla, Bogotá y Popayán.

Trabajador metódico e infatigable, que debió repartir su tiempo entre la docencia, la investigación y las actividades administrativas que nuestras universidades suelen exigir a su personal académico, deja Germán Colmenares una obra sólida, valiosa cuantitativa y cualitativamente: Partidos políticos y clases sociales en la Nueva Granada (1966); Las haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada (1969); Cali, terratenientes, mineros y comerciantes (1975); Historia económica y social de Colombia, 1539-1719 (1973); Popayán, una sociedad esclavista (1977); Ricardo Rendón, una fuente para el estudio de la opinión pública colombiana (1984); Las convenciones contra la cultura (1987). A todo esto habría que agregar innumerables artículos en periódicos y revistas, compilaciones documentales y estudios sobre el desarrollo y las tareas de las Ciencias Sociales en Colombia que escribió hace pocos meses con destino a Colciencias para ser discutidos en las universidades colombianas. Una semana antes de su muerte, y a pesar de la certidumbre de que ella estaba muy próxima, con optimismo y fortaleza trabajaba en un libro sobre Bogotá, la ciudad que tanto amaba.

La contribución más notable de Colmenares a la historiografía nacional se ubica en el campo de la historia social y económica. Su Historia económica y social de Colombia 1537-1719 forma con Popayán, una sociedad esclavista un amplio cuadro de nuestra sociedad colonial que carece de antecedentes en nuestra historiografía que, si exceptuamos los trabajos de Juan Friede, de Catlin Romolly y de Guillermo Hernández Rodríguez, sobre la conquista, por falta de instrumentos profesionales y posibilidades técnicas de contacto con las fuentes primarias, no había pasado de la visión que podía obtenerse de los cronistas españoles, por lo demás hecha sin los métodos de la moderna crítica textual. En la primera de estas dos sólidas obras Colmenares situó en un plano realista el problema crucial de la magnitud de la población indígena en el momento de la Conquista y su vertiginoso descenso usando para su análisis, por primera vez entre nosotros, los modernos métodos demográficos de la escuela norteamericana de Berkeley. A través de un estudio jurídico y económico de la institución de la encomienda y de las relaciones de propiedad agrícola y minera estableció las relaciones entre el poder político y el poder económico echando así las bases para una verdadera comprensión de la estructura social de la época y de nuestras primeras formas de dominación.

En su estudio sobre la hacienda y la mina como los principales centros de producción estableció el punto de partida de la historia de nuestro desarrollo económico. En el campo de la producción minera de oro, base de nuestro comercio exterior a través de toda nuestra historia colonial y todavía en las primeras épocas de la República, realizó el primer intento de construcción de series cuantitativas de producción, aplicando por primera vez, entre nosotros, los métodos estadísticos que había puesto en práctica la escuela francesa de los Annales, sobre todo uno de sus más conspicuos representantes, Ernest Labrousse. No se detuvo allí su esfuerzo de síntesis. También analizó los problemas morales y psicológicos surgidos por la destrucción de la cultura indígena y el surgimiento de la nueva cultura de dominación.

En Popayán, una sociedad esclavista los vínculos entre economía y sociedad se hicieron más elásticos y sutiles. De su estudio de esa sociedad señorial de mineros, hacendados y comerciantes no surgió una erudita acumulación de datos, descripciones de transferencias de bienes, intercambios comerciales y relaciones de familia, que también son necesarios en la buena historia, sino, ante todo la mentalidad de sus actores y las huellas que en su cultura dejó la institución de la esclavitud.

A la cultura nacional deja Germán Colmenares el legado de una obra histórica amplia y valiosa; a sus amigos, discípulos y colegas el recuerdo de su espíritu optimista, agudo y generoso.

Jaime Jaramillo Uribe

PRESENTACIÓN

Historia Crítica tiene el placer de ofrecer a sus lectores dos ensayos inéditos del recordado maestro Germán Colmenares. El primero, "El manejo ideológico de la ley en un período de transición", reúne reflexiones que expuso en distintos ámbitos académicos. No obstante la gran acogida que tuvieron sus disertaciones, siempre consideró que este texto antes de ser publicado debía resolver las amistosas observaciones que el profesor David Bushnell le hiciera. Hecha esta necesaria aclaración, hemos considerado pertinente e indispensable darlo a conocer por su significación y ya reconocida influencia en investigaciones en curso.

El segundo, "Arte y sociedad en la Nueva Granada colonial", fue inspirado por el debate que se generara en el país en torno a un cuadro de Zurbarán. Germán fue un apasionado admirador de las expresiones artísticas y en especial de la pintura. A fines de los años sesenta ofrecía por igual los cursos de Historia Socioeconómica como de Historia del Arte en la Universidad de los Andes, y en sus múltiples viajes como profesor invitado siempre se dio tiempo para visitar museos y galerías.

Estos dos artículos ofrecen una idea de algunas de las últimas preocupaciones historiográficas de Germán. Su significativa obra giró de la historia económica y demográfica a una reflexión acentuadamente social y mental. Probablemente, y debido en buena parte a él, la historiografía colombiana corre también este curso.

Pablo Rodríguez

EL MANEJO IDEOLÓGICO DE LA LEY EN UN PERIODO DE TRANSICIÓN

Germán Colmenares

1.

Desde un punto de vista formal, las instituciones del Estado de la época colonial han sido estudiadas casi exhaustivamente. Otro tanto ha ocurrido con aquéllas que corresponden a la primera época republicana. De esta manera poseemos, en apariencia, un perfil diferenciado de los dos períodos. Pero, ¿qué ocurría con la vida social y con las vidas individuales que enmarcaban estas instituciones? A la historia social le interesa sobre todo desentrañar el misterio de la conducta de individuos que, "como seres aislados, parecen a primera vista raros e ininteligibles" y, al mismo tiempo, comprender el entramado de configuraciones sociales "que, al principio, aparecen como totalmente extrañas" (1). La historia social puede dejar de lado la indagación por el sentido o por la forma peculiar de las instituciones, lo cual constituye una abstracción, para preguntarse más bien de qué manera podía experimentar un individuo la presencia concreta del Estado.

El estudio histórico de la ley no puede reducirse a la comprobación de una "superestructura" de carácter ideológico, de un último reducto en el que deben encontrarse correspondencias automáticas con la organización económica de la sociedad. En la época colonial o en la primera época republicana las definiciones abstractas de la ley no cobijaban todos los meandros del tejido social en los que tales definiciones debían encontrar su aplicación. La ley no se reducía a traducir de una manera inmediata formas de dominación que correspondían a una estructura económica. Al margen de esta formalización existían formas de conciencia en diferentes estratos sociales capaces de introducir matices peculiares en la aplicación misma de la ley.

En condiciones de una participación política muy restringida el contacto entre los individuos (fueran vecinos o ciudadanos) y el Estado era forzosamente pasivo. Tampoco había muchas ocasiones para

1. Norbert Elias, *La sociedad cortesana*. México, 1982, p. 281. 8

experimentarlo puesto que la esfera de la acción del Estado era muy limitada. La presencia del Estado se hacía sentir en los impuestos y, para masas campesinas mucho más numerosas, en el monopolio de productos agrícolas comerciales (el tabaco o la elaboración más apetecida de la caña de azúcar, el aguardiente). La restricción impuesta por los últimos Borbones a actividades económicas privadas, o su gravamen, era resentida en cada caso individual y podía dar lugar a levantamientos populares de una cierta amplitud (2). En la primera época republicana las levadas masivas y el reclutamiento eran la manifestación tangible de un poder incontestable de antiguas y nuevas autoridades.

Pero había todavía un contacto más personal, más individualizado, contra el cual la rebeldía colectiva no era muy frecuente: éste era el terreno de la ejecución de la ley. Era sin embargo frecuente manifestar agravios contra la justicia, en forma muy genérica, cuando un levantamiento perseguía otros fines, generalmente deshacerse de un gravamen fiscal.

En la manifestación tangible del Estado, capaz de particularizarse en causas individuales, deben distinguirse dos aspectos. Uno, el de la ley civil, que entretenía en querrelas interminables a terratenientes y deudores morosos, a presuntos herederos o a padres presuntivos. Otro, el de la ley penal, cuyos rigores debían experimentar con mayor frecuencia miembros de las clases populares.

En el manejo de la ley penal estaba contenido el núcleo de toda cuestión política en las dimensiones del Estado colonial. Aquí se echa de menos el aspecto colectivo que estaba presente en otras relaciones como en la de los impuestos. Pero si en los asuntos penales la relación concreta tenía que individualizarse para que el Estado se hiciera presente y la ley efectiva, de una manera abstracta se trataba de una relación universal que ligaba potencialmente a todos los vecinos. Esta relación envolvía los puntos más esenciales sobre la doctrina del Estado y no podía ejercerse sin una justificación política del Estado y su aceptación por parte de los vecinos. Por otro lado, en ocasiones la ejemplaridad del castigo revestía una forma y una función públicas. En este fenómeno un eminente historiador inglés (3) ve la dramatización de un teatro del poder o la manera simbólica en que se mostraban los rasgos más esenciales de unas relaciones de dominación.

La aplicación de la ley, y en particular de la ley penal, no sólo se presta para estudiar uno de los contactos más inmediatos de los individuos, especialmente de las clases bajas, con el Estado. Las causas penales ilustran manifestaciones concretas de poder y las condiciones específicas que hacían posibles tales manifestaciones. Pero en la aplicación de la ley puede discernirse también una gama muy

2 V. el tratamiento más reciente de estos fenómenos en Anthony McFarlane, "Civil Disorders and Popular Protests in Late Colonial New Granada", *Hispanic American Historical Review*. 64 (1) 1984, 17-54.

3 E. P. Thompson, "Folklore, Anthropology and Social History". Reimpreso de la *Indian Historical Review*. 3 (2) Enero, 1978, 247-266.

variada de motivaciones ideológicas, si se examina la práctica de los magistrados, tanto como de actitudes y de comportamientos que se derivaban de relaciones sociales particulares, si prefiere mirarse la cuestión desde el punto de vista de los reos.

Resulta característico, por ejemplo, el tipo de delitos perseguidos con más encarnizamiento. Durante la época colonial los delitos mismos y su frecuencia son reveladores de la naturaleza íntima de esta sociedad, de sus temores, de sus tabúes, de las posibilidades, y sobre todo de las limitaciones, que encontraba la expansión de la individualidad. Lo que la sociedad repudiaba con más ahínco nos proporciona mejor su retrato que aquello que loaba o que establecía como un ideal de comportamiento social. Michel de Certeau ha hablado de una teoría de las desviaciones (*théorie des écarts*) para penetrar en el corazón mismo de una sociedad.

Podría pensarse que la definición de un cierto tipo de delitos, concebidos dentro de unas coordenadas sociales, alimentaba expectativas muy altas de que se produjeran. O que esos delitos sólo eran posibles dentro de este tipo de sociedad. ¿Qué pensar por ejemplo de la frecuencia de los amancebamientos? ¿O del delito del libelo privado, de papeluchos en que se difamaba en verso o de pasquines que se colocaban en las esquinas, formas de ofensa a las que daba pábulo una sociedad sedienta de distinciones y de preeminencias? La insolencia que atentaba contra el patrón aceptado de jerarquías sociales o el simple hurto, en el caso de un esclavo, podían considerarse como delitos capitales y castigarse con tanta o más severidad que las lesiones personales o aun el homicidio.

El trasfondo ideológico que buscaba, mediante la represión, la conservación de un orden social dado, nos revela los patrones más esenciales de este orden social. Si quisiera buscarse una categoría específica en la sociedad colonial capaz de resumir un conjunto amplio de actitudes con respecto a estos patrones, la mera frecuencia de su mención indicaría el escándalo como un buen candidato. El escándalo poseía la virtualidad de convertir en hechos sociales conductas privadas, aun las más íntimas. En él confluían también los rotivos ideológicos de la Iglesia con valores sociales que el Estado habría buscado preservar. Esta categoría ayudaría también a comprender el localismo de sociedades encerradas en sí mismas, en las cuales el control de la conducta individual se daba como una tarea colectiva y en las que el chisme, la comidilla y la conseja aparecían como correctivos sociales, si no como auxiliares de la justicia.

No habría que perder de vista que, dentro del sistema colonial, las jerarquías sociales poseían un carácter político. La subordinación social era, en la mayoría de los casos, expresión de una subordinación política. Desde el punto de vista del estado español, la existencia de diversas jerarquías y esferas en la sociedad debía garantizar un eslabonamiento indispensable para transmitir la autoridad regia. Colocada en un extremo de la cadena, ésta requería de un orden social inalterable para hacer sentir, a través de sus intermediarios, hasta el último eslabón tan alejado del primero. De esta manera,

todo aquello que empeñara el prestigio de las jerarquías sociales afectaba en la misma medida a la autoridad política.

El ejercicio del poder por un grupo iba acompañado de calidades subjetivas de las cuales no podía despojarse a los individuos que lo componían. El desconocimiento de la calidad de noble o el simple dictorio que asimilaba a un individuo a las castas provocaban inmediatamente el escándalo, como si se tratara de actos de subversión política. De otro lado, la imagen de una república cristiana convertía el desorden moral en piedra de escándalo y en un verdadero atentado político.

La identificación de un orden político con el orden social, propia de una sociedad por estamentos, contrasta con los supuestos del orden republicano posterior. En el nuevo credo político, la jerarquización social no estaba destinada a reforzar el sistema de los poderes públicos. Lo cual no significaba, ni mucho menos, que la estructura social de la colonia quedara abolida en virtud de un nuevo orden legal. Todos aquellos factores que determinaban la ubicación dentro de las jerarquías sociales permanecieron en gran parte inalterados. Pero la ideología que sustentaba los nuevos poderes creaba una contradicción evidente entre supuestos de igualdad ciudadana y una realidad que se atribuía a "añejos prejuicios" y a una infortunada herencia que no podía abolirse de un plumazo.

La actitud colectiva frente a ciertos desórdenes morales y su represión por parte de autoridades locales revelan en la sociedad colonial el papel desmesurado de un complejo ideológico moral impuesto por la Iglesia. Las imágenes asociadas con esta imposición iban a ser las más duraderas y las más antipáticas, para caracterizar el orden colonial, en la conciencia de los liberales del siglo XIX.

El fuero interno parecía preocupar mucho más a los magistrados que las manifestaciones objetivas de una conducta. Nada más característico, por ejemplo, que las rondas nocturnas de alcaldes y alguaciles que buscaban más penetrar en la intimidad de zaguanes y alcobas que prevenir desórdenes callejeros. La manifestación pública del desprecio por la ley divina era un signo de perversidad radical que no podía mover a la indulgencia, como en el caso de cualquier otro delito que comportara una simple pena corporal, la cárcel o el destierro.

En 1803 Don José González Monasterio, un español que ejercía como alcalde partidario del pueblo de la Cruz de Dagua gracias a su parentesco con el teniente de gobernador de la región minera del Raposo, se vio envuelto en una querrela por concubinato con una esclava ajena. Este delito, de suyo, no habría acarreado consecuencias demasiado graves para el alcalde. Pero, según el querellante, Monasterio habría sostenido públicamente "que la simple fornicación no es pecado". Por estas palabras,

... no merece ya la menor indulgencia sino una atención muy diferente a aquella con que se miran los delitos en general o respectivamente al infeliz que los comete. Este monstruo no es digno de piedad y él merece ser tratado con todo el

rigor de las leyes. Un miembro tan corrompido de la sociedad debe separarse de ella y extinguirse...

Monasterio debía captar la gravedad de la situación en que se veía envuelto puesto que no pudo ser hallado (4).

Las causas por concubinato, adulterio y amancebamiento eran las más frecuentes. Que desórdenes morales se convirtieran en delitos celosamente vigilados por alcaldes, alguaciles, párrocos y aun autoridades indígenas revela esta interferencia permanente de la sociedad en el fuero interno. El modelo de la república cristiana seguía siendo la representación medieval de la ciudad de Dios. En este modelo el desorden moral o la contravención sexual podía llegar a revestir una connotación de rebeldía política. Sin embargo, el daño objetivo debía graduarse por la magnitud del escándalo. Para minimizar el daño era aconsejable a veces la ocultación del delito o la supresión de la pena. Según un abogado de la Real Audiencia de Quito que defendía a un apelante de Popayán,

El crimen de concubinato empezó a castigarse por el derecho canónico y por nuestras leyes reales, pero con suma prudencia... El ministro que escribió sobre materias criminales asegura que en los delitos de esta naturaleza proceden los tribunales según la medida del escándalo que se haya seguido por medio de la costumbre ilícita, extendiendo el arbitrio y agravando la pena hasta poner destierro al concubino o encerrar a la concubina (5).

La "costumbre ilícita" dejaba así un amplio margen de control a los magistrados. En la práctica, éstos consultaban la calidad social de los ofensores de tal manera que el rigor del confinamiento impuesto sobre la mujer parecía estar en proporción directa con la alcurnia de su cómplice. En otras ocasiones las relaciones ilícitas servían de pretexto para deshacerse de un funcionario arbitrario o de un elemento especialmente díscolo. En casos muy especiales antes que el castigo se imponía el sigilo que ahogara el escándalo. Veamos uno de estos casos.

En 1734 "personas celosas de la honra de Dios" comunicaron al alcalde ordinario que el clérigo Ambrosio Hurtado, hijo del Licenciado Francisco Hurtado del Aguila, sacristán mayor y maestre de capilla de la catedral de Popayán, vivía en público amancebamiento con María de Valencia, con quien había tenido varios hijos. La calidad de la familia, que descendía de poderosos terratenientes y que estaba emparentada con la del mismo alcalde, imponía sin duda la máxima prudencia. El alcalde no daba un solo paso sin consultar previamente con el provisor del obispado. Este accedió a que

...desterrase secretamente a la dicha María de Valencia para evitar rubores y confusión en que se discurrió entraría dicho sacerdote haciéndose dicho destierro públicamente y con estrépito judicial...

El alcalde encerró a María de noche en la cárcel y al otro día, a las cuatro de la mañana, la hizo montar en una mula para sacarla se-

4. Archivo Central del Cauca (en adelante ACC) Sign. 8.003.

5. ACC. Sign. 7.998.

cretamente de la ciudad. El escándalo tan cuidadosamente prevenido no pudo evitarse debido a la actitud del clérigo. Este salió al camino y rescató a María de manos de sus acompañantes, ocultándola después. Finalmente, la mujer pudo ser desterrada a una hacienda por seis meses. Cuando convenció a las autoridades de que había cortado sus relaciones con el clérigo pudo regresar a la ciudad (6).

Los jueces solían invocar la vindicta pública como fundamento del castigo impuesto al reo de un delito. La exigencia de vindicta que buscaba compensar la ofensa irrogada al cuerpo social se extendía, indistintamente, a los actos que dañaban a los bienes y a las personas como a una vida simplemente desarreglada o a desórdenes morales y sexuales. Estos últimos eran un indicio evidente de la inminencia de los primeros. La torpeza de los actos morales o una vida sexual desarreglada eran apenas los primeros eslabones en la misma cadena del delito. La aparente ausencia de distinción entre unos y otros servía no sólo para prevenir ofensas más directas contra el cuerpo social sino también para agravar ad arbitrium las penas impuestas en ciertos casos. Según un vecino de Popayán, que actuaba como fiscal en una causa por lesiones,

... hay ocasiones en que por un leve delito se debe castigar al reo con mayor pena, cuando de ello se sigue mucha parte de beneficio a la causa pública y aprovecha al mismo delincuente, sobre que podría poner muchos ejemplares a la vista...

El castigo mismo poseía así una doble virtualidad. Por un lado servía para poner a buen recaudo a un elemento indeseable, satisfaciendo una necesidad social. Por otro, debía resultar beneficioso al delincuente mismo, es decir, a su alma, que purgaba una pena y se purificaba en el dolor.

Desde un punto de vista práctico, en una sociedad en la que la fama o el crédito personal estaban a la vista de todos, un proceso sumario por un delito probado, así se tratara de un mero concubinato, involucraba el juicio sobre toda una vida anterior, sobre sospechas de otros delitos o de pequeños actos permanentes de desafío al orden de la república cristiana.

2.

La ciudad colonial española localizaba el poder y el prestigio en un espacio privilegiado: la plaza mayor. En su torno no sólo estaban ubicadas las edificaciones que servían de sede a los poderes administrativos y religiosos sino que se asentaban los solares más prestigiosos. Por sus cuatro costados, la cercanía a la plaza mayor iba graduando el prestigio de las familias.

Durante la segunda mitad del siglo XVIII las ciudades en la Nueva Granada se dividieron en cuarteles o barrios trazando ejes perpen-

6. ACC. Sign. 11.477.

7. ACC. Sign. 7.912.

diculares en dos de los costados de la plaza. Aunque en uno de estos cuarteles se concentrara la mayor proporción de familias prestigiosas, de comerciantes, mineros o terratenientes, la disposición de los ejes los distribuía en todos los cuarteles. Dentro de cada cuartel las familias nobles vecindaban con los estratos más populares. Los estratos más bajos quedaban confinados a la periferia. En algunos casos esta periferia era el asiento de una población flotante muy heteróclita. En otros, la ciudad se iba desdibujando sin cortes abruptos hasta confundirse con el ámbito rural.

En los barrios populares y aun en las casas de los nobles, por diversas razones, cohabitaban gentes de la más diversa condición. Los nobles se rodeaban de parientes, de esclavos, de criados y de clientes o agregados. En casas más humildes posaban transeúntes, pequeños comerciantes itinerantes (tratantes) o, de manera más permanente, inquilinos de tiendas y aposentos. No era rara la convivencia de blancos pobres con mulatos, mestizos y negros. Ni los nobles estaban distanciados físicamente de los estratos inferiores. Los contactos y hasta ciertas formas de familiaridad con los esclavos eran cotidianos aunque la distancia social inhibiera la conducta de estos últimos hacia los primeros.

No ocurría lo mismo en los estratos más bajos. Las tensiones que imponía el abigarramiento en viviendas estrechas o las chispas que saltaban de la fricción en tiendas, en mercados, en ventas y en pulperías, estimuladas casi siempre por la bebida, daban lugar a ofensas frecuentes. Insultos y dicerios que rebajaban aún más la condición de un blanco pobre para asimilarlo a las castas entre las que convivía, la intención denigrante de la alusión racial, agresiones provocadas por los celos, la rivalidad sexual o el abandono, violencias súbitas desencadenadas por la soberbia o por la humillación, oscuras venganzas por pequeños agravios repetidos, el cuadro que puede dibujarse de esta sociedad a través de los expedientes penales dista mucho de la procesión ordenada de jerarquías y de oficios en los momentos solemnes de fiestas religiosas o de conmemoraciones de la monarquía.

En uno de los trabajos con los que Jaime Jaramillo Uribe fundó la historia social en Colombia se estudiaban las actitudes colectivas frente a los mestizos y a las castas en general (8). Sobre los mestizos pesaba un predicamento de imprevisibilidad y eran "tildados de inestables, buscarruidos, gente de vida irregular y malas costumbres". Este elemento social no encontraba su acomodo en la república cristiana al no estar sujeto a una clara relación de subordinación como la que constituía el tributo, el trabajo personal y la esclavitud o aun aquellas leyes inscritas en un código informulado de honor que regía para los estratos superiores. La suspicacia sobre los mestizos, y sobre las castas en general, los convertía en un blanco especial para los guardianes de la ley. La peligrosidad no se atribuía, como

8. V. Jaime Jaramillo Uribe, "Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII" en **Ensayos sobre historia social colombiana**. Bogotá, 1968,163-203.

en Europa, a las clases laboriosas (indígenas o esclavos) sino precisamente al sector social que escapaba a toda forma específica de sujeción o al molde aceptado y previsible de una conducta.

Que el mote de mestizo, de zambo o de mulato se hubiera convertido en un insulto, no sólo indica que estas expresiones ubicaran a alguien denigrativamente en una escala social. Ser tenido por mestizo, mulato o zambo tenía consecuencias prácticas. Era convertirse en el blanco de sospechas que se asociaban con un modo de vida desordenado y propenso a excesos inaceptables. Por esta razón, quien ostensiblemente pasaba por tal podía defenderse de la denominación debido a sus implicaciones y no por la verdad objetiva a que aludía. A fines del siglo XVIII el mestizaje estaba tan extendido que, en lógica, el insulto debería haber sido inconsecuente. Pero no era así. En 1805 un abogado de Popayán defendía a un cliente contra el cargo de injuria por haberse referido al querellante como pardo. El abogado afirmaba:

... digo que no es injuria. Los colores no son el producto de la calidad y así vemos que hay caballeros de color pardo y pardos muy blancos. Si en el particular, pues, hemos de dar fe a los sentidos, en nada nos engañaremos tanto como en esto...

La sentencia del juez aceptaba este argumento y concluía: "siendo el color un puro accidente, no constituye ni puede constituir la verdadera calidad y nobleza de las personas" (9).

Sin duda esta era una manera de soslayar el punto central de una querrela engorrosa, en la que muy posiblemente el ofendido no pudiera probar que no era pardo. Pero si la alusión al color podía dejar íntegra la calidad social de quien quería ofenderse, no ocurría lo mismo con una alusión más directa al origen racial. En 1799 Julián Trujillo, alias 'Solimán', fue absuelto en una causa por lesiones que propinó a Sebastián de Belalcázar y que lo redujeron al hospital debido a que éste, en un intercambio de "razones" al calor de la chicha, había injuriado a su agresor diciéndole: "Ah, picaro zambo" (10).

Buena parte de las inquietudes suscitadas por las castas provenían, como se ha dicho, de las meras tensiones cotidianas. El hecho de que se adobaran tan frecuentemente con el insulto racial debía ser un fenómeno inducido por la actitud de las capas altas de la sociedad y al tratamiento excepcional acordado por la justicia en estos casos. Naturalmente, el insulto afectaba particularmente a aquéllos que, viviendo en el seno de sectores populares, ostentaban alguna pretensión que los distinguiera del resto. Todavía en vísperas de la Independencia (1809) una pulpera, en cuya familia había varios clérigos, se querrelaba porque Juana Góngora le había gritado

... que ella y toda su familia eran zambos, que el padre de Rosita había ido a Roma a sacar buleto para ordenarse porque eran mulatos y que esto lo había

9. ACC. Sign. 8.009.

10. ACC. Sign. 7.902.

dejado para que les sirviera a todos sus parientes para ordenarse hasta la quinta generación (11).

Para la preservación del orden cada barrio poseía un alcalde cuyo nombramiento procedía, como el de los alcaldes ordinarios y el de los pedáneos o partidarios, del Cabildo. La presencia de nobles en cada barrio hacía posible confiarles estas funciones, manteniendo así la exclusividad social que se asociaba al ejercicio de la autoridad. Sin embargo, sólo los alcaldes ordinarios ejercían una magistratura pues los de barrio sólo tenían funciones policivas. En cuanto los alcaldes ordinarios conocían de un hecho delictuoso dictaban un auto cabeza de proceso y procedían a instruir la causa allegando testimonios y la "confesión" del inculcado. Se trataba de procesos sumarios, sin muchos incidentes y sólo una pena severa daba lugar a la apelación ante el gobernador de la provincia o la Audiencia de Quito.

La aplicación de la ley por parte de estos alcaldes que se sucedían anualmente en el cargo (alcaldes cadeñeros) no estaba exenta de sesgos personales en los que jugaban emociones confusas sobre la dignidad del oficio, las consideraciones al rango social o el celo por una autoridad atribuida temporalmente. Un simple caso de reconvencción podía degenerar, por la actitud del reconvenido, en una agravación de la pena desproporcionada al delito. En 1780, por ejemplo, Isidoro Jaramillo de Andrada, quiteño de 26 años y de profesión alfarero pero que se ocupaba de confeccionar hormas para panela y lozas, fue llamado por el alcalde de Buga, Don Manuel Lozano, para 'apercibirlo' "sobre el modo y estado perverso en que (vivía)". Las acusaciones eran vagas por lo demás. Simples rumores de que estaba amancebado con una viuda en cuya casa se alojaba. Un incidente de cuchilladas en un apartado paraje. Pero el hecho de que Jaramillo llegara ante el alcalde con "gran desacato y desacompañadas voces" lo condujo al cepo. La soberbia reiterada agregó a este castigo el de grillos y cadenas. Además, el preso se quejaba de

... sangrientos y venenosos vilipendios, tratándome de canalla, habido de personas de cortas obligaciones, de hombre picaro y de malos tratos y finalmente vilipendiado con obstáculo de ebrio.

Al parecer la actitud soberbia de Jaramillo provenía de tener parientes "de línea recta nobles como son los Jaramillos de Andrada", circunstancia que no debía ser demasiado aparente para sus jueces. Por eso el preso juzgaba que

... no es menos notable que por el ejercicio y trabajo se haya de envilecer los hombres, debiéndoles servir de timbre sus tareas en tanto mayor grado cuanto son más penosas las ocupaciones.

Sin embargo, él mismo admitía a renglón seguido que se había "dedicado a tolerar un ministerio que degenera los esplendores de mi familia" (12).

11. ACC. Sign. 8.030.

12. ACC. Sign. 7.866.

En otro caso, esta vez una querrela por injurias, Manuel de Velasco, un farolero, acusaba al Alférez Real y a su casa de querer perderlo.

El gobernador de Popayán no aceptó la recusación y decidió que el mismo Alférez Real conociera de la causa como alcalde ordinario que era en ese año (1792). Esto bastó para que el farolero se desdijera del libelo en verso que había ocasionado la querrela y que se excusara muy humildemente del irrespeto arrogado al Alférez (13).

El 'ánimo inquieto' de un reo, es decir, la más ligera muestra de insubordinación contra la justicia, podía tener serias consecuencias, así su delito hubiera merecido en otras circunstancias un castigo mucho más benigno. Un Vicente Torres, apodado "el calvito", terminó condenado por esta causa a presidio perpetuo en Bocachica u otra obra en Cartagena, "a ración y sin sueldo". El delito inicial había sido el amancebamiento con mujer casada, sorprendido in fraganti por el alcalde, quien echó abajo una puerta para lograrlo, en una ronda destinada a "evitar ruidos y escándalos" la víspera de los Reyes de 1768. La situación del reo se fue agravando en parte por las consejas de una tía solterona de la adúltera y de una viuda, confidente de la tía. Entre otras cosas salió a relucir que Torres habría conocido carnalmente no sólo a esta mujer casada sino a varias primas de la madre de ésta y a otras primas de su propia mujer. En la misma cárcel Torres intentó hacer agujeros en la pared para comunicarse con el divorcio de mujeres y colaboró en la fuga de otro preso. Y todavía el alcalde ordinario atribuía a Torres la aparición de pasquines en las esquinas de la ciudad que amenazaban y satirizaban al Tesorero de la Casa de la Moneda. El asunto, que iba adquiriendo así ribetes políticos, llegó, hasta el virrey quien ordenó la remisión inmediata del delincuente a Cartagena. Sin embargo, por falta de fondos de los propios de la ciudad, esto no pudo cumplirse sino al cabo de cuatro años (14).

Este 'ánimo inquieto', que se miraba como una amenaza social, no debía presumirse en cambio en un miembro de la nobleza. No sólo su familia y sus conexiones podían procurarle un tratamiento más benigno. El medio familiar mismo parecía despojar a sus actos del desafío a la sociedad que atraía sobre un miembro de la plebe la "vindicta pública". En últimas, esta inmunidad se basaba en el supuesto de que un noble no podía atentar realmente contra el orden social que fundaba sus propios privilegios.

En América, el concepto de nobleza adolecía de una ambigüedad radical. En la mayoría de los casos ella no podía fundarse en títulos muy claros. En el resultado de probanzas y de un juicio contradictorio ante la cancillería de Granada que hubiera conducido a un real rescripto y a la otorgación de un escudo de armas. Pero en cambio se aceptaba un reconocimiento social basado en una tradición de preeminencia lugareña. En el estrecho círculo de los notables locales, ninguno se sentía tentado a discutir las pretensiones ajenas por

13. ACC. Sign. 7.934.

14. ACC. Sign. 7.783.

temor a desvirtuar las propias. Por esta razón uno de los notables de Popayán, Don Miguel Agustín Tenorio y Carvajal, perteneciente a esta nobleza de terratenientes y comerciantes de esclavos, daba una curiosa interpretación de esta aceptación tradicional:

... esta nobleza la prueba que tiene más relevante son las hermosas operaciones, si éstas se dirigen a una conducta regular, a tratar con moderación a los convecinos, entonces se cree que hay un alma noble que las dirige. Pero si todo el conato es perturbar la paz pública o poner tachas a los sujetos, sacar a la luz sus faltas, entonces se ve que hay un alma baja, de las más ínfimas que animan al operante... (15).

Ante el fenómeno generalizado de noblezas improbables, se confundía el concepto con una cualidad moral, la "nobleza de alma", y ésta se reducía a la aceptación de un juego social destinado a evitar perturbaciones de la paz pública. Había implícita una exigencia de tolerancia y de disimulo con respecto a las faltas ajenas para evitar el escándalo de las disensiones en esta esfera social.

El contraste es muy notorio, por ejemplo, en el tratamiento que podía recibir la nobleza degradada de Jaramillo de Andrada, el rigor empleado en el inquieto "calvito" o la forzada humildad de un farolero y las consecuencias que un delito podía atraer al hijo de un poderoso comerciante vasco y nieto del minero más rico de Popayán. En 1793 Don Bartolomé y Don José Larraondo propinaron una cuchillada a un mulato. El médico dictaminó que la herida era mortal pero que, merced a "los mayores esfuerzos que dicta el arte cirúrgica", lo había puesto en "perfecta sanidad". Esta vez los dos jóvenes nobles resultaron absueltos aunque el juez de la causa recomendaba que el padre buscara un destino para su hijo Bartolomé, que era soltero y tenía 23 años, en una de sus haciendas. El otro se confiaba a la benéfica influencia de su mujer, Doña Rafaela Caldas.

Dos años más tarde, los dos jóvenes, ebrios, armaron una noche un escándalo descomunal entre los plebeyos que frecuentaban. Aunque salieron a relucir las armas esta vez no hubo heridos pero el teniente de gobernador encontraba que los Larraondo eran incorregibles. La reincidencia atrajo la mayor severidad hacia Bartolomé que se quejaba de "los más duros tormentos en lo tenebroso de este calabozo, con unos grillos de veinte y dos libras, sin comunicación alguna".

Es probable que esta severidad tuviera mucho que ver con las rencillas entre antiguas familias de terratenientes y las de vascos de inmigración más o menos reciente. El fiscal de la Audiencia de Quito, adonde llegó la apelación, creía discernir.

... funestas ideas de que no el celo de la justicia sino el espíritu de odio y rencor era el que movía el arresto de este ciudadano noble...

En todo caso el rigor empleado resultaba inusitado para un noble. En esto se basaba la defensa ante la Audiencia de Simón Sáenz de

Vergara, cuñado del reo, argumento compartido por el fiscal y hasta por la misma Audiencia. El fiscal hablaba de

... el vergonzoso arresto a que se le redujo sin consideración a su jerarquía y clase de su distinguido nacimiento, haberle puesto en el cepo con un par de grillos, no proceder a tomarle confesión en seis meses... destinarle a un lugar indecente contra el espíritu de las leyes que distinguen al noble del plebeyo en las prisiones a que sea necesario arrestarlos...

Al ordenar la libertad de Don Bartolomé la Audiencia se contentaba, después de desaprobar la conducta del teniente de gobernador, con recomendar a Don Francisco Larraondo que velara sobre la conducta de su hijo (16).

3.

Lo más significativo de los alegatos de Larraondo y de la defensa oficiosa del fiscal radica en que, en el caso de un noble, se consideraba impropia la aplicación de un rigor infamante, de aquello que algunos investigadores ingleses han visto como un teatro del poder o el horror inducido por el ejemplo.

Pese a las imágenes asociadas con la leyenda negra, debe observarse que en América este teatro no era algo cotidiano, como en Inglaterra por la misma época, y que la aplicación de penas espectaculares estaba reservada a momentos tan excepcionales como los de una rebelión masiva y particularmente amenazante o a crímenes horrendos.

Uno de estos casos ocurrió en Popayán en 1783, cuando un indio asesinó a sangre fría a una niña para robar una casa en el campo. Según el fiscal en Quito, a donde debió consultarse la sentencia, este tipo de delitos era frecuente en la jurisdicción de Popayán "... quedando impunes tan horrendas alevosías con la fuga de los delincuentes...". El fiscal obviamente exageraba. Es probable que asociara a la provincia entera de Popayán con una frontera distante en la que regiones como las del Patía o el río Palo ofrecían el espectáculo de una gran inestabilidad social y alimentaban una buena proporción de expedientes criminales.

El alegato del fiscal buscaba aumentar el rigor del castigo. El gobernador de Popayán había condenado al indio a que

... sea sacado de la cárcel, arrastrado a la cola de un caballo por las calles públicas hasta conducirlo a el lugar del suplicio donde será colgado (en la horca, que a este fin estará dispuesta) del pescuezo, hasta que naturalmente muera...

La Audiencia de Quito agregó el detalle macabro de que se cortaran las manos del ajusticiado y se colocaran en vigas en el lugar del delito (17).

16. ACC. Sign. 7.975.

17. ACC. Sign. 11.280.

Aunque, debe insistirse, este rigor era excepcional, había formas atenuadas del teatro del poder. Las más frecuentes eran los azotes, la "vergüenza pública" o exposición en la picota por un tiempo determinado. En 1790, con ocasión de una sentencia que, además de seis años de servicio en la Real fábrica de aguardiente, condenaba al reo a la vergüenza pública por una hora, se explicaba:

... cuya sentencia se ha pronunciado en consideración a la mucha necesidad que tiene esta república de que se hagan en ella algunos castigos públicos que sirvan de escarmiento y contención a la multitud de ladrones que frecuentan iguales robos... (18).

Durante el Antiguo Régimen, la ejecución de la pena capital ofrecía en los países europeos el espectáculo de una ceremonia colectiva, sometido a formas rituales solemnes e inmutables. La participación de la multitud en este espectáculo ofrece una de las raras ocasiones para examinar formas de psicología colectiva o el conjunto de imágenes y de valores asociados por las multitudes a este acto singular de expiación. Debido a la frecuencia del espectáculo no faltaron espectadores desprevenidos que hubieran recibido un choque tan profundo que se cuidaron de consignar sus impresiones. Habría que buscar para América testimonios parecidos aunque es probable que la mayoría se refieren a las actuaciones de la Inquisición.

En el siglo XVIII europeo es posible advertir diferencias nacionales en este imaginario-colectivo. Por lo menos en Francia, país católico, y en Inglaterra, protestante y ya muy secularizada. Había, sin duda, un fondo común en las creencias colectivas de estos dos países. En cada uno, sin embargo, la sanción o el respaldo a estas creencias por la ideología dominante les otorgaba un significado particular. En Francia, la ejecución capital estaba preñada de elementos religiosos. La ejecución equivalía a una reconciliación con el orden cristiano e inclusive podía adoptar, en el caso de una sumisión ejemplar del supliciado, el modelo de la buena muerte.

Dentro de este contexto religioso, en el que el supliciado se convertía a los ojos de la multitud en víctima propiciatoria, el drama podía desembocar de una manera directa en un "sentido de lo maravilloso". En Inglaterra, creencias parecidas ya no encontraban un apoyo en el sentido pragmático con el que se ejecutaban las sentencias. Por esta razón las creencias populares profundas, remanentes de una época anterior, entraban en conflicto con la disposición utilitaria de los cadáveres para disecciones anatómicas (19).

Sería impropio pensar que en la Hispanoamérica colonial el suplicio estuviera sancionado por la racionalidad y el pragmatismo propios de una sociedad secularizada. El exclusivo interés de la ley no podía haber sustituido el profundo complejo de ideas religiosas asociadas

18. ACC. Sign. 9.859.

19 Michel Bée, "Le spectacle de l'exécution dans la France d'ancien régime" en **Annales E. S. C.** 38 (4) Julio-agosto, 1983, 843-859. También Peter Linebaugh, "The Tyburn Riot against the Surgeons" en **Albion's Fatal Tree. Crime and Society in Eighteenth-century England.** New York, 1975.65-117.

con el sacrificio. Pero aún así, las causas criminales corrientes no dejan entrever el dramatismo europeo y el ritual de las ejecuciones parece un pálido reflejo de lo que acontecía en el viejo mundo. En el estado embrionario de las investigaciones sería apresurado descartar un análisis profundo de los sentimientos y de las ideaciones colectivas con ocasión de ejecuciones de la pena capital. Debe anotarse de nuevo que éstas eran más bien raras. Y que algunos factores han podido contribuir a despojarlas de un profundo sentido religioso y aproximarlas más a una eficacia ejemplarizante.

La interpretación anglosajona respecto de lo que ocurría en el cadalso hace énfasis en el despliegue de elementos rituales, de un teatro del poder. Los franceses se ven más atraídos por las reacciones íntimas de la multitud, por una psicología de las multitudes capaz de revelar los repliegues de una conciencia colectiva. En Hispanoamérica, estos elementos pudieron atenuarse o estilizarse pues aquí el teatro del poder es apenas reconocible y la lógica de profundas creencias religiosas encontraba un obstáculo para que funcionara en una sociedad profundamente dividida en castas de origen étnico.

La actitud de los jueces frente a crímenes parece haber sido más pragmática pese a la justificación y al contenido religioso que impregnaban toda la vida colonial. No todas las ofensas, por alarmantes que fueran para el sentido religioso, merecían una especial severidad. En cuanto a la pena capital, ésta se dispensaba muy parsimoniosamente y sólo en el caso de asesinatos atroces. El hurto, que en Inglaterra se castigaba frecuentemente con la muerte, era un delito menor y aún el abigeato —que atentaba directamente contra los intereses de los poderosos— sólo se reprimió con más severidad en momentos de crisis, como se verá más adelante.

El contenido ideológico-religioso de la penalización fracasaba cuando se trataba de escarmentar a un indígena o a un negro. La lógica de esta ideología exigía al menos la unidad de la república cristiana o del cuerpo sagrado de la sociedad. Pero hacia el indígena existía una actitud paternalista definida en su condición de "miserable" y la pena capital podía revelarse ineficaz en cuanto a su reconciliación. En muchos casos resultaba preferible remitirse a la sanción de la comunidad, es decir, a la otra República, la de los mismos indígenas.

En cuanto a la población negra, una observación de Eugene D. Genovese (20) podría orientar las interpretaciones de sus actitudes frente a la severidad ejemplarizante de las penas. Según Genovese,

... Los esclavos dieron una nueva forma al cristianismo que habían abrazado; conquistaron la religión de aquéllos que los habían conquistado. En su formulación, el cristianismo carecía de esa terrible tensión interna entre el sentido de culpa y el sentido misionero que por una vez procuró el dinamismo ideológico a la marcha hacia el poder mundial de la civilización occidental. Pero en revancha por esta pérdida de dinamismo revolucionario los esclavos desarrollaron un dinamismo afro-americano y cristiano que afirmaba la alegría de vivir frente a cualquier prueba.

20. V. Roll, Jordan, Roll. *The World the Slaves Made*. New York, 1976. p. 212.

La ausencia en los esclavos del sentido de culpa, propio de la tradición judeo-cristiana, explicaría la lenitud de los jueces, aparte de su propia inmersión en la sociedad americana y la alteración de sus propios patrones europeos. Véase si no la extraordinaria carrera de Marcos Matasea, de color pardo, oriundo de Mercaderes y vecino del valle del Patía. Esta carrera llegó a abarcar veinte años (de 1788 a 1808) de esporádicos encuentros con la justicia. Para comenzar, Matasea robó una custodia en Barbacoas que quiso vender en Pasto. Por este delito fue puesto preso pero logró fugarse de la cárcel. Aprehendido más tarde en Almaguer, se fugó de nuevo abriéndose paso entre cuatro hombres que lo custodiaban. Apresado una vez más, la sentencia fue muy benigna debido al parecer del asesor letrado, Dr. Félix de Restrepo. Escandalizada con esta benignidad, la Audiencia de Quito agravó la sentencia y reconvino rigurosamente al asesor. Matasea debía recibir doscientos azotes y ser remitido al presidio de Cartagena. Sin embargo, sólo recibió los azotes y por una indulgencia inexplicable del alcalde ordinario de Popayán fue puesto en libertad. Regresó al Patía en donde vivió sin ser inquietado durante tres años al cabo de los cuales tuvo una pende ncia con el alcalde local y pudo ser remitido finalmente a Cartagena a cumplir su sentencia (21).

4.

Fuera del estrecho ámbito de las antiguas ciudades coloniales la aplicación de la justicia y, con ella, la efectiva presencia del Estado, era muy problemática. Sólo dentro del perímetro urbano existía un sistema efectivo de jerarquías sociales, de atribuciones políticas repartidas entre los notables y de símbolos externos que fundaban un orden en el cual pudiera proyectarse el Estado. Fuera de este recinto, sobre todo en las áreas semiurbanas, las jerarquías sociales que servían para ejercer un control inmediato sobre las bajas esferas apenas tenían un reconocimiento nominal.

Mucho más allá, dentro de los términos a veces inmensos atribuidos a cada ciudad, había áreas enteras que escapaban a la jurisdicción efectiva de sus autoridades. Sólo en el curso de la segunda mitad del siglo XVIII pudo Popayán extender una red de alcaldes pedáneos o partidarios dentro de muchas regiones de su jurisdicción. Durante todo el siglo XVII y gran parte del XVIII, por ejemplo, el valle del Patía fue un refugio para prófugos de toda laya. En las montañas inmediatas del sur del valle se había constituido inclusive un palenque de esclavos cimarrones (22). Todavía en 1791 Tomás Angola, "negro de buena presencia" y Pedro Abram, "bajo, delgado, azambado", que se "hallaban en mal estado" con dos mujeres (una de ellas esposa de un esclavo), resolvieron huir del Desbaratado (jurisdicción de Caloto) "con el destino de ir a parar en Patía mantenerse allí trabajando" (23).

21. ACC.Sign. 9.861.

22. V. G. Colmenares, *Historia económica y social de Colombia. T. II. Bogotá*, 1979, p. 103.

23. ACC. Sign. 7.959.

Para esta época hacía rato que funcionaba allí un alcalde pedáneo, pero es dudoso que su autoridad fuera muy acatada. En 1785 este alcalde insistía en la necesidad de construir una cárcel. Según el funcionario,

... en las visitas que (he) hecho al pueblo de Patía he experimentado inobedencias a los llamamientos que (he) hecho, iniquidades en los tratos y contratos, atrocidades en la cuatreña... Le remito a Su Señoría una sumaria de un vecino de los más acomodados; por ellos verá V. Sa. lo que ha hecho; los que no tienen comodidad, ¿qué harán? Ya van aniquilando los ganados del valle con sus cuatreñas... (24).

El banditismo generalizado no permitía esperar que los habitantes auxiliaran a la justicia: "para coger y apremiar las iniquidades destos no hay quien obedezca a la tan justa voz del Rey y no es posible fiarse de ellos". De manera característica, el alcalde pedía la cárcel ante todo para "sujetar y castigar los amancebados, siguiéndoles sumaria y desterrándolos"

En el Patía, como en muchos sitios distantes del centro urbano, predominaban relaciones de nuda fuerza y la complicidad que favorecían extendidas redes de parentesco o de compadrazgo. Allí se reproducían, en una escala social más modesta, las relaciones de dominio de clanes familiares típicas de los centros urbanos. En 1793, el alcalde partidario del Patía remitió a Popayán a un Vicente González, minero de la mina de Capitanes, por ilícito comercio con mujer ajena. El alcalde se mostraba temeroso "del motín y averías que puedan resultar con la venida de los hermanos de dicho González". Y por segunda vez reiteraba a las autoridades de Popayán "... que se maquine mi muerte, cuando no por éste en la ocasión presente, pero sí de parte de dicho González" (25).

Los supuestos ideológicos de una república cristiana podían operar en el ámbito relativamente estrecho de las ciudades y su jurisdicción más inmediata. Fuera de ellas existían vastas zonas de refugio en donde el orden regulado por jerarquías sociales, por patrones estables de dominación económica y por una ideología que los justificaba no parecía tener cabida. Allí no prevalecían las relaciones de subordinación ordinaria ni existían medios de vida, aún precarios, asegurados por diversas formas de explotación económica. Por esto, lo que pudiera considerarse una actividad económica normal resultaba ser un delito. Como esta actividad no reconocía otros nexos sociales que los de la complicidad o la camaradería, estas sociedades presentaban una apariencia de confusión y desorden permanentes. En 1786 un alcalde partidario se asombraba de "... los muchos delitos que estos vecinos habitantes, traficantes y moradores cometen". Para poder sobrevivir, quienes se refugiaban en estas zonas encontraban natural el saqueo permanente de ganados o el contrabando.

24. ACC. Sign. 9.851.

25. ACC. Sign. 7.898.

La región del Patía favorecía especialmente el cuatreroismo. En 1789 un español que intentaba fundar allí una hacienda de ganados se quejaba de

... la mucha franqueza que les ofrece lo abierto de los sitios, cuevas, peñas y extraviados caminos, cuyas circunstancias, agregadas a las de su mucha versación en el pillaje y por celo de las justicias, hacen que éstos destruyan con su repetición las haciendas... (26).

No parece que el banditismo social generalizado se haya acompañado de violencia contra las personas. Sorprende, por ejemplo, que en 1768, en un encuentro entre el alcalde partidario y un "ladrón famoso y reo condenado a muerte", éste último hubiera resultado muerto de un balazo pues, acosado por el alcalde, se había limitado a defenderse a pedradas. Aunque el alcalde fue absuelto de esta muerte, el gobernador le recomendaba proceder en adelante con mayor cautela. Es más probable entonces que la defensa de estos cuatrerros se haya fundado en la complicidad general que en la violencia física (27).

Otra región de refugio para negros, mulatos y mestizos que combinaban el cuatreroismo con otro delito típico de protesta social, el contrabando contra la renta del tabaco, era la del río Palo, en jurisdicción de la ciudad de Caloto. En esta región no sólo mantenían rocerías clandestinas de tabaco sino también maíz y plátanos que les permitían mantener su aislamiento. En 1799 dos propietarios siguieron el rastro de una res robada y, al pasar un brazo del río Palo, encontraron un rancho en el que tres negros y dos negras tasajeaban la carne. Sorprendidos, los negros huyeron para regresar al poco rato y atacar con piedras y un sable a los dos propietarios. Este ataque atrajo una redada sobre el refugio y el encausamiento de una docena de negros, hombres y mujeres. Se trataba al parecer de dos familias, llamadas Frailes y Duendes, dedicadas al robo de ganados desde 1788. En cuanto a los responsables de las heridas de los propietarios eran dos esclavos de una mina de las monjas del Carmen de Popayán en el real de minas de Cerro Gordo. A estos dos esclavos se los condenó a la horca, a cinco cómplices a doscientos azotes y ocho años de presidio y a cuatro mujeres a cien azotes y a ocho años de destierro. Antes de que se consultara la sentencia a la Audiencia de Quito todas estas personas andaban prófugas. Sólo catorce años después, en plena guerra de independencia, se reanudó el expediente al ser sorprendido uno de los encausados en un nuevo robo de ganados. Pero ya para entonces los contrabandistas del río Palo antes que delincuentes eran parte activa del proceso de la revolución y los dos ejércitos buscaban congraciárselos para que se enrolaran en sus filas (28).

No siempre el abigeato era la manifestación de una rebeldía social que se refugiaba en zonas de frontera. También podía aparecer en sitios en los que el control del centro urbano parecía más efectivo

26. ACC. Sign. 9.860.

27. ACC. Sign. 9.719.

28. ACC. Sing. 8.041.

si se daban condiciones especiales de crisis. En 1769 el alcalde ordinario de Popayán registraba complacido que en los "inmediatos lugares" de la ciudad no era frecuente este delito (29). Estos años eran, por lo demás, de abundancia de ganados. Otra cosa ocurría en los períodos de crisis. Sabemos que en el curso del siglo XVIII hubo dos grandes crisis de mantenimientos (el principal de los cuales era la carne), una entre 1741 y 1747 y la otra entre 1783 y 1791 (30). A raíz de la segunda, en 1787, el alcalde observaba que este tipo de robos se estaba haciendo común entre los indios (31). En 1790 Don Francisco José de Arboleda, que ejercía la alcaldía, estimaba que era necesario un castigo público (azotes o vergüenza en la picota) para escarmentar a los ladrones, pues "... en el día pasan de treinta los reos de esta naturaleza que se hallan presos en la cárcel y la mayor parte de ellos cuatrerros" (32).

Cuatro años antes el mismo Arboleda había echado de menos algunos ganados de Poblazón, una de las haciendas de su padre. Uno de los indios del pueblo fue sorprendido con la carne y el cebo en su casa "para comer con su familia y otros compañeros y para vender en dicho pueblo y en los inmediatos de Coconuco y Puracé". Arboleda encontraba una relación inmediata entre la crisis y los abigeatos

... de que está llena toda esta jurisdicción como lo claman las continuas quejas de todos los hacendados por el grande atraso en que los muchos cuatrerros les han puesto sus dehesas, que las tienen cuasi aniquiladas, con conocido quebranto suyo y grave perjuicio del público que por esta causa experimenta en mucha parte la escasez de carnes y otros víveres que está padeciendo...

En realidad el abigeato tenía su origen en la crisis y no a la inversa, como pretendía Don Francisco José. Pero su alegato estaba dirigido a aumentar el rigor de las penas que en los años de abundancia de ganados y de rareza de cuatrerías habían tendido a ser muy benignas. Este criterio de lenidad, defendido en 1769 por el alcalde de ese año, Lorenzo Oliver, reducía la pena a compensar el hurto mediante trabajos en alguna obra pública, según lo establecían las leyes de partidas (33).

A partir de la crisis de 1783 las penas se hicieron más severas. El indio sorprendido con la carne y el cebo de las reses de Arboleda fue condenado no sólo al trabajo compensatorio de dos meses en obras públicas sino también a cincuenta azotes que le darían en la plaza de su pueblo los mandones

... quienes a este fin convocarán a toda la gente para que presencien el castigo y les sirva de escarmiento, exhortándoles en quel acto a todos a la aplicación al trabajo y labor de los campos y haciéndoles ver lo feo y grave de este delito... (34).

29. ACC. Sign. 9.720.

30. G. Colmenares, *op.cit.*, p. 217.

31. ACC. Sign. 9.855.

32. ACC. Sign. 9.859.

33. ACC. Sign. 9.720.

34. ACC. Sign. 9.852.

En 1790, tras largos años de crisis, las penas habían alcanzado un rigor inaudito. Dos indios chagreros de la hacienda de Ambaló, de Don Javier Carvajal, sorprendidos con carne de ganado robado fueron condenados " en consideración... al escarmiento que necesitan los indios entregados al delito de robo en el campo" a doscientos azotes y a ocho años de presidio en Cartagena. La Audiencia de Quito moderó un poco esta sentencia suprimiendo los azotes para uno de los indios (que era menor de edad) y sustituyendo el presidio por dos años de servicio en obras públicas. Sin duda tuvo en cuenta el alegato de los indios, según los cuales el hacendado "no les pagaba su trabajo, ni les daba ración y tener desnudos a sus hijos" (35).

5.

La dificultad más grande en la comprensión del período de la Independencia ha estribado en que el lenguaje para designar fenómenos de uno y otro período parece radicalmente diferente. El cambio más radical entre la época colonial y el primer período republicano pesó sobre todo en el discurso. El contraste entre los dos períodos se ha fundado así en diferencias semánticas antes que en la exploración de diferencias sustantivas. El lenguaje de la independencia fue una innovación radical e introdujo una imaginería encaminada a describir la exaltación tumultuaria de los acontecimientos. Retórica y metáforas no enriquecieron una vida literaria pero en cambio se volvieron corrientes en mensajes, proclamas, partes militares, discursos políticos, exposición de motivos para la legislación y hasta la legislación misma se revistió de un nuevo lenguaje. El examen de este fenómeno debería contribuir a cambiar nuestra perspectiva sobre el período para ver en él más que los obvios cambios políticos —o cambios más profundos que sería inútil buscar— un cambio cultural importante.

La revolución hizo aparecer una nueva escritura. Pero esta escritura no tenía antecedentes en las prácticas curialescas de la colonia. Su entonación clásica procedía más del francés que del castellano. En América, éste no se adhería a elaboraciones literarias sino más bien a memoriales administrativos y judiciales. De allí que el barroquismo intrincado y sabio en retórica del siglo XVII, durante el XVIII había dado lugar a un lenguaje reiterativo y plano, en el que no hubiera lugar a confusiones. Con la revolución la escritura adquiría un énfasis y una dignidad un poco ficticios: la escritura que Roland Barthes describe como escritura política, en la que "se le asigna unir de un solo trazo la realidad de los actos y la idealidad de los fines" (36). El mismo Barthes, refiriéndose a la Revolución Francesa, habla de una amplificación teatral de la escritura. La revolución americana adoptó de una manera natural esta amplificación y la tomó de las mismas fuentes que la francesa: los escritores clásicos. Muchas veces en su versión francesa.

35. ACC. Sign. 9.856.

36. Roland Barthes, *Le degré zero de l'écriture*. París, 197, p. 19.

El nuevo lenguaje estuvo compartido por militares y políticos y fundamentalmente por abogados. Parte de esta retórica procedía de la experiencia intelectual europea y de la resurrección de un estilo tribunicio corriente durante la Revolución Francesa. La imaginería de la revolución americana distanciaba las realidades coloniales como las de una época oscura que retrocedía aceleradamente frente a una epifanía. El solo lenguaje parecía fundar una nueva sociedad, barriando los prejuicios de la antigua. Pero la ilusión que creaba el lenguaje no bastaba para alterar estructuras profundas. Sólo modificar actitudes.

Todavía en la época colonial podía advertirse el contraste entre el lenguaje de la ilustración europea y las realidades cotidianas de América. En 1802 un abogado de la Audiencia de Quito atento lector de Rousseau, actuaba como defensor de pobres de un uxoricida condenado a muerte en Popayán. En un extenso alegato contra la pena de muerte el abogado argumentaba:

... La pena capital se ha mirado en todos los tiempos por el pueblo y por los sabios como el último término hasta donde puede llegar el despotismo arbitrario de la tiranía y la suprema autoridad de la legislación... yo mismo me lamento de la volubilidad de mi destino: errante por las selvas, me faltaban antes los placeres de la sociedad y las comodidades de la vida; ahora, colocado en medio de la población, el pacto social me sujeta a una ley severa, a una ley demasiado rigurosa, que no puede interpretar, ni mi atención, ni las particulares situaciones en que me debía hallar. El destierro, la confiscación, la infamia y otras penas inventadas por la justicia humana para castigar al delincuente son demasiado severas si atendemos a los bienes de que nos privan: la patria, la fortuna y la reputación... pero todavía en el destierro más espantoso, el último cuño de la tierra dentramos a gozar los encantos de la naturaleza de que no nos puede privar la sociedad...

Había en este texto, del más puro sabor roussoniano, de dónde arrancar aplausos en quienes compartieron su individualismo extremo. Los señores de la Audiencia, sin embargo, permanecían sordos a este rechazo de una vida social cuyo costo significaba la privación de los "encantos de la naturaleza" de una manera definitiva. En un auto de cuatro renglones se reducían a confirmar la sentencia de muerte consultada (37).

El sesgo personalista y patriarcal que hacía de la aplicación de la ley durante el período colonial algo errático, que podía extremar los rigores lo mismo que dispensar clemencia por los mismos delitos, atendiendo a una necesidad ejemplarizante, a las circunstancias sociales del reo o aún a su espíritu de sumisión o a su ánimo levantisco, experimentó cambios sensibles durante el primer período republicano. Ahora, en la clemencia influían tanto el pragmatismo y la evaluación de la peligrosidad de los reos como las ideas de la ilustración republicana y a un deseo no disimulado de mostrar las nuevas instituciones. Defensores, fiscales y jueces se esforzaban en subrayar el contraste entre un presunto espíritu vindicativo de la aplicación de la ley durante el régimen español y la benevolencia del nuevo régimen.

La ley, sin embargo, era la misma. Sólo en una situación de urgencia se había modificado drásticamente para imponer la pena de muerte para los delitos contra la propiedad. En 1825 y 1826 la desmovilización de parte de los ejércitos había multiplicado en Bogotá atracos y robos con fractura. Una ley de 3 de mayo de 1826 estableció la pena de muerte para este tipo de delitos. Sin embargo, esta ley no llegó a aplicarse en Popayán. En un caso de robo, para el que el procurador de la ciudad pedía la aplicación de la pena prevista en la ley, el defensor, Vicente Javier Arboleda, argumentaba que esta ley se había puesto en vigor en circunstancias demasiado locales de Bogotá. Que en Popayán el número de delitos era el mismo que antes de la ley y de la revolución misma. El punto crucial de su argumento ya poseía el sabor de la lectura de Jeremías Bentham: "Por esto el legislador, por medio de una aritmética moral busca en la suma del daño causado a la sociedad por el criminal la del bien que debe reportar de su castigo" (38).

Rufino Cuervo, que actuaba de fiscal ante la Corte de Apelaciones de Popayán en 1827 y 1828, se mostraba especialmente celoso en afirmar el espíritu de los nuevos tiempos. Al dar su concepto sobre una causa con matices políticos que venía del Chocó, expresaba airadamente:

... circunstancia bien singular, de advertir que contra estos dos últimos no ha habido un proceso judicial; ¡horribles atentados! Es así como se viola el sagrado código de nuestros derechos, es así que se salva la valla que ha puesto la ley al empleado público para el ejercicio de sus funciones y es así que se desacreditan nuestras instituciones celestiales. Si por un momento retrogradásemos a las épocas de las prescripciones de los verdugos españoles, sería allí y solamente allí donde encontraríamos entre nosotros atentados de tamaño magnitud... (39).

El carácter político de la causa, en la que un gobernador y un alcalde le achacaban desafección al régimen republicano a algunos comerciantes del Chocó podía desatar algunas expresiones retóricas. Pero debe observarse que era una nueva retórica. Ella ponía énfasis en la inviolabilidad de la ley por parte de quienes ejercían el poder y, así se tratara de las mismas leyes españolas, la mayoría de las cuales todavía estaba en vigencia, en su carácter independiente del capricho individual o en el hecho de que ahora ostentaban un carácter benévolo y hasta celestial.

¿Qué tan generalizada era esta actitud frente a la ley? Sin duda la nueva retórica estaba difundida entre abogados que recibían los cursos sobre legislación de Bentham (40). Incluso muchos entre ellos identificaban los principios abstractos y secularizantes del pensador inglés con la causa liberal (41). Así, no es raro encontrar este lenguaje de exaltación de la ley en el círculo de adictos al general Santander y aun en los civiles seguidores de Bolívar. Pero es más que improbable que declamaciones de este tipo dijeran algo a los sujetos más frecuentes de un proceso penal, los sectores populares.

38. ACC. Sign. 4.522.

39. ACC. Sign. 4.340.

40. Jaime Jaramillo U., *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá, 1974, p. 135 ss.

41. David BusnHELL, *El régimen de Santander en la Gran Colombia*, Bogotá, 1966, pp. 220-21.

Podemos encontrar esta retórica inclusive en algunos militares, antiguos oficiales para quienes su participación en las guerras sólo podía tener como fruto las dulzuras de la libertad. En febrero de 1828 Juan Hinestroza, escribano del ejército desde 1815, tuvo un altercado con el intendente del Cauca, Tomás C. de Mosquera. Ante el lenguaje brusco e insultante de éste, exclamaba:

... ¿Y será posible que esto haya sucedido en el siglo 19, en la República de Colombia, tierra de libres, foco de luz, nodriza de héroes y al través de leyes que garantizan al hombre en convivencia?... Colombia está al borde de un sepulcro profundo el día que se viole una ley... (42).

La exageración sobre el carácter sacrosanto de la ley adquiría el aspecto de una consigna en toda ocasión que los santanderistas enfrentaban a "clericales", "godos", "serviles" o "militaristas". En mayo de 1826 el fiscal de la Corte Superior de Justicia de Popayán (N. Gamba) denunciaba al provisor del obispado por haber dictado sentencia sin ser letrado, tal como lo exigía la ley de 13 de mayo de 1825. La realidad era que no había suficientes abogados como para acatar este procedimiento al pie de la letra. Pero el provisor, José María Grueso, había sido uno de los seguidores del obispo español Jiménez de Enciso y sólo había jurado la ley colombiana hasta después de las capitulaciones de Pasto. De allí que el fiscal hiciera grandes aspavientos:

... ha destrozado —declamaba— nuestro sagrado código fundamental y en cuanto ha estado de su parte ha roto el pacto social, ha destruido el sistema de gobierno adoptado en Colombia y, en fin, ha trastornado todo el gobierno político y civil que establecen las leyes... (43).

¡ Y todo por la violación de un procedimiento! El tono de indignación apocalíptica no disimula la intrascendencia del asunto y al mismo tiempo revela el carácter político del ataque, como en el caso del militar santanderista que reconvenía a Tomás Cipriano de Mosquera.

Tal vez en ninguna otra parte se revelan con mayor claridad la ambigüedad y las contradicciones del nuevo régimen que en sus relaciones con respecto a la Iglesia. De un lado quería imponerse el imperio de la ley (estas "instituciones celestiales") en virtud de su propio mérito, fundado en un principio racional y secular del pacto social. Por otro, se tenía que echar mano, por razones prácticas, de la autoridad inmediata que ejercían los curas y el aparato eclesiástico sobre las masas populares. De allí que el provisor del obispado de Popayán, que ejercía temporalmente las funciones del obispo realista Jiménez de Enciso, no dudara en acogerse a una vieja fórmula del antiguo régimen. Al informar sobre una causa seguida contra un presbítero que había prestado servicios a la República pero que sostenía un conflicto con el gobernador del Chocó, el provisor Manuel María Urrutia sostenía en 1822:

... él ha debido tener presente que el trono y el altar se sostienen mutuamente y que es un deber de todo republicano el respetar a sus magistrados... (44).

42. ACC. Sign. 3.768.

43. ACC. Sign. 4.233.

44. Archivo Histórico Nacional en Bogotá (AHNB) Curas y obispos, T, 25 f. 513.

El proceso mismo por el cual se restauraron los privilegios pastorales del obispo de Popayán, Don Salvador Jiménez de Entizo, muestra claramente los dos extremos de la cuestión. Un oficio del 12 de julio de 1822 exigía del obispo respeto y sumisión a las leyes de la República. Por su parte, el obispo recordaba al vicepresidente Santander

... desde que salí de Pasto, con mi influjo y con mi persuasión no he hecho otra cosa que aplacar los ánimos de los del valle del Patía para reducirlos a la sumisión y a la tranquilidad en que se hallan...

Restablecido en septiembre en el pleno uso de sus funciones, el obispo escribía de nuevo en octubre para agradecer la reimpresión de un sermón que

... no tiene otro mérito que el de manifestar en él la sinceridad de mis sentimientos hacia los dignos jefes superiores de Colombia y hacia nuestro actual sistema... (45).

Ahora, como en la época colonial, la Iglesia gozaba y poseía una eficacia en el control de la conciencia con el cual el culto abstracto a la ley no podía competir. Como en el antiguo orden, el nuevo tenía que confiar a la Iglesia la tarea de la difusión ideológica. En 1822 José Manuel Restrepo, secretario del interior, ordenaba que los sermones de los curas terminaran implorando

...por la conservación y esplendor de la religión católica, por la conservación y progresos de la República de Colombia y por el acierto de sus magistrados, recomendando a los pueblos la obediencia a las leyes y autoridades, manifestándoles la justicia de nuestra causa y las incomparables ventajas que se siguen de formar un solo cuerpo de nación independiente de la antigua metrópoli (46).

La apelación a la Iglesia para que inculcara la obediencia de las leyes no es el único fenómeno que atestigua esa curiosa combinación de liberalismo político y de conservadurismo social que suele atribuirse a las élites de la independencia. Debido a este rasgo único, las leyes sustantivas del derecho español seguían siendo las mismas aunque hubieran variado los procedimientos y los tribunales encargados de aplicarlas. En 1827 el fiscal Rufino Cuervo pedía la aplicación de una pragmática de Carlos III (de 17 de abril de 1774) y de un auto de 14 de abril de 1766 por el cual se sancionaba "componer, trasladar, distribuir papeles sediciosos o permitir su lectura". El peso de la ley debía recaer sobre un esclavo negro, menor de edad, que inducido por otros había fijado un pasquín sedicioso en la esquina de la plaza mayor de Popayán. Si no hubiera castigo, argumentaba Rufino Cuervo,

... ¿no se daría con ello causa a que tantos descontentos que abrigan un odio inveterado contra nuestras instituciones promovieran la rebelión y nos causaran los males que ella granjea?... (47).

45. Ibid.,ff. 462, 469 y 493.

46. Ibid.,f. 509.

47. ACC. Sign. 4.238.

Apenas dos meses antes y también en un juicio contra esclavos, el mismo fiscal había mostrado una mayor benevolencia. La causa se había originado en Cartago en donde el alcalde, un terrateniente, había procedido contra sus mismos esclavos acusándolos de robo. Para Cuervo la causa había incurrido en la tacha de nulidad pues ni siquiera se indicaba en ella "cuándo, en qué parte y qué cosas eran las que hurtaban...". Además, los procedimientos del alcalde constituían un regreso a "los nebulosos días de la Edad Media". Cuervo desesperaba por esto de la suerte de las instituciones cuya aplicación quedaba en tales manos:

La presente causa es una de las pruebas más convincentes, aunque demasiado triste, de la poca ilustración de nuestros pueblos y, quién sabe si de su poca moralidad (48).

Existía un contraste violento entre el benevolente formalismo jurídico de una alta Corte provincial, atenta a la aplicación de principios filosóficos de humanidad, y la práctica cotidiana de jueces locales, escogidos entre los terratenientes locales, que seguían apegados a la eficacia inmediata del teatro del terror. A comienzos de 1827, en un caso que procedía de Tuluá, Cuervo había tenido que condenar el empleo de azotes por parte del juez político de la localidad que había querido obligar a algunos esclavos cimarrones a confesar el paradero de otros. Las quejas del fiscal sobre esta causa se referían sobre todo a errores de procedimiento por parte de los funcionarios locales. Además, el jefe político de Tuluá había ordenado la persecución de los cimarrones o matarlos "según se presentase la ocasión". Por su parte, la Corte en Popayán encontró excesivas las sentencias: dos condenaciones a muerte, 200 azotes para una esclava y la venta fuera de la provincia para otras tres. Según la Corte, no se trataba de una cuadrilla de salteadores sino apenas de esclavos cimarrones cuyo delito consistía en vivir en "ociosidad y sin subordinación" y que para mantenerse hurtaban reses de vez en cuando. Por esta razón revocaban las sentencias de muerte por diez años de presidio y suprimían los azotes que sustituían por la vergüenza pública (49).

HISTORIA, ARTE Y SOCIEDAD EN LA NUEVA GRANADA SIGLO XVII

Recurriendo a viejas y aún más recientes imágenes historiográficas, podría intentarse una caracterización somera del siglo XVII por contraste con el siglo que lo precedió. Para los historiadores del siglo XIX y sus numerosos epígonos en el nuestro, el ciclo de la conquista

48. ACC. Sign. 6.066.

49. ACC. Sign. 6.036.

era un período privilegiado para la narrativa debido a sus contornos dramáticos. ¿Qué podía ejemplificar mejor los extremos de la conducta humana que los gestos de crueldad o de heroísmo de las huestes conquistadoras? Además, ¿qué podía prestarse mejor a una narrativa de gran aliento que los caracteres épicos de las gestas conquistadoras?

Por comparación, el período subsiguiente de la colonia parecía sumido en un marasmo en el que no se destacaba ningún hecho heroico o alguna personalidad avasalladora. Frente al drama de tonos intensos del choque de dos civilizaciones, de la compasión de misioneros y de la soberbia de los caudillos, el siglo XVII aparecía como el epítome de una vida colonial de cauces lentos, sin relieve alguno, en la que no podían percibirse a simple vista conflictos profundos. A las agitaciones del siglo XVI, en el que había predominado una ética guerra cuyos ecos prolongaban los descendientes de los conquistadores, aquellos beneméritos que desafiaban a los agentes de la Corona, oidores, presidentes y visitantes rabulescos, para defender sus privilegios ganados con las armas, había sucedido una erosión ineluctable en la que se habían ido afianzando instituciones severas y paternas y en la que el tono predominante era la mojigatería y mezquinas disputas sobre precedencias y puntillos de honra. Como ejemplificación de la colonia entera, el siglo XVII habría sido el siglo de una definición de caracteres durables de las nuevas sociedades con el mestizaje y la extensión de patrones de vida urbana de origen mediterráneo.

En términos de historia europea, el siglo XVII ha sido en cambio objeto de los más enconados debates por lo menos durante los últimos 35 años. Se discute, por ejemplo, si durante ese período se experimentó una crisis global o si, por el contrario, toda una serie de síntomas inquietantes no apuntan más bien hacia la transición de un sistema entero a otro sistema. El debate gira en torno a la significación, en términos de una modernidad que se avizora, de datos tan heterogéneos como la tendencia depresiva de los precios, las expansiones navales de Holanda e Inglaterra, la construcción política de Richelieu, el fracaso de su rival Olivares y la decadencia del Imperio español, la modernidad de las ideas de Descartes, Leibnitz, Spinoza, Newton y Locke. La secuencia de hechos económicos y de transformaciones sociales sugiere, como en la tesis de un dios oculto de Lucien Goldman, secretas correspondencias con respuestas en el plano religioso y moral, en el arte y en la literatura, es decir, en la conciencia íntima y en las mentalidades colectivas. Las interpretaciones tienden a una gran síntesis intelectual en la que se conjugan datos de historia económica, de historia social, de historia intelectual y de las mentalidades, con las tesis sobre la piedad barroca o sobre la crisis de la conciencia europea, para clarificar la tremenda vitalidad o la cisuras de la conciencia en este siglo de crisis (o de transición) y al mismo tiempo establecer su carácter y su significación para la modernidad.

Paralelamente a estos debates, y de manera casi simultánea con ellos, se ha ido desarrollando una discusión sobre una depresión

qué habría afectado los polos principales del Imperio español en América en el curso del siglo XVII. La tesis, original del profesor de Berkeley Woodrow Borah (1951), asocia la caída espectacular de la población indígena mexicana con una crisis generalizada en la minería y en los abastecimientos agrícolas. Una conclusión similar se desprende de trabajos demográficos hechos para el Perú. Y una tesis parecida podría adelantarse para la Nueva Granada. Parece clara la existencia de dos ciclos mineros que se reparten en el período colonial con techos de auge entre 1590-1600 y 1730-40, con la prolongación de este último hasta finales del siglo XVIII. Así, entre estos dos picos transcurre entero el siglo XVII como un período de recesión secular.

Naturalmente, no siempre son claras las conexiones de estos ritmos de larga duración en áreas económicas cruciales, con el desarrollo político, social o intelectual. En cierta manera los estudios de historia colonial han estado dominados en Colombia durante los últimos años por una perspectiva rural, en las haciendas y en los reales de minas. Conocemos, por ejemplo, en grandes líneas, la evolución de ciertos procesos sociales como el de las prestaciones de trabajo que pasan de unas formas compulsivas a otras. Pero no nos son tan familiares la organización de los oficios urbanos o la dedicación de una población libre y empobrecida. El énfasis de tantas monografías universitarias parecía justificarse dada su perspectiva regional y al hecho de que la mayoría de la población en la colonia tenía un asentamiento rural. Este era un cambio deliberado y saludable, dado que las interpretaciones tradicionales tenían un enfoque hispanizante en el que todos los intersticios temporales querían llenarse con la narrativa lineal de una aparente vida política e institucional en el que desfilaban, uno a uno, presidentes, oidores, oficiales reales y arzobispos. Se aspiraba entonces a conferirle un grosor a la vida colonial con hechos masivos de historia económica y social. Sin embargo, la aparente atonía del siglo XVII, con una vida social de estratos españoles, criollos y mestizos reclusos en centros urbanos como Santa Fe, Tunja, Popayán, Pamplona o Cartagena parece invitar a una revigorización de las investigaciones coloniales centradas en temas urbanos.

En términos latos, la influencia de ciertos desarrollos económicos sobre la vida urbana son evidentes. Piénsese en Tunja, que merced a la población indígena más densa del siglo XVI y a las ricas encomiendas que se repartieron entre sus vecinos, construyó conventos, templos y magníficas casas. Aunque en sus términos no hubiera minas, la comercialización de excedentes de la economía indígena y de los tributos en las regiones mineras hizo afluir a ella una riqueza que podía venir de tan lejos como Cartago-Anserma, o de Cáceres y Zaragoza o de los yacimientos menos distantes del río del Oro, Surata, Montuosa y las Vetas. La importancia urbana de Cartagena estuvo alimentada por sus privilegios comerciales y sobre todo por la trata negrera destinada, a fines del siglo XVI, a los riquísimos yacimientos antioqueños.

Este tipo de apreciaciones, que podrían satisfacer al historiador económico, no parecen suficientes para penetrar en el tejido denso

de las relaciones sociales propiamente urbanas, en las estructuras de la sensibilidad, en los complejos mentales, en las prácticas piadosas o en el sentido profundo y convenido de los órdenes sociales. En este caso conviene desplazar la mirada de un orden de fenómenos a otros más difíciles de ubicar y de totalizar en una síntesis significativa. Tal vez el azar que me proporciona el privilegio de hablar con ustedes en torno a una exposición dedicada a Zurbarán sea la ocasión de un desplazamiento un poco radical para un historiador de la economía y de la sociedad. Posiblemente más interrogante que resuelta.

Una historia social del arte se ocupa de explorar las condiciones en que se produjeron los encargos de la obra de arte. Esta historia podría incidir en nuestra interpretación de las obras de arte en la medida en que los gustos, las necesidades y las exigencias de sus patrocinadores pudieran haber determinado en alguna medida su contenido. Pero, desde nuestro punto de vista, una tal historia interesa ante todo nuestra comprensión de la sociedad, de sus expectativas —que en muchos casos nada tenían que ver con el arte— del empleo de sus ocios o de la dirección de sus gastos suntuarios, de sus cosmovisiones particulares traducidas muy aproximadamente en un medio plástico y ayudadas también por ese medio para plasmarse en ideación colectiva, de sus temores o de sus prejuicios. Naturalmente, esta historia no tiene la pretensión de interpretar o de emitir juicios de valor sobre obras cuya esencia escapa a toda determinación posible por cuanto su vigencia depende de las infinitas lecturas que puedan originar.

El arte, cualquiera que sea, debe contribuir a enriquecer nuestra visión de la sociedad. En Colombia ha ocurrido, sin embargo, que la comprobación de la existencia de un arte colonial pobre sólo ha servido para ratificar imágenes someras y superficiales de la sociedad colonial, extractadas de la obra del Sr. Groot. Se confiere al arte —y a un determinado tipo de arte— el valor de síntesis suprema de la sociedad. De esta manera se proyecta una visión y una valoración sobre el arte al resto de la sociedad. No se puede establecer una circularidad —como hace Giraldo Jaramillo —, remitir del mundo del arte al mundo social y a la inversa. Se pretende, por ejemplo, con un símil capcioso, que la falta de originalidad del arte reproduce la falta de originalidad de las ciudades americanas, que eran "una copia en pequeño de las villas españolas con su mismo sistema administrativo e idénticos tributos y privilegios". Se confunden así los aspectos jurídico-formales que presiden la formación urbana con todo aquello que escapa precisamente a la regulación y que debe constituir objeto de estudio: la distribución espacial, la jerarquía dentro de una red de mercados, la significación singular de cada poblamiento dentro de un sistema de poder, los espacios sociales diferenciados, etc.

La reiterada lamentación sobre la pobreza del arte neogranadino no quiere darse cuenta de que esta pobreza no debía ser más deprimente que la de cualquier otra provincia imperial, metropolitana o de las indias. La gran pintura española del siglo XVII tenía tres grandes focos, Sevilla, Valencia y Madrid. El resto de las provincias metropo-

litanas vivían, en términos creativos, tan apaciblemente como las indias. El error estriba en remontarse hasta el siglo XVI para lamentarse de un arte nacional mediocre. Políticamente estas colonias hacían parte del Imperio español. Y la idea de la nación no podría fundarse en aquellos elementos culturales aborígenes que habían sido sistemáticamente destruidos en el curso del siglo XVI. Así, el simple anacronismo quiere conferir al arte una función de antecedente formativo de una nación que no podía existir.

Desde la Edad Media, los clientes de los cuadros (fueran monasterios, catedrales, corporaciones o ricos mecenas) solían establecer contractualmente no sólo la calidad y la cuantía de los materiales que debían emplearse sino que estipulaban también exigencias muy precisas en cuanto al tema, la composición y hasta el colorido. El cuadro debía revelar así no sólo cualidades atribuibles a su ejecutor, su estilo o marca personal, es decir, todo aquello que un crítico post-románico está habituado a disociar como algo profundamente personal y que configura una existencia por sí mismo para materializar el fenómeno pictórico propiamente dicho, sino también una relación intersubjetiva que apunta en muchas direcciones: a los hábitos visuales de una época, a las metáforas figurativas en boga para traducir la secuencia narrativa de un texto, a las prácticas piadosas y devocionales, a la función de prestigio que el cliente en cuestión juzgaba necesario vincular a su imagen pública, o, en ciertos casos, a las afinidades intelectuales en círculos refinados. Son estas relaciones características entre el oficio de los pintores y sus clientes las que permiten postular un continuum entre ese oficio y la historia social.

Hasta ahora, ha tendido a verse al arte en la Nueva Granada, como al resto de la sociedad urbana, como una simple prolongación de Europa. A lo sumo se admiten adaptaciones o una simple voluntad de forma que incorpora elementos americanos casi subrepticamente para otorgar al producto una cierta originalidad como documento social. Las referencias a una sociedad colonial están tomadas a vuelo de pájaro de una taxonomía superficial, basada en grupos étnicos. Sin embargo, el estatuto colonial de América plantea singulares problemas con respecto a la significación social del arte. En este siglo, el arte en Europa afirmaba una modernidad que se expresaba en formas experimentales, en la transgresión permanente de las convenciones de un oficio, para dar cuenta simultáneamente de lo cotidiano en las escenas de género o de extremos singulares de una espiritualidad alimentada por grandes controversias religiosas de la contrarreforma y el jansenismo.

Naturalmente, existe la tentación de atribuir una pobreza del arte neogranadino a una ortodoxia inflexible, en medio de la cual no podían aflorar obras de arte que se conciben como la expresión suprema de la libertad del espíritu. A este propósito se cita una de las constituciones del sínodo del primer obispo de Santa Fe, Fray Juan de los Barrios:

Deseando apartar la Iglesia de Dios todas las causas que causan indevoción y en las personas simples causan errores, como son abusiones y pinturas indecentes de imágenes, estatuímos que en ninguna iglesia de nuestro obispado se pinten

historias de santos en retablo ni otro lugar pió sin que se nos dé noticia, o a nuestro visitador general, para que se vea y examine si conviene o no; y el que lo contrario hiciere incurra en pena de diez pesos de buen oro, la mitad para la tal iglesia y la otra a nuestra voluntad.

Este tipo de regulación tiene que ver con el predominio de un cierto tipo de imágenes, no con la calidad de su ejecución. El contenido de esta norma alude también al hecho de que, primero, la iglesia es el principal cliente de las imágenes y segundo, que estas imágenes ocupan un lugar público.

D. G. Giraldo Jaramillo nos dice que las gentes de la colonia estaban imposibilitadas para conocer "la noción del arte por el arte, de la belleza esencial y eterna, de la cual el motivo, la técnica, los medios, en una palabra, son sólo un útil pero secundario auxiliar". ¿Arte por el arte? Esta noción no era extraña sólo a las gentes de la colonia neogranadina sino a Europa entera. La pobreza de la vida cultural y la pobreza de la pintura no deben atribuirse a un ambiente de opresión colonial pues esta idea no es sino una proyección de las querellas criollas de comienzos del siglo XIX a todo el período colonial. Aún hoy nuestro acceso a "la belleza esencial y eterna" resulta bastante problemático. Pero en cambio podemos percibir (con Gom-birch) el papel tan importante que juegan dentro del arte sus propias convenciones, creadas en talleres y transmitidas dentro de un oficio.

Por otra parte, debe pensarse que los controles sobre el contenido narrativo de las imágenes que debían exponerse al público no se ejercía únicamente en América. En los talleres españoles circulaba un veedor del Santo Oficio y los mayores clientes de esos talleres, las órdenes religiosas, cuidaban de que la imaginación del artista se moviera dentro de convenciones iconográficas establecidas de ante mano. En un mundo en donde la imagen y la palabra conservaban todavía una estrecha contigüidad, debía vigilarse con la misma atención a la una y a la otra.

Otras, sin embargo, eran las tensiones y las complejidades de las sociedades americanas.

Durante el siglo XVI se habían perseguido con saña todos los objetos asociados con los cultos y los rituales indígenas. La codicia más desenfrenada por el oro de tumbaga de las ofrendas indígenas había coincidido con la más alta aspiración de abolir idolatrías y cultos demoniacos y una política que debía llenar los deberes de evangelización de un príncipe cristiano. Pero si había que cuidar de la evangelización de los indígenas y abolir la presencia misma de sus objetos de culto, había así mismo la necesidad de cuidar que no se relajaran las prácticas cristianas entre los españoles. No bastaba con el cuidado de no dejar pasar a las Indias judíos, moriscos y marranos. El alejamiento de regiones remotas, la violencia misma de las relaciones entre españoles e indígenas, la sensación de poder conquistado con la violencia, la sensualidad fácil que multiplicaba los mestizos a ojos vista, todo parecía conspirar contra preceptos y formas de vida arreglada y en policía. Era necesario, como lo expresaba un fraile dominico de Tunja en 1562, que vinieran "ministros de

la Santa Inquisición, que a fuego y a sangre defiendan la fe católica de sus enemigos". Estas necesidades de control de los desenfrenos debían acentuarse con la multiplicación de españoles y mestizos en los centros urbanos durante el siglo XVII. Para la ortodoxia, los problemas se materializaban y las tensiones aparecían de una manera radicalmente diferente a lo que ocurría en Europa. Aunque el peligro de la heterodoxia reflexiva fuera remoto, en cambio existía el peligro inminente de la relajación de las costumbres dentro de una sociedad alejada de los controles de la metrópoli y, más aún, dentro de una creciente población mestiza. En ésta debían ocurrir recurrencias de las tendencias demoniacas de sus padres indígenas. Durante los siglos XVI y XVII se crearon imágenes de los americanos que debían sobresaltar a monarcas piadosos. Frailes, clérigos y funcionarios fueron persuadiendo a los monarcas y al Consejo de Indias a través de informes minuciosos, quejumbrosos y plañideros, de que ésta era una sociedad propensa a todas las debilidades. América ejercía un influjo desmoralizador, debilitaba los resortes de la voluntad, agujoneaba todos los apetitos, exponía a la codicia y al cohecho, y en ella la lujuria parecía no tener trabas. Al contrario, la sociedad de criollos y mestizos podía construir el reverso de estas imágenes en otras de inquisidores implacables, de oidores hoscos y severos y de frailes de un rigor inhumano. Las dos imágenes se proyectaban la una a la otra, se apoyaban mutuamente y se matizaban agregando detalles preciosistas.

Tal vez se ha insistido demasiado en ciertos aspectos importantes del arte español pero que sólo tangencialmente tienen que ver con América. Por ejemplo, en sus cualidades dramáticas que buscan mover al creyente en una identificación emocional con la santidad. O en su realismo, como un punto de equilibrio entre el naturalismo y una tendencia hacia la exaltación espiritual. O en su figuración verbosa y hagiográfica. Lo cierto es que los talleres sevillanos debían trabajar sobre convenciones previamente establecidas para el mercado americano. Estas convenciones debían ser sumamente restrictivas en cuanto a la gama de los objetos figurados. Y sin embargo, en América debían tener una manera de recepción o de apropiación peculiar e imprevisible.

De esta manera, si existían controles en un extremo, en el del encargo regido por convenciones, no podía haberlos en el otro extremo, en el de la apropiación de la imagen por parte de sus últimos destinatarios: capilla doctrinera, santuario, cofradía.

Para penetrar en este problema debe observarse, ante todo, que la clientela de las obras de arte en el siglo XVII en la Nueva Granada era ante todo institucional: cabildos eclesiásticos y sedes episcopales, órdenes religiosas, cofradías. El encargo privado, en forma de retratos o de cuadros de género fue prácticamente inexistente. Tampoco se transmitieron a la Nueva Granada los fastos teatrales de la monarquía o de la nobleza. Así, los temas más exigentes, destinados a glorificar la monarquía o los linajes —de nobleza o de negocios— o de ilustrar episodios de la mitología o pasajes de escritores de la antigüedad, debían estar ausentes de cualquier en-

cargo. La función política de estas glorificaciones pictóricas se cumplía más bien a través de escenificaciones y ceremonias colectivas para la recepción de prelados y dignatarios o para los nacimientos de los príncipes, enlaces, su coronación o sus funerales. Resulta curioso, además, que el epos de la conquista construido por cronistas espontáneos y oficiales que lo elevaban al rango de los grandes hechos de la antigüedad no haya inspirado imágenes que no fueran alegorías distantes, que se agregaban a otros atributos de la monarquía. Las imágenes que podríamos llamar americanas aparecían como un producto decorativo estilizado en tratados descriptivos o como una exploración de curiosidades reproducidas en grabados.

Estas ausencias apuntan hacia un uso exclusivo del discurso figurativo. Ellas hacen parte de ese control sobre un mundo socialmente inferior y propenso a todos los excesos que se ejercía también sobre las ideas, sobre los libros o sobre el linaje de los pasajeros de Indias. En ningún caso, sin embargo, las restricciones temáticas debían incidir sobre la calidad o el valor estético de la pintura colonial. Tampoco son atribuibles al aislamiento de las remotas colonias.

Numerosos eslabones de la malla social de la colonia se desplazaban permanentemente a otras colonias y a la metrópoli. Era obviamente el caso de los comerciantes que se ubicaban en Cartagena para finiquitar operaciones de las mercancías al por mayor que traían en las flotas. A veces su estancia no demoraba sino el intervalo entre la llegada de dos flotas. Este era, como en otras partes, el elemento más móvil y el que mantenía más viva la influencia metropolitana.

Los funcionarios de más alto rango tampoco duraban mucho en cada colonia. Con excepción de los oficiales reales que manejaban los haberes de la Corona y que eran bastante estables, el resto de los funcionarios era frecuentemente promovido. Precisamente quería evitarse que presidentes y oidores de la Audiencia apretaran demasiado la malla de sus propios intereses con los intereses locales. Esto no siempre podía evitarse cuando las ventajas de un salario decoroso no podían competir con los golpes de suerte de cuantiosos mineros, comerciantes o terratenientes. Además, los presidentes, como más tarde los virreyes, traían consigo su propio séquito al que procuraban colocar, casi siempre en medio del escándalo y el resentimiento de la sociedad criolla.

Las órdenes religiosas mantuvieron también en su seno un alto porcentaje de españoles y de extranjeros. La composición de los frailes había sido muy cosmopolita en el siglo XVI y probablemente seguía siéndolo en el XVII. Puede decirse que de ellos procedían casi todas las innovaciones artísticas y culturales. A través de la arquitectura y de la fábrica de sus templos y conventos podían introducir y propagar afinidades estilísticas en las que, pese a la variedad de la procedencia nacional, podía reconocerse un aire de familia en cada comunidad. Además, muchos de ellos poseían una gran versatilidad intelectual, como ese dominico Fray Pedro Bedón que a fines del siglo XVI actuó como propagandista político de las alcabalas y pintó los claustros de su orden en Santa Fe y en Tunja. Arzobispos y obispos

procedían también de la metrópoli y al comienzo los cabildos eclesiásticos. Aunque no conocemos la proporción exacta, es indudable que los regimientos eclesiásticos, los beneficios y los curatos fueron recayendo cada vez más en el curso del siglo XVII en cabeza de clérigos criollos.

Esta inusitada presencia de europeos en los rangos más influyentes de la sociedad no se compadece con la tesis del enclaustramiento cultural que se atribuye a la colonia. En realidad, se trataba precisamente de todos aquellos que estaban encargados de mantener un control sobre una sociedad expuesta siempre a la relajación. Ellos eran los intermediarios forzosos con respecto a un mundo de valores y de representaciones que aspiraba a dar forma y orientación a las creencias. Y todos lo hacían dentro de la órbita limitada de sus propios intereses. Las órdenes religiosas, por ejemplo, favorecían la glorificación y la hagiografía de sus propios miembros. Las paredes de sus claustros se llenaban con la narrativa en ciclos de aquellos episodios edificantes de la vida del fundador o de algún miembro de la comunidad elevado a los altares.

El resto de los órdenes de la sociedad civil estaba personificado en representaciones y ritos sociales colectivos por las cofradías. Infortunadamente no existen en Colombia estudios de un nivel académicamente aceptable sobre esta institución y sus implicaciones sociales. Ellos permitirán ver, por ejemplo, cómo el ordenamiento social encontraba una réplica y un refuerzo en las cofradías. Por el momento, los aspectos más complejos se refieren a las correspondencias simbólicas entre los atributos de la advocación particular (Santísimo Sacramento, Virgen del Rosario, Vera Cruz, Niño Jesús, etc.) y los grupos sociales a los cuales se reservaba cada una. Dentro de este complejo de relaciones, vale la pena sugerir aquéllas que se creaban con las imágenes. Este era el terreno en el que podía resolverse una tensión entre la imagen culturalmente extraña y distante, concebida con las restricciones doctrinarias a las que se ha aludido antes, y el uso creativo de la sensibilidad y de la devoción en el culto popular. Allí se pueden detectar las diferencias entre aquellas cofradías cuya advocación tenía un señalado prestigio y una jerarquía que reforzaba la influencia en el teatro de la ostentación como el culto del Santísimo Sacramento, reservado a los nobles, y las ambigüedades entre la magia y el misticismo que podían rodear una devoción popular.

Los órdenes sociales estratificados en el curso del siglo XVII no sólo se movían en espacios urbanos de jerarquía mayor, ciudades y villas. Desde comienzos de siglo las visitas de Juan de Ibarra, Luis Enriquez y Egas de Guzmán habían consolidado los esfuerzos de nuclear las poblaciones indígenas de los altiplanos otorgándoles resguardos y haciendo construir, sobre un modelo único, capillas doctrineras. Este proceso de urbanización rural iba sacando de manos de los órdenes los deberes del adoctrinamiento, integrando los pueblos de indios dentro de la red de las jerarquías seculares. Sin embargo, muchos de estos pueblos conservaron la marca inicial de la evangelización de los órdenes. En el siglo XVII se inició también un proceso que iba a cobrar auge en el siglo siguiente con la aparición de parro-

quias de blancos. La dicotomía de las dos repúblicas, que jerarquizaba los espacios urbanos en ciudades, villas y pueblos de indios, se vio matizada con nuevos poblamientos que no reclamaban un carácter señorial como las antiguas ciudades, apoyadas íntegramente sobre el trabajo indígena, sino que ahora incluían la presencia de labradores o de blancos pobres y de mestizos.

Esta nueva unidad de poblamiento, que no se basaba en la conquista y en el reparto de encomiendas sino que presentaba una alternativa a la nucleización indígena del pueblo de indios, apareció primero en las jurisdicciones de Vélez y de Pamplona. Más adelante operó la transformación de pueblos de indios muy mestizados en parroquias.

Conocemos mal, en la Nueva Granada, la función que tuvieron las acotaciones de espacios sagrados en el proceso urbanizador. Un buen ejemplo de esta función, que podía identificar a una comunidad en torno a una devoción, la tenemos en la creación de la parroquia del Socorro en la jurisdicción de Vélez. En esta región, como se ha dicho, aparecieron precozmente establecimientos de blancos y de mestizos que tenían que disputar a los pueblos de indios los términos de su jurisdicción. Se fundaron así como parroquias de blancos San Gil en 1620, Girón en 1631 y Socorro en 1683. Los fundadores del Socorro procedían de Chanchón, un pueblo de indios. Se trataba de unas 400 familias españolas, que con seguridad debían ser mucho más abundantes que la población indígena de Chanchón. Uno de estos propietarios depositó en la capilla doctrinera de Chanchón una pintura de Nuestra Señora del Rosario, la cual destinaba a la fundación de una cofradía. Esta cofradía debía ser el núcleo original de la nueva población. Cuando ésta se convirtió en parroquia, los vecinos quisieron llevar la imagen a la nueva iglesia pero se encontraron con la oposición de los de Chanchón. Después de tres años de querellas legales, los del Socorro decidieron violentar la capilla doctrinera pero casi inmediatamente fueron obligados por las autoridades eclesiásticas de Santa Fe a devolver la imagen y ornamentos que habían sustraído.

La significación de las imágenes dentro de la vida social de la colonia multiplica indefinidamente, y de manera creativa, unas posibilidades en las que el texto ha dictado de antemano los contenidos narrativos de las imágenes. Esta creación cultural desconoce, claro está, todas las convenciones y los atributos inscritos en las imágenes que quieren darles un significado preciso.

Las historias sobre los avatares de las imágenes asociadas a la suerte de comunidades de diverso tipo son incontables en América. La interpretación de este tipo de historias que recogen tradiciones devocionales apunta en direcciones diferentes. A la luz de la etnografía, ellas no son simplemente la expresión de una devoción ingenua sobre la cual podamos asomarnos con un aire de condescendencia sino que comportan elementos estructurales muy complejos y remiten a problemas esenciales de la cultura. ¿Qué pensar, por ejemplo, de relatos devocionales que sustraen las imágenes de sus orígenes empíricos para que se pinten a sí mismas y aparezca el

milagro? Aquí, el mundo de la naturaleza y el mundo de la cultura se funden en una creencia para revelarnos el trasfondo de estructuras mentales peculiares. En América, como, por lo demás, en Europa rural, muchas imágenes estaban asociadas a la protección de una comunidad, a la curación, no sólo física sino también de enfermedades sociales y por lo tanto a un contradiscurso del discurso de la dominación. La visión comunica la curación. El conquistador trajo consigo un espacio de muerte en el que la visión de su Dios y los dioses indígenas entraban en conflicto y en ciertos momentos, como cuando ocurrían grandes epidemias, el Dios de los conquistadores mostraba una eficacia tal que el indígena tenía que rendirse anonadado.

Cali, abril de 1988

SIN TITULO

Germán Colmenares

En los países que se complacen en llamarse a sí mismos "de Europa occidental" —y que prudentemente incluyen a los Estados Unidos—, la historia como disciplina académica suele gozar de una posición confortable. En algunos casos esta ventaja sobre otras disciplinas obedece a un cierto conservadurismo académico en el que, a la aparición de una nueva disciplina, se responde con algún retardo creando nuevas cátedras. Como la cátedra es una situación de poder, la tentación de compartirlo con novedades es bastante restringida. El poder académico de los historiadores puede originarse también en su capacidad para renovar internamente la disciplina y para ofrecer una imagen de vigor y de apertura crecientes. Este ha sido el caso, por ejemplo, de la escuela francesa de los **Annales** o de los historiadores congregados en torno de la revista inglesa **Past and Present**. Finalmente, los principales socios de la llamada Europa occidental han tenido, en un momento u otro de su historia contemporánea, necesidades imperiales que favorecían cierta benevolencia con respecto a especializaciones que debían hacer progresar una visión comparativa y más amplia de los problemas históricos. No es un secreto, por ejemplo, que a partir de la segunda postguerra el mundo académico norteamericano ha visto crecer los estudios de áreas que se consideraban neurálgicas para los intereses de los Estados Unidos. Por eso, en los años sesenta nada era más bienvenido en los campus norteamericanos que las noticias de algún "conflicto restringido", especialmente en los países de Latinoamérica.

En América Latina, el desarrollo de las disciplinas históricas ha sido bastante desigual. Originalmente, todos estos países confiaban la confección de sus historias nacionales a miembros jubilados de sus

élites políticas o a miembros ociosos de sus **élites** sociales. Esto proporcionaba a dichas historias un curioso sabor que debía complacer sin duda el paladar de todos los miembros de las **élites**. El crecimiento de las universidades ha propiciado la aparición de una historiografía profesional. En algunos casos, como el de Colombia, esta aparición ha sido saludada con cierto asombro, como si fuera una novedad absoluta el hecho de que existan problemas históricos o de que tales problemas exijan un debate racional.

La idea dominante sobre el quehacer historiográfico ha sido más bien la de que los hechos deben encadenarse de una manera ritual, con un meritorio y asombroso esfuerzo de parte de eruditos dedicados a exhumar polvorientos archivos. Los cultores de la historia debían constituirse en un cuerpo sacerdotal de celosos guardianes de un patrimonio, una especie de vírgenes vestales encargadas de ceremonias y de celebraciones. En Colombia todavía no se ha disipado la vaga noción de que disponer de una renta, de una cierta tradición familiar que justifique husmear en ciertos rincones con tacto y finura, de la experiencia de una larga vida ocupada en trastearse de un cargo burocrático a otro y de la sola aptitud de saber leer y escribir, constituyen la formación más adecuada para emprender la carrera de historiador. Por otra parte, no faltan historiadores de edad mediana, e inclusive más jóvenes, que sueñen con añadir algunos de estos requisitos a su propia formación profesional. Pese a todo esto, resulta indudable que en los últimos tres decenios las disciplinas históricas arraigaron en las universidades colombianas y ya comienzan a exhibir una cierta apariencia de confort. Sus practicantes más jóvenes se ensayan en trabajos monográficos serios, en los que deben excusarse los frecuentes errores de ortografía y de sintaxis y la idea peregrina de que un nivel teórico se alcanza ineludiblemente si se suprimen todos los verbos castellanos para reemplazarlos con la notación simbólica del verbo 'articular'.

El confort de las disciplinas históricas en los países de Europa occidental ha sido perturbado algunas veces. Por lo menos en los últimos treinta años, los historiadores han vivido en una casa útiada periódicamente por los reclamos de disciplinas vecinas que los urgen a convertir una disciplina humanística en una ciencia. En ocasiones, este reclamo por la ciencia ha tenido en sus orígenes ciertas aprehensiones políticas. En los años cincuenta y sesenta, por ejemplo, el ambiente académico de los Estados Unidos se hallaba enrarecido, primero por el macartismo y luego por un debate nacional en torno a la creciente intervención de ese país en Vietnam. No resulta entonces extraño que las llamadas ciencias sociales aspiraran a una neutralidad cuya caución era su carácter científico. Este reflejo defensivo debía afectar a la historia que quiso crearse un baluarte en los **hard data** de la Nueva historia económica.

Paradójicamente, el reclamo por la ciencia en los estudios históricos vino en América Latina del marxismo y de la influencia de Louis Althusser, para quien el gran descubrimiento de Marx había sido el de la ciencia histórica. La autoridad de esta ciencia debía ponerse al servicio del proletariado, adobada convenientemente con una

epistemología en la que la objetividad aparecía al adoptar el punto de vista "correcto" de clase. Al cabo de algún tiempo, los debates entre grupúsculos políticos sobre los misterios teóricos de los modos de producción agotaron la materia y liberaron a los practicantes del oficio histórico de elaborar confusos marcos teóricos que incidían muy poco en las investigaciones.

El reclamo por la ciencia ha venido también de disciplinas más jóvenes que en ciertos momentos quieren erigirse en modelo acabado de logros teóricos. En muchos casos este énfasis en el carácter científico de la disciplina en cuestión no sólo ignora imperativos éticos elementales de su ejercicio (como en el caso de la llamada ciencia política en los años sesenta) sino también estéticos, al recurrir a la formulación de banalidades y tautologías revestidas con el ropaje de una jerga indigesta e inexpresiva. Esto no quiere decir que deba descartarse un diálogo en torno al objeto común de las disciplinas sociales, el tejido complejo de las sociedades humanas. Debe observarse como algo curioso que las interpelaciones, no pocas veces en tono de reproche, se dirigen casi siempre a la historia desde todos los rincones de la comunidad académica.

Desde la sociología, por ejemplo. A comienzos de este siglo los discípulos de Emile Durkheim en Francia, mantuvieron un vivo intercambio con los historiadores. Sus críticas constituyeron el núcleo de las posiciones de **Annales** contra una historia episódica. Las conexiones de Weber y Simmel con los filósofos alemanes (Dilthey, Rickert, Cassirer) que contribuyeron a renovar los contenidos de los trabajos históricos e inspiraron trabajos sobresalientes de historia de la cultura, son evidentes. Hoy, los debates con los historiadores han revivido en torno a los productos de una rama de la sociología, la llamada **Sociología histórica**. Desde la aparición de los trabajos de Reinhard Bendix y de Neil Smelser en los cincuenta, cada uno de los tres decenios sucesivos ha traído consigo una cosecha de obras de sociología histórica de ambiciosos alcances. Las obras de Barrington Moore (1966), de Immanuel Wallerstein (1976 y 1984) o de Perry Anderson (1974) se presentan como síntesis de problemas que abarcan porciones considerables de la historia del mundo. La sociología histórica quiere diferenciarse de cualquier tratamiento histórico convencional (no importa la deuda que se reconozca a un Marc Bloch, a un Fernand Braudel o a un E. P. Thompson) en el hecho de que la escala de sus unidades de análisis es mucho más amplia que la de los historiadores (se abarcan generalmente varias unidades nacionales o aun una escala planetaria). Los problemas que se proponen no surgen de un proceso histórico particular sino que su elaboración previa permite confrontarlos a diferentes desarrollos históricos. Esto exige la elaboración de modelos en los que se hagan explícitos los presupuestos teóricos. Se escapa también al confinamiento de una única unidad de análisis el marco de la historia nacional en la que los problemas adquieren un valor per se y se abre el ancho mundo de una disciplina comparativa. Para el historiador, aun si se muestra renuente a la tesis de que los hechos históricos son intercambiables, como piezas accesorias dentro de un aparato teórico, la lección de la sociología histórica no puede ignorar-

se. Es evidente que una comparación contrastada puede definir mejor los perfiles únicos de un fenómeno histórico. Si bien la dificultad de abandonar la nación como unidad de análisis es particularmente difícil en América Latina (piénsese, por ejemplo, en la dificultad de tener acceso a bibliotecas adecuadas), la comparación no tiene por qué contrastar un conjunto de naciones o moverse dentro de una globalidad planetaria. Aun dentro del viejo territorio privilegiado por las escuelas históricas nacionales existe la suficiente variedad regional como para aislar problemas que serían mejor tratados con un método comparativo. En Colombia, por ejemplo, la hacienda esclavista de la provincia de Popayán no es la misma que la de la provincia de Cartagena en la época colonial, ni estas haciendas pueden recibir el mismo tratamiento que las de los altiplanos.

Los debates dentro de la historia económica enfrentaron en los años setenta a los partidarios de modelos rigurosos, susceptibles de cuantificación, con una práctica tradicional, meramente descriptiva. El resultado final de estos rabiosos debates en los Estados Unidos condujo a un prudente repliegue de los "cliometristas" cuando aplicaciones concretas de su método revelaron fallas protuberantes o cuando ellos mismos advirtieron que no tenían todas las respuestas que exigían airados humanistas. En Colombia, se parodió un poco esta contraofensiva cuando Frank Safford organizó huestes aguerridas para rebatir a William Paul McGreevey (episodio bautizado jocosamente por Malcolm Deas, con título de poema heroico, como "la Macgriviada") y para hacer prevalecer la ortodoxia de una cierta historia empresarial. No obstante todo esto, las incursiones de economistas profesionales en el campo de la historia han dado resultados tan positivos como las visiones contrastadas de José Antonio Ocampo y Salomón Kalmanovitz.

Los desafíos más estimulantes —como lo prueban los desarrollos recientes de las dos escuelas nacionales más prestigiosas, la de **Past** and Present en Inglaterra y la de **Annales** en Francia— han provenido de la antropología. Su concepto central de **cultura** ha revivido una historia política exangüe, ha enriquecido el tratamiento de la historia intelectual y ha abierto territorios vírgenes para los historiadores como el de la historia de las creencias populares. En Colombia, infortunadamente, antropólogos y sociólogos, a diferencia de los economistas, se rehusan a un diálogo con los historiadores, imbuidos de la certeza del carácter científico y teórico de sus disciplinas. A lo sumo rinden un tributo al carácter pionero de la obra de Juan Friede. Para los antropólogos los rigores de su disciplina les impele a desconocer el carácter histórico de la destrucción y la degradación de los indígenas. Ellos prefieren reconstituir el estado original de los grupos indígenas que habitaron el territorio colombiano o encaran el destino final de los fragmentos que sobrevivieron. Esto ha creado una dicotomía absurda en los trabajos de antropólogos e historiadores y un extrañamiento de las dos disciplinas. Raros son los antropólogos que, como Trinborn o, en nuestros días, Roberto Pineda o Carl Henrik Langebaek propongan problemas en los que el diálogo entre las dos disciplinas tenga algún sentido.

Finalmente, la crítica y la teoría literarias han planteado problemas en el centro mismo de los hábitos del historiador. Estos problemas tienen que ver, primero, con la lectura de las fuentes y, segundo, con la escritura misma de la historia. En este punto, el silencio en Colombia es un poco incómodo. Tal vez habría que concluir que la crítica literaria ni siquiera existe en el país, o que los esfuerzos por darle una apariencia científica son tan extenuantes que reducen al silencio o a la incoherencia idiomática a los admiradores de R. Barthes, de Derrida o de Kristeva.

Sin duda, la disciplina histórica ha alcanzado en Colombia un alto grado de madurez y de normalidad en su ejercicio, como lo muestran los balances regulares que ha realizado Jorge O. Melo. Se echa de menos, eso sí, una colaboración y un diálogo más estrechos con disciplinas vecinas. Este aislamiento con respecto a los debates teóricos corrientes en otras partes sólo puede conducir a una esterilidad satisfactoria.