

18.2



Diálogos

ISSN: 1409-469X

Revista
Electrónica de Historia



Country customs, Paso Agres, C. R.

Escuela de Historia. Universidad de Costa Rica

Julio - diciembre 2017

[url: http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/index](http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/index)



UNIVERSIDAD DE
COSTA RICA

EDITORIAL
UCR

DEVOCIÓN, FIESTA Y POBLAMIENTO EN LAS FRONTERAS DEL NUEVO REINO DE GRANADA, 1650-1800

Orián Jiménez Meneses

Resumen

Este artículo presenta el impacto que tuvo la devoción y la fiesta religiosa en el poblamiento de Antioquia entre 1650 y 1800. El texto se desprende de la investigación “*El arco iris de la paz*”, escrita para obtener el doctorado en Historia. A partir de la consulta de fuentes manuscritas se relaciona el asentamiento con la devoción religiosa. Asimismo, se estudia cómo el traslado de la imagen de Nuestra Señora del Rosario desató, a mediados del siglo XVIII, un conflicto entre la ciudad de Arma, adscrita a la jurisdicción de Popayán, y las gentes de Rionegro en territorio de Antioquia. Mostrando así, que las devociones y fiestas religiosas fueron un medio contundente para consolidar los modelos y patrones de asentamiento en el Nuevo Reino de Granada.

Palabras claves: devoción, fiesta, poblamiento, Nuestra Señora del Rosario, Medellín, Arma, Rionegro.

DEVOTION, FESTIVITY AND SETTLEMENT PROCESS IN THE BORDERS OF THE NEW KINGDOM OF GRANADA 1650-1800

Abstract

This article presents the impact that the devotion and religious holidays had in the settlement process of Antioquia between 1650 and 1800. The text came from the research of “*El arco iris de la paz*” (“The Peace Rainbow”), written in order to get a doctorate in History. Based on the research of handwritten sources, the settlement process is related to religious devotion, and it was studied how the transfer of the image of “Nuestra Señora del Rosario” (“Our Lady of Rosary”) broke out a conflict in the mid-eighteenth century, between the city of Arma, belonging to the jurisdiction of Popayan, and the people of Rionegro in Antioquia territory. In this paper is shown that the devotions and religious holidays were an overwhelming way to consolidate the models and patterns of a settlement process in the New Kingdom of Granada.

Keywords: devotion, festivity, settlement process, Nuestra Señora del Rosario, Medellín, Arma, Rionegro.

Fecha de recepción: 8 de mayo de 2016 • Fecha de aceptación: 21 de abril de 2017

- Orián Jiménez Meneses • Doctor en Historia y profesor Asociado de la Universidad
- Nacional de Colombia, sede Medellín. Contacto: ojimenezm@unal.edu.co

INTRODUCCIÓN

Todo el proceso de poblamiento de Antioquia se hizo desde la ciudad capital durante el siglo XVI y se consolidó aún más al finalizar el siglo XVII, con la erección de la villa de la Candelaria de Medellín, el 2 de noviembre de 1675 (Twinam, 1985, pp. 203-207; Rodríguez, 1992, pp. 94-99; Córdoba, 1998; Montoya y González, 2010a; Montoya y González, 2010b). En ese momento, la provincia estaba compuesta por las ciudades de Antioquia, Guamocó, Cáceres, Zaragoza; las villas de Ayapel y Medellín; además de varios pueblos, sitios, parroquias y parajes apartados de los centros urbanos. Como características de estas villas y ciudades, se tenía el distanciamiento entre ellas mismas, así como el aislamiento del centro de la provincia.

Empero, la comunicación de sus habitantes era continua aunque difícil, especialmente en las temporadas de lluvias. Debido a lo anterior, mercaderes, tratantes, arrieros, vecinos y forasteros se desplazaban por los frágiles caminos de Antioquia arriando mulas, haciendo negocios y rescatando oro de los mineros, mazamorreros y esclavos que trabajaban en los Reales de Minas del valle de Los Osos y en las playas de los ríos Cauca, Aburrá y Nechí (Jiménez Meneses et al, 2005). Muchos otros desterrados deambulaban por la provincia en busca de una mejor vida y se ejercitaban como baquianos, cuatros y aventureros.

A orillas del río Tonusco, cerca de su desembocadura en el Cauca, se encontraba asentada la antigua ciudad de Antioquia. Desde 1541, tal ciudad experimentó varios traslados que, finalmente, la llevarían a ocupar el asiento de la villa de Santafé de Antioquia en 1546¹. Ya para el siglo XVIII en Antioquia no se explotaban las minas de veta del cerro de Buriticá, y la ciudad apenas se recuperaba lentamente del estancamiento económico vivido durante gran parte del siglo XVII. En este país o paisaje, entre las márgenes izquierdas de los ríos Tonusco y Cauca, se encontraban las autoridades más importantes de la gobernación y, a comienzos del siglo XVIII, continuaba siendo el centro urbano más destacado de la provincia. Sus funcionarios y vecinos competían por el liderazgo con la emergente villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín.

De la ciudad de Antioquia dependían los pueblos de indios de Sopetrán, San Jerónimo, Buriticá y Sabanalarga. Allí fueron agrupados, desde 1614, los pocos reductos de población indígena que en su jurisdicción quedaban, entre otras razones, con el ánimo de evitar su desaparición y disponer de mano de obra (Montoya y González, 2010a). Muchos de esos indígenas habían muerto como consecuencia de la catástrofe demográfica derivada de los malos tratos de los encomenderos, el exceso del trabajo en las minas, las enfermedades y las continuas pestes que los atacaban.

Como se desprende de las investigaciones realizadas por los historiadores Roberto Luis Jaramillo Velásquez, Beatriz Patiño Millán y Luis Miguel Córdoba Ochoa, a sólo dos jornadas de la ciudad capital se encontraba en el calle de Aburrá, la villa de Medellín, un asentamiento más atractivo para sus gentes que las áridas tierras de la ciudad de Antioquia. La villa disponía de abundantes aguas,



tierras fértiles, buenos pastos y un clima agradable. Asimismo, en el norte contaba con tierras aptas para apacentar ganados, y al sur, fértiles para establecer cultivos y abastecer de comida el villorrio y los *países* mineros de Remedios, Zaragoza y el valle de Los Osos. Por otro lado, al centro se encontraba la traza urbana, poblada en su mayoría por vecinos pobres, artesanos, forasteros y unas cuantas familias de blancos y mestizos cohesionados alrededor de un cabildo y fieles devotos de la Virgen de la Candelaria.

Desde mediados del siglo XVII, algunos vecinos de la ciudad de Antioquia se trasladaron definitivamente al valle de Aburrá en busca de un mejor clima y tierras frescas, hasta que el 2 de noviembre de 1675 se erigió definitivamente la villa de Medellín y, desde entonces, el valle experimentó un crecimiento demográfico y cierta autonomía con respecto a la ciudad de Santafé de Antioquia (Jaramillo, 1996). Este país de Aburrá era mayoritariamente mestizo, mulato y blanco; también había un reducido número de población indígena en los pueblos de San Lorenzo y La Estrella que, junto con grupos de negros y zambos, completaban un variopinto cuadro de gentes con orígenes diversos. Estos fueron los tiempos en que se avecindaron en el promisorio valle blancos pobres, forasteros, negros y desterrados de otras provincias del Nuevo Reino que llegaron para establecer estancias agrícolas, criar ganados, trabajar como artesanos y lavar oro en las quebradas. Así, el poblamiento se consolidó con más fuerza desde la década de 1630, y lo hicieron alrededor de una hermandad y cofradía fundada por indios, negros, mulatos, mestizos y unos pocos blancos. Estos, tiempo después se apoyarían en esa devoción para defender el título de villa y rendirle culto y devoción a Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín, cuya fiesta celebraban, sin falta, el 2 de febrero de cada año: hicieron de una virgen una villa y de ésta el centro del poblamiento en la provincia de Antioquia (Jiménez, 2007).

Al extremo norte, en tierras bañadas por los cauces bajos de los ríos Cauca y Nechí, se encontraban las ciudades de Cáceres y Zaragoza, fundadas en 1576 y 1581 respectivamente, cuyo esplendor minero entró en crisis también hacía 1630. Muy cerca, enclavada en la Serranía de San Lucas, con un temple más frío y aislado por las agrestes condiciones geográficas y la precariedad de sus caminos, se encontraban los minerales del Guamocó, en tierras fronterizas con la gobernación de Cartagena. La ciudad de San Francisco, la Antigua del Guamocó, había sido fundada en 1611, alrededor de un Real de Minas, y poco tiempo después, en la década de 1630, sufrió un proceso de despoblamiento al agotarse sus yacimientos auríferos. Ya en tierras bajas, entre los ríos Cauca y San Jorge, se encontraba asentada la villa de Ayapel que, con las ciudades de Zaragoza, Cáceres y El Guamocó, conformaban un “país minero”.

Este país se encontraba formado por gentes negras, mulatas y zambas, (en gran medida, carentes de control, arrocheladas y dedicadas casi todas a la extracción de oro, al juego y la bebida). Así como por negros cimarrones y levantiscos que ponían en vilo a sus autoridades. Había sido ese país minero el que dio reconocimiento a la provincia de Antioquia desde finales del siglo XVI, cuando registró los más altos índices de producción del metal y motivó al gobernador y fundador,

don Gaspar de Rodas, a escribir unas Ordenanzas de Minería que buscaban regular la actividad aurífera en esa zona fronteriza.

De Rionegro y Medellín dependían algunos pueblos de indios —además de los ya mencionados de Sopetrán, San Jerónimo, Buriticá, Sabanalarga—, tales como San Lorenzo y La Estrella, El Peñol, San Antonio de Pereira y Nuestra Señora de la Purificación de Sabaletas. Ya al finalizar el siglo XVIII, el panorama jurisdiccional de Antioquia había cambiado sustancialmente. Tal cambio fue el resultado de un reordenamiento territorial llevado a cabo, especialmente, a partir de la década de 1740 (Patiño Millán, 2011). Así, la villa de Ayapel pasó a la jurisdicción de la gobernación de Cartagena, en 1747; El Guamocó pasó a la jurisdicción de la ciudad de Simití, también en la gobernación de Cartagena, en 1749; los valles de la Marinilla, que pertenecían a la ciudad de los Remedios, que a su vez hacían parte del corregimiento de Mariquita, pasaron a Antioquia, en 1756. Un año después, se hizo lo propio con la ciudad de Remedios, que fue anexada a la jurisdicción de Antioquia. Y en 1783, se trasladaron los títulos de la decadente ciudad de Arma —que hasta 1756 perteneció a la gobernación de Popayán— al valle de San Nicolás el Magno de Rionegro, erigiéndose, de esta manera, la ciudad de Santiago de Arma de Rionegro, que extendía su jurisdicción hasta el río Chinchiná.

Ese proceso de reacomodo jurisdiccional tuvo en el traslado de la imagen de Nuestra Señora del Rosario, el centro de todo el pleito, pues, tanto los de Arma como los de Rionegro, se amparaban en su devoción por la virgen para reclamar su territorio. Muy cerca de allí, en los valles del río Marinilla, en 1787, se erigió la villa de Marinilla. Con dichas reorganizaciones territoriales, se amplió la frontera antioqueña y se contó con fértiles tierras de origen volcánico al sur, ricos minerales al norte y una salida directa al río Magdalena, muy cerca a los valles de Rionegro, Aburrá y a la ciudad de Antioquia. Entonces, con estas agregaciones y modificaciones espaciales, la jurisdicción de la provincia se iba ampliando y permitía que sus élites consolidaran la expansión del proyecto colonizador y la construcción de caminos.

Por otro lado, la agricultura y la minería fueron actividades económicas que estaban en la mira de quienes llevaron a cabo ese proceso. Al finalizar el siglo XVIII, se establecieron algunas colonias agrícolas, las cuales estaban pensadas como despensas de alimentos para abastecer diversas zonas de la provincia. Así, surgieron San Fernando de Borbón, actual Amagá; San Carlos de Priego; San Luis de Góngora, hoy Yarumal; San Antonio del Infante, actual Don Matías, y Carolina del Príncipe. Así que, de manera espontánea o planeada, los colonos abrieron las fronteras, estableciendo reajustes y modificaciones que se expresaron en la población y el territorio de Antioquia.

Al iniciar el siglo XIX, la ola migratoria se podía observar en todas las direcciones. La Antioquia de principios del siglo XIX se caracterizaba entonces por tener 5 ciudades, 3 villas y varios sitios, parroquias, y nuevas colonias. Con 10.147 familias, sin que se sepa la composición familiar de Sonsón, el Santuario, San Jerónimo y Buriticá, el informe de José Manuel Restrepo de 1808 deja ver cómo la población blanca entraba

en disminución y aumentaban las mezclas entre los descendientes de esclavos, en tanto que la población indígena se hallaba bastante disminuida. Sin duda, esa alta presencia de libertos y esclavos en Antioquia indican el peso que había tenido en la provincia la actividad minera con cuadrillas y con mazamorreros libres.

Al despuntar el siglo XIX, un intelectual del Nuevo Reino de Granada, Francisco José de Caldas, llamó la atención sobre el desconocimiento de la geografía virreinal. En un célebre periódico que él mismo dirigió, promovió la publicación de artículos que trataran de borrar la ignorancia y el desconocimiento geográfico, común entre las gentes de la época. En la siguiente cita se puede ver parte de lo afirmado por Caldas:

Los conocimientos geográficos son el termómetro con que se mide la Ilustración, el comercio, la agricultura y la prosperidad de un pueblo. Su estupidez y su barbarie siempre son proporcionadas a su ignorancia en este punto. La geografía es la base fundamental de toda especulación política. (Caldas, 1974, Tomo III, p. 1163).

Sin embargo, factores como la Independencia frenaron sus intentos y el de muchos de sus contemporáneos, entre los que se encontraba el antioqueño José Manuel Restrepo. Muchos de los informes que las autoridades del Nuevo Reino solicitaban desde tiempos coloniales apenas se levantaron después de 1800 y — como se observa en la descripción que publicara José Manuel Restrepo— concentraban la atención, no ya en señalar el atraso económico como consecuencia del mal estado de los caminos, la ociosidad y la falta de aplicación de justicia; sino en situar el énfasis en las posibilidades que ofrecía la diversidad de la riqueza del suelo, la fauna y la flora antioqueña, como los insumos para superar los tiempos pasados. Los cuatro cabildos de la provincia en ese entonces (Medellín, Rionegro, Santafé de Antioquia y Marinilla) buscaban también transformar muchas de las viejas costumbres de sus vecinos y proyectaban, cada uno a su manera, cómo construir caminos para comunicarse con el río Magdalena, la gobernación de Popayán, por el camino de Caramanta y las tierras del Chocó a través del camino que desde Antioquia conducía hasta el río Bebará.

En Antioquia, el mayor crecimiento poblacional se dio en la jurisdicción de la villa de Medellín y las ciudades de Rionegro y Santafé de Antioquia. En el caso de La villa de Medellín, se dio como resultado del progresivo asentamiento en La Otrabanda del río, y por la consolidación, en el sur, de la parroquia de Envigado. Por parte, en la ciudad de Rionegro, se debió al traslado que había sufrido la ciudad de Arma, así como a la anexión de esa jurisdicción a la población de San Nicolás de Rionegro. Finalmente, en Santafé de Antioquia, se dio por la amplitud de la jurisdicción sobre el cañón del río Cauca y el valle de Los Osos, y al crecimiento de la población libre, esclava e indígena que estaba asentada en su territorio.

POBLAR LA TIERRA Y MANTENER LA DEVOCIÓN Y LA FE

La fiesta religiosa fue usada por los vecinos en las villas y ciudades del Nuevo Reino como un instrumento para el reconocimiento social, la exaltación del status y el culto a las devociones. En la villa de Medellín, cuando las personas principales acudían a sufragar el octavario de la fiesta de la Candelaria y otras fiestas del calendario católico, se tenía en cuenta si su condición era la de vecinos, forasteros y artesanos. Y hubo algunos, como el forastero don Antonio Gómez, quien reclamó su vecindad en 1750, bajo el argumento de que había contribuido con 10 pesos para las fiestas de los Santos Reyes, y por haber contraído matrimonio con doña Bárbara de Londoño, razón suficiente para ingresar al “cuerpo de los vecinos” y borrar el estigma de forastero (*Archivo Histórico de Antioquia, Eclesiásticos*, t. 79, doc. 2195, f. 191v).

Del mismo modo, la celebración de la renovación del Señor, correspondiente a la Semana Santa, estaba asignada para que la celebraran los oficiales artesanos, quienes, como diputados adornaban y cargaban el estandarte, además de hacer las lumbreras para el monumento (*Archivo Histórico de Medellín, Concejo*, t. 24, f. 59v). Todas las fiestas del calendario católico en la villa de Medellín y la ciudad de Antioquia se realizaban siguiendo a pie juntillas las diferenciaciones de origen, raza y estatus. Desde que se erigió el sitio de Aná en villa de Medellín, el 2 de noviembre de 1675, se relacionó el poblamiento del valle con la devoción que se le rendía a los tres patronos: la Virgen de la Candelaria, San José y San Juan Bautista. Al estar constituida la villa por cuatro cuerpos principales (artesanos, forasteros, clérigos y vecinos), cada cuerpo debía contribuir con la celebración de las fiestas y honrar la “anticuada costumbre” que asociaba el poblamiento espontáneo con tales devociones religiosas.

Ahora bien, una de las disputas de interés más significativo en Antioquia sobre el hecho de poblar y mantener la devoción y la fe, es el que se desató en la segunda mitad del siglo XVIII entre los vecinos de la ciudad de Arma y los nuevos pobladores del valle de Rionegro. Aunque los antecedentes de la controversia se sitúan en la necesidad de nuevas tierras para expandir el proyecto colonizador de los antioqueños hacia el sur, resulta interesante el hecho de que se haya utilizado el aspecto religioso y la negación, al traslado de una imagen —la de Nuestra Señora del Rosario— para argumentar por qué no era factible el cambio de la jurisdicción de la ciudad Arma a la nueva población de San Nicolás de Rionegro.

Los vecinos de Arma se oponían al traslado de la imagen hacia Rionegro, aduciendo que habían invertido más de dos mil pesos en la construcción del templo² de esa ciudad. Estaba también, en el mismo templo, la imagen de Nuestra Señora de la Concepción del Rosario, con su nicho cerrado, chapa de plata, sus joyas, vestidos, alhajas, piedras preciosas y perlería, cuyo costo pasaba de mil pesos. Embellecían el nicho de la Concepción una cruz alta de plata, doce blandones, dos lámparas, dos salvia-llas con sus vinajeras engastadas en plata, tres cálices y un incensario. Tales “adornos y belleza” —decían sus vecinos— habían sido conseguidos con el sudor y esfuerzo

propios del trabajo de sus gentes. Además, eran la muestra viva del fervor y culto que se le rendía a la Virgen María en sus festividades, no escatimando en gastar en cera de Castilla, con el fervor, decencia y solemnidad que tal devoción lo ameritaba.³

Para los de Rionegro, en cambio, la diminuta ciudad de Arma y lo deplorable de su situación económica había llevado a que muchos vecinos se pasaran como colonos al otro lado del río. Debido a lo anterior, la ciudad quedó dividida en dos: Arma y Arma Viejo; una manera de defender la propiedad para todos y uno de los propósitos de las élites de Rionegro. El desarrollo de esta disputa duró cerca de 80 años, y puso de manifiesto la polarización existente a finales del siglo XVIII entre las élites de Rionegro (necesitadas de nuevas tierras para sus proyectos agrícolas y mineros), y las de Arma (las cuales trataron de defender el privilegio del título de ciudad, amparados en la importancia de una imagen religiosa y el culto que se le rendía).

La querella entre los nuevos vecinos del valle de Rionegro y los antiguos pobladores de Arma Viejo se afincaba en la imagen de Nuestra Señora de la Concepción del Rosario, la cual se estimaba debía permanecer en Arma para hacer compañía a los moradores de ese paraje. Mientras que los de Rionegro consideraban que el traslado de la ciudad incluía también el de las imágenes religiosas y demás objetos del templo. Se trataba de un pleito sin precedentes dentro de las nuevas políticas de refundación y poblamiento iniciadas por los reformadores borbónicos en el Nuevo Reino de Granada.⁴ Por su parte, el obispo de Popayán, Ángel Velarde y Bustamante, consideraba que “no era conveniente trasladar las imágenes no habiéndose traslado ninguno de aquellos moradores” (*Archivo General de la Nación, Poblaciones varias*, t.7, ff.783r.). Los opositores al traslado, los de Arma, estimaban que no era posible despojar a esa ciudad de la imagen y los ornamentos del templo, pues “habían sido donación del Rey Don Felipe II, constando en los autos existir una Iglesia de teja decente y bien ornamentada” (*Archivo General de la Nación, Poblaciones varias*, t.7, ff.783r.-v.).

A pesar de que los vecinos de la nueva población del valle de Rionegro se ofrecían para costear a los de Arma la consecución de otra imagen, restituyendo los adornos y alhajas de la antigua, cada quien se aferraba a sus intereses: los de Rionegro, para adquirir tierras y darle raigambre devocional a su nuevo asentamiento, y los de Arma, amparados en que la devoción beneficiaba a feligreses de todo el Cañón del Cauca y poblaciones circunvecinas. Por su parte, los funcionarios de la Audiencia y la gobernación consideraban que no tenía nada que ver el traslado de la ciudad y sus privilegios con lo espiritual y eclesiástico.⁵ Otros argumentos a favor de los de Rionegro se apoyaban en el hecho de que, cuando el rey donó las imágenes, lo hizo favoreciendo a la ciudad, su jurisdicción y el vecindario, y no a la parroquia como tal. También se dijo que en los traslados anteriores que había sufrido la ciudad de Arma, las imágenes de Santiago y la Inmaculada Concepción habían sido trasladadas a la nueva población y no dejados en la vieja, y que era más importante mantener la devoción de su fiesta en un vecindario que podía alcanzar las 10 mil almas, que dejar a la “Soberana de los Cielos” en un sitio que escasamente llegaba a 300 moradores.

Muy a pesar de estos argumentos, las autoridades de la Audiencia se inclinaron en principio, por los de Arma, tal vez esperanzados en que esta ciudad, que ya vivía más de las “tristes memorias de lo pasado”, podía revivir de sus cenizas y servir como polo de atracción para otras gentes venidas de Quiebralomo y Supía (*Archivo General de la Nación, Poblaciones varias*, t. 7, ff. 794r.-800r.). En ese sentido, la devoción serviría como cohesionadora de mulatos, mestizos y forasteros, en tanto que en el pequeño poblado, con párroco ecónomo y juez, marcaría un hito en la frontera entre la gobernación de Popayán, la provincia de Antioquia y El Chocó. Pero las intrigas por parte de los vecinos de Rionegro ante la Audiencia hicieron su efecto y el regreso de la imagen al sitio de Arma Viejo, programado para el primero de diciembre de 1786, fue suspendido gracias a las gestiones del apoderado de los de Rionegro, don Luis Antonio Fernández Porto (*Archivo General de la Nación, Poblaciones varias*, t. 7, ff. 804r.-807v.).

Como se desprende de los testimonios consultados, “la variedad, prontitud y agilidad” de los recursos jurídicos interpuestos por parte de los vecinos de Rionegro, en contravía con los escasos, pobres y miserables de Arma Viejo —incapaces de contestarlos por su miseria y por el largo costo de ellos—, hicieron dudar a las autoridades sobre la devolución de las imágenes a Arma. Así, mediante la Real Provisión del 31 de octubre de 1786, se tomó la decisión que favoreció definitivamente a los vecinos de Rionegro.⁶

Una vez tomada la decisión, no valieron los argumentos de los vecinos de Arma, según la cual los terrenos de Rionegro no eran tan fértiles; menos fuerza tuvieron las descripciones sobre la infertilidad del valle de Rionegro y sus cosechas de maíz, que según los de Arma no producían la misma cantidad de maíz por almud que las tierras del templado sitio de Arma Viejo (*Archivo Histórico de Antioquia, Erección de curatos*, t. 432, ff. 74v.-75r.).

El litigio entre los de Arma y Rionegro pone de presente un aspecto que ya había señalado el historiador Luis Miguel Córdoba Ochoa para Medellín: un enfrentamiento entre la mentalidad propia del tiempo de los Austrias y el pragmatismo del reformismo borbónico que privilegiaba el aspecto de la población y la creación de nuevas parroquias de vecinos. Empero, si los de Arma creían que afianzándose en la devoción a Nuestra Señora del Rosario mantendrían el título de ciudad, los de Rionegro hicieron uso de la intriga y la conspiración para conseguir el traslado. Sabían perfectamente que la defensa de una imagen no hacía la presión suficiente para que los de Arma conservaran su poblado, y que los tiempos de finales del siglo XVIII les eran favorables: era preferible trasladar los títulos de una ciudad en decadencia hacia un valle más poblado y promisorio, pues de esa manera también se poblaría la tierra y se mantendría la devoción y la fe.

En zonas apartadas de los centros de poder político y eclesiástico como Santa Fe, Cartagena, Tunja y Popayán, el éxito de los guardianes de la fe y la devoción fue modesto en el sentido de poblar la tierra a través de las devociones religiosas. Relativo a lo anterior, en el Archivo Central de Cauca reposan varios manuscritos

que dan cuenta de las permutas entre los párrocos de las zonas periféricas de esa gobernación. Estos, ante los fracasos para evangelizar a negros, libres, indios, montañeses y baquianos, optaron por permutar sus curatos y doctrinas. Ante la negativa de las autoridades eclesiásticas para autorizar las permutas, se amparaban en su estado de salud, lo malsano de la tierra y lo fragoso de los caminos. Así, el 18 de septiembre de 1800, los párrocos de Tumbaviro (corregimiento de Otavalo) y Tumaco, respectivamente, don Antonio Sánchez Escobar y don Manuel de Andrade, solicitaron certificaciones médicas para conseguir las permutas que habían iniciado ante el obispado vacante de Quito, por muerte del obispo Josep Díaz de la Madrid.⁷ Del cura de la doctrina de Tumaco, el doctor don Manuel de Andrade, el doctor y protomédico Bernardo Delgado certificó que:

[...] hasta la presente ocasión sigue con sus dolencias habituales o crónicas del vértigo a la cabeza por mala disposición del estómago; como también la perturbación de la vista y la hernia intestinal, cuyos efectos por causas radicales no dan lugar a una perfecta curación; y parece que las enfermedades anunciadas no le permiten viajar por caminos ásperos y fragosos como son los del tránsito a Tumaco (*Archivo Central del Cauca, Gobierno*, Sig. 10.172 (Col. E 1-4 g) ff. 2r.).

Sin embargo, las motivaciones de la permuta estaban relacionados con:

[...] irrespeto, poca veneración y ninguna obediencia que le prestaban varios vecinos, liderados por el alcalde ordinario Don Melchor Rapela, negándole los auxilios que imploró para el arresto de José Correa, a quien el cura le había iniciado un proceso por considerarlo herético”. (*Archivo Central del Cauca, Gobierno*, Sig. 10.172 (Col. E 1-4 g), ff. 3v.).

Esa actitud del cura había ocasionado un odio visceral entre algunos feligreses, hasta el extremo de haber tenido la osadía de acecharlo en su vivienda para darle muerte. El otro cura involucrado en la permuta no corría con mejor suerte. Don Antonio Sánchez Escobar justificaba la permuta en el hecho de que, desde el ingreso al curato, había padecido

[...] una continua inquietud de ánimo y ninguna felicidad y proporción para el desempeño de mis obligaciones, siempre interrumpidas por la contraria y adversa inclinación de una familia que, por ser la más visible en el pueblo, y de algunas facultades: poca satisfecha de mi buena voluntad tomó el expediente para molestarme, haciendo contradicción a quantos proyectos me parecían conducentes al buen gobierno espiritual de mi feligresía. A ésta se la procuró desviar de la obediencia con sugestiones turbativas de la paz y el buen orden que debe intervenir entre el Pastor y su Grey. Esta porfiada contienda y disensión, últimamente vino a parar en acusarme de falsos delitos, haciendo uso y costumbre de hacerme traer repetidas veces comparecido a esta capital [...]. (*Archivo Central del Cauca, Gobierno*, Sig. 10.172 (Col. E 1-4 g) ff. 4r.).

Sin duda, se trataba de confrontaciones domésticas de los poderes civil y eclesiástico, que se hacían más notorias en estas zonas periféricas en las que las disposiciones de la Iglesia y el clero no habían logrado penetrar en la conciencia de la

sociedad (como sí lo habían hecho en las villas y ciudades satelitales del Nuevo Reino de Granada). En ese mismo sentido operaba el calendario de fiestas y celebraciones, pues su permanencia y efectividad entre los fieles estaban relacionadas directamente con la presencia de las autoridades civiles y eclesiásticas.

Por último, las disposiciones de control sobre las fiestas y celebraciones por parte de los obispos de Popayán hacia otras zonas y parroquias, permite reforzar aún más la tesis del clero participar de las concepciones según las cuales lo que debía caracterizar la devoción cristiana era el hecho de estar regida por la “parte superior del cuerpo”. Esto con el propósito de evangelizar las personas de las fronteras, por considerar que sus prácticas festivas y devocionales obedecían a la “parte inferior del cuerpo”, es decir, al juego, el baile, la bebida y los placeres de la carne.

Otro aspecto distinto se observa al comparar los centros de poder del mundo colonial con las zonas apartadas en las que las misiones y reducciones de indios, especialmente en El Chocó, los ríos Raposo, Micay, Putumayo, Mocoa y Caquetá, eran objeto de preocupación para los misioneros y eclesiásticos. Lo áspero del terreno, la escasez de frutos y la inclinación de los indios a una vida “grosera, selvática y cerril, impedían la administración de los sacramentos y eran un incentivo para el éxito de las reducciones”.⁸ Las dificultades para poblar la tierra y mantener la devoción y la fe eran más altas en las zonas inmediatas a los ríos Marañón, Putumayo y la provincia de Sucumbíos. Allí, el proceso de reducción de los indios por parte de los franciscanos encontró obstáculos insalvables, como la belicosidad de los indios Argüelles.

Según los franciscanos, las provincias infieles se componían de seis pueblos (el pueblo de Nuestra Señora de Chiquinquirá de los Encabellados, San Buenaventura, San Bernardino de los Penes; a este pueblo estaban anexos: el pueblo de San José de los Puecas, San Diego de Dyapa y San Miguel de la Coca), los cuales estaban situados en las orillas y márgenes del río Putumayo, donde se numeraban más de 1.600 almas catequizadas y bautizadas.⁹

En esas zonas de frontera del Nuevo Reino de Granada, la vida festiva se llevaba de otra manera, y fueron muchas las veces que los misioneros y funcionarios civiles entraron en controversia por la forma de actuar de unos y otros (Bonilla, 2006, pp. 65-100). En efecto, don Diego Martínez, corregidor de la villa de Timaná, fue acusado por el padre fray Francisco de Rojas de ser el causante de los fracasos en la evangelización del Pueblo de Misiones de la Ceja, en Putumayo, pues en la Semana Santa de marzo de 1790, se portó como un hombre de:

[...] poca fe y ley al no asistir en aquellos días a los oficios religiosos, como era de esperarse: que el viernes santo pasó la noche en juegos, con sus soldados, de donde resultó que uno de ellos le dio de empujones; al día siguiente, salió a la plaza ejecutando música [con] una vihuela (*Archivo Central del Cauca, Eclesiásticos-Misiones*, Sig. 9400 (Col. E I-11 ms), ff. 9r.-9v).



Las recriminaciones entre el mencionado corregidor y los misioneros eran mutuas, pues mientras estos acusaban a aquél de ser “enemigo y adverso a las religiones misioneras, tanto en sus procedimientos como en sus calumniosas vociferaciones” (*Archivo Central del Cauca, Eclesiásticos-Misiones*, Sig. 9400 (Col. E I-11 ms), ff. 9v.), Diego Martínez acusaba al religioso fray Tomás de Jesús y Carrejo, operario conversor del pueblo de la Bodoquerita, “en el rigor del trato con los indios y en haberle prendido fuego a las casas, ocasionando la fuga de los indios y la ruina del Pueblo” (*Archivo Central del Cauca, Eclesiásticos-Misiones*, Sig. 9400 (Col. E I-11 ms), ff. 11r.).

Sin embargo, los misioneros usaban también otras pedagogías más llamativas, como las de sacar determinado número de indios de los pueblos de misión y llevarlos a las ciudades de Quito y Pasto, y allí bautizarlos y hacerlos apadrinar por “caballeros de la primera autoridad”. Así, al regreso de los indios a sus pueblos, corría el rumor de la condición y riqueza de sus padrinos, lo que motivaba a otros, por la vía de la emulación, a seguir el mismo camino.¹⁰ Esas eran las estrategias más exitosas para transformar los espacios rurales en verdaderos templos de lo sagrado a la manera de las ciudades y poblar la tierra por medio de la devoción y la fe.

La política de erección de parroquias a lo largo de los siglos XVII y XVIII complementaba la función de los misioneros. Tanto estos como los párrocos buscaban, ante todo, ampliar el espectro de los templos de lo sagrado, y una vía expedita para conseguirlo era mediante la vinculación de los fieles a las fiestas del calendario católico. Serían entonces las parroquias, como instituciones básicas del “rebaño espiritual”, puestas bajo el cuidado de un cura o “pastor de almas”, las que constituyeron el centro del ceremonial religioso en los territorios del Nuevo Reino de Granada. Además, como modelo de poblamiento y templo de lo sagrado en los territorios de Indias, la erección de parroquias sirvió también para urbanizar y civilizar a los fieles, pues:

[...] alrededor de las capillas parroquiales fueron trazadas plazas, cuadras y solares en damero, replicando así el modelo arquitectónico de las primeras ciudades fundadas, cual era el de concentrar alrededor de una plaza las casas de los propietarios rurales y de algunos comerciantes y artesanos. (Martínez Garnica, 2011, p. 16).

Con la creación de cada parroquia surgía entonces un nuevo poblado que semanalmente reunía a todo el vecindario alrededor del templo y la Plaza Mayor. Allí se congregaban para celebrar las diferentes fiestas religiosas, como la Semana Santa, la Navidad y las que eran propias de los patronos locales. En tales celebraciones, cada vecino y visitante de otras comarcas encontraba un espacio de socialización y veía cómo se representaban las cosas de Dios y de los hombres. Cada cierto tiempo, tras el ritmo marcado por las cosechas y el trabajo en los campos, los estancieros, medianos y pequeños, los artesanos y los demás fieles organizados en cofradías, compartían la devoción y la fiesta con sus semejantes, es decir, los trabajadores domiciliarios, los pulperos y arrieros. También con los baquianos, quienes asistían al poblado para ofrecer

sus productos, renovar la fe y poner de presente que respetaban los dogmas fundacionales del mundo cristiano (*Biblioteca Nacional, Fondo Mutis*, pieza 1489, 1791).

LAS REFORMAS DEL ESPÍRITU

Como lo han ido mostrando diferentes investigaciones, en las ciudades y villas del Nuevo Reino, el *espacio público* y el *privado* no estaban diferenciados suficientemente. Sin embargo, los espacios públicos se usaron más para la exhibición del honor y el reconocimiento de la civilidad, así como para la reputación de las personas. Por otra parte, los espacios privados estaban más vinculados con la vida familiar, sexual, las prácticas clandestinas y las relaciones de ilegitimidad (Dueñas Vargas, 1996; Rodríguez, 1997; Twinam, [1999], 2009; Van Horn Meltom, [2001], 2009).

El hecho de que las fiestas y celebraciones se desarrollaran, la mayoría de las veces, en espacios abiertos, tiene que ver con que la fiesta fue usada como instrumento ambiguo entre la pedagogía religiosa y la diversión. Esto por tener en el espacio urbano, en especial en la Plaza Mayor, el teatro de su mayor realización, por medio de procesiones, juras, comedias y lidias de toros (Sánchez Menchero, 2008, pp. 43-70). En tal sentido, se estableció un paralelo simbólico y funcional en el espacio urbano, destinado para la construcción de arcos ceremoniales, rutas procesionales. Así como para usos específicos de la Plaza Mayor, como centro del ritual, a diferencia de las zonas periféricas, destinadas para las actividades agrícolas y mineras. Por consiguiente, la fiesta sirvió también para que las gentes cambiaran del lugar social y pudieran reducir las tensiones ocasionadas por la vida en sociedad.

Los momentos que constituían las mejores oportunidades para demostrar la posición social de los vecinos ante los demás, podían ser: los desfiles públicos y el ordenamiento de asientos en las iglesias, las tribunas, y los palcos montados sobre la Plaza Mayor durante los días de fiestas religiosas y civiles.¹¹ Las disputas iniciadas por “la preeminencia en los asientos públicos y el orden del desfile” (Robinson, 1989, p.13), dan cuenta de una sociedad que se aferraba a las normas del *decoro* en las celebraciones y veía con buenos ojos la diferenciación y el reconocimiento de las personas en las fiestas, según el cuerpo social al que se pertenecía.

Entre 1680 y 1810, las regulaciones por el uso del espacio para asistir y participar de las fiestas religiosas estuvieron bajo el control de los cabildos y el clero. En ese sentido, el recinto del Ayuntamiento, el templo y la Plaza Mayor eran los espacios de mayor solemnidad y trascendencia en la celebración de las fiestas religiosas. El recinto del cabildo se adornaba (*revestía*) cada vez que había una celebración importante en la vida local, y los gastos corrían por cuenta del *ramo de propios*. En el templo se realizaban los actos de mayor importancia religiosa como la Eucaristía, el *Te Deum* y los actos de penitencia y adoración del Santísimo Sacramento y la Santísima Trinidad; así como los sermones y las prédicas durante la Eucaristía y la Semana Santa. Finalmente, en la Plaza Mayor se aglutinaba

a la muchedumbre de vecinos y fieles para dar inicio a las procesiones por las principales calles de cada emplazamiento urbano y terminar, con regocijos de toros y comedias, las celebraciones de Iglesia.

La Plaza Mayor fue, además, el espacio de recepción que acogía a gentes venidas de otros lugares jurisdiccionales para asistir a los festejos; toldos y ventorrillos servían como escenarios en los que las personas procedentes de distintos centros urbanos y espacios rurales establecían algún tipo de comunicación con sus semejantes.¹² Y este contrapunteo entre el uso de espacios abiertos (Plaza Mayor, calles y atrios) y cerrados (el templo y el recinto del cabildo) fue configurando, lentamente, una movilidad de la fiesta, la cual ayudó a transformar el espacio urbano y a civilizar los patrones de conducta de quienes asistían a sus ritos y ceremoniales.¹³

Las élites de las ciudades y villas estaban constituidas por diferentes cuerpos y privilegios de mineros, comerciantes, hacendados, funcionarios del gobierno y miembros del clero, entre otros. Estos mantenían, renovaban y exhibían la profusión de su poder mediante las fiestas públicas que promovían a través de prácticas y representaciones que buscaban reforzar la soberanía del monarca y los nexos con los súbditos. La “operación simbólica” más importante de lo público y su interdependencia con lo cotidiano, se hacían por medio del reconocimiento que se daba entre vecinos, tanto en las fiestas religiosas y civiles, como en el uso de las formas del decoro y el trato entre personas.

Ese juego de intercambios simbólicos se centraba en la nobleza y limpieza de sangre (blasones, relaciones de méritos y credenciales de cristianos viejos) y la diferenciación en la manera de tratar a las personas (guardar las distancias al dirigirse al otro, hacer uso del trato distinguido del “don”, y reconocer los títulos, la procedencia y pertenencia a un lugar). Esta trama de inversión simbólica se acentuaba en las formas del decoro usadas al hablar, vestirse, comer, caminar y, sobre todo, participar en las fiestas religiosas y civiles. Estas pautas de comportamiento constituían el *capital simbólico* de los cuerpos y privilegios, de las personas y los estamentos (Elias, [1982] (1996), pp. 107-158; Garrido, 1996, pp. 131-158).

En Medellín, Santa Fe, Tunja, Cartago, Ibagué, Mompós, Cali, Popayán y Cartagena —y en general en todas las ciudades, villas y parroquias del Nuevo Reino—, los miembros del cabildo¹⁴ programaban anualmente la celebración de las fiestas patronales y demás festividades religiosas del calendario cristiano. El *alférez real*, nombrado con un año de anticipación para recaudar el dinero para los festejos, desembolsaba de su propio patrimonio parte del capital para ayudar a su realización, e iniciaba las visitas y los contactos necesarios entre los demás vecinos para hacerse a buena pólvora, cera, luminarias, toros para las corridas, bebidas y colaciones. Sin embargo, en muchas ocasiones, sobre el propio alférez recaía la obligación de sufragar la totalidad del capital necesario para la realización de las fiestas. Lo anterior debido a las condiciones de pobreza del vecindario, las repentinas crisis económicas y el desencanto por el derroche en las fiestas que se

fue instaurando desde la tercera década de siglo XVIII (sobre todo entre algunos miembros más prestantes del vecindario).

Tanto en la celebración de las *juras* en honor a la llegada al trono de un nuevo monarca, como en la organización y la ejecución de la fiestas patronales de las villas y ciudades, el alférez real era el encargado de representar a toda la localidad. Lo anterior se llevaba a cabo toda vez que era el responsable de alzar el Pendón Real en las aclamaciones de los reyes, y en todas las demás fiestas. Asimismo, tenía voz y voto en las discusiones del cabildo y gozaba del privilegio de asistir a las reuniones del Ayuntamiento con su espada al cinto.¹⁵ El alférez real fue, tal vez, la “autoridad delegada” de mayor importancia a nivel local para guardar las pautas del decoro y la jerarquía en las fiestas, juras y demás celebraciones de carácter religioso y civil. Su papel como *fiestero* o *prioste* se afianzaba también en la tradición del título que ostentaba y en su condición de preservador de la soberanía del monarca entre el vecindario local.¹⁶

Con el pasar del tiempo, la *coacción externa* de autoridades y clérigos fue penetrando en la conciencia de los grupos y los individuos hasta transformarse en *coacción interna* y devoción sin algarabía y alborozo. A cambio de tales avances, el vecindario pedía que se le cediera un espacio para la realización de espectáculos taurinos y otras diversiones. Como escenarios ambiguos entre la diversión y la devoción, las fiestas religiosas sufrieron algunas transformaciones durante la segunda mitad del siglo XVIII, debido a la regulación a la que fueron sometidas por el reformismo borbónico para contener sus excesos.¹⁷

En el ámbito urbano, dicho reformismo centró sus políticas en dos campos de acción específicos: primero, en las obras públicas, la higiene y los abastos; y segundo, en el orden social de las fiestas y celebraciones, la vida en familia y la racionalización del trabajo. Los reformadores concentraron sus esfuerzos en cambiar los patrones de conducta de la “gente del común”, a quienes muchas veces tildaban como “personas sin oficio ni beneficio”, “vagos” y proclives a la ociosidad.¹⁸ Se preocuparon también por la educación y el inventario científico del reino animal, mineral y vegetal.

En la provincia de Antioquia, por ejemplo, la apreciación del visitador Juan Antonio Mon y Velarde era que, en las fiestas patronales de Medellín, la ciudad de Antioquia, Marinilla y Rionegro, lo sagrado le cedía espacio a lo profano, y servían más para adelantar negocios que para honrar a Dios. Eran el caldo de cultivo para bailes, danzas y representaciones teatrales que estaban más cercanas a la diversión y la lujuria, que acordes con los preceptos de un bueno cristiano (*Archivo Histórico de Medellín, Cabildo*, t. 37, ff. 119r-125r.; *Archivo General de la Nación, Historia Eclesiástica*, t. 13, ff. 837r-837v.; *Robledo, 1954*, t. 1, pp. 176-183). Asimismo, Mon y Velarde sostenía que:

La verdadera devoción en fin sólo tiene por objeto primario a Dios, y el mayor culto de sus Santos; la falsa sólo mira respetos temporales y mundanos, sirviendo de espacioso velo la religión para cumplir con estos. Lo recomendable de la una,

y perjudicial de la otra, es a todos tan constante, que el más estúpido, el de más tibia conciencia lo conoce; resta pues que del mismo modo, se dediquen y nos dediquemos todos al exterminio de la falsa para que prospere y aun se aumente la verdadera, que es todo el fin de este manifiesto. Las suntuosas fiestas que hasta aquí se han hecho en esta provincia son la mejor y más eficaz demostración de esta verdad. Desde tiempos inmemoriales, se ven gastar anualmente sumas considerables de dinero con este motivo, arruinados unos, atrasados otros, y muchos anotados, indiscretamente de miserables porque no han alcanzado más sus fuerzas o porque no han querido gravar más a su acreedor. Otros, en fin, se contemplan oscurecidos y como separados de aquel trato, a que sus circunstancias les hacen acreedores por haber venido a decadencia y no tener con que soportar estos gastos; y por el contrario, otros que logran bienes de fortuna, aunque sus circunstancias no sean de las más brillantes los vemos incorporados y confundidos [...] (*Archivo Histórico de Medellín, Cabildo*, t. 37, ff. 119r.-125v; *Robledo, 1954*, t.1, p. 177).

El discurso más acabando sobre las “reformas del espíritu”, es decir, sobre el conjunto de medidas tomadas por el clero y el gobierno tendientes a separar tajantemente la devoción y la diversión, se encuentra en las medidas que tomara el visitador Juan Antonio Mon y Velarde en la provincia de Antioquia. Así como en las críticas que hicieran los obispos Antonio de Obregón y Mena y Ángel Velarde y Bustamante, en la gobernación de Popayán, y Josep Fernández Díaz de la Madrid en la gobernación de Cartagena. Para el clero, la intimidad entre Dios y quien le busca por medio de la oración y la devoción, no solo se encontraba alrededor del cuerpo del fiel y de las imágenes divinas. La presencia de confesores y guías espirituales, es decir, de hombres dotados por la Iglesia con determinados poderes, buscaba ayudar a los fieles a encontrar el camino de la salvación, pero también tenía como objetivo mantenerlos dentro de las normas establecidas por el dogma católico. Y como el amor sagrado y el amor profano se manifiestan casi siempre de la misma manera, fue necesaria la presencia de una autoridad religiosa —el párroco, el confesor— para distinguir las vías espirituales de las vías carnales (*Ranum, 1991*, p. 231).

A MODO DE CONCLUSIÓN

El presente artículo resalta la relación de interdependencia entre los patrones de poblamiento, las devociones y las fiestas religiosas. Entre 1680 y 1810, en todo el territorio de las Indias, los centros urbanos fueron poblados con la clara justificación de las devociones religiosas, pues al tener una concepción de la ciudad como templo de lo sagrado, se apoyaba el hecho de ocupar la tierra y de evangelizar a la población nativa. Del mismo modo, la ciudad fue la reguladora del calendario de las celebraciones en los espacios rurales, además de que con el cambio entre la mentalidad de los Austrias y el pragmatismo de los Borbones se generaron variados conflictos dentro de las delgadas jurisdicciones entre el poder civil y el eclesiástico.

Además, los cambios de las reformas borbónicas se implementaron también durante gran parte del siglo XVIII, alrededor de las celebraciones religiosas, civiles y de

divertimento; con un objetivo principal de mantener el dogma católico y la lealtad a la monarquía. Por su parte, el papel del alférez sería estratégico durante la planeación de las celebraciones, pues estaba encargado de impulsar el decoro y de marcar la jerarquía de las celebraciones, esto debido a que se tenía la creencia de que, entre más se gastara en ellas, mayor sería la devoción generada en la población.

Durante este tiempo, la comunicación y el tránsito de objetos entre los diferentes caminos del Nuevo Reino, mejoraron en gran medida la administración de los sacramentos en un territorio tan vasto. Esto a razón que en la periferia se gastaban muchos esfuerzos para evangelizar y cristianizar a los esclavos e indígenas, utilizando la fiesta como mecanismo mediador entre las instituciones económicas y el reino celestial. Del mismo modo, con este fomento en la comunicación, las conexiones entre artesanos (sobre todo pintores quiteños, payaneses y santafereños) fueron vitales para incentivar el comercio de objetos religiosos.

De igual forma, la fiesta se encontraba inserta en el espacio público, y como tal era considerada por los poderes locales —cabildo y clero— como sistema metodológico y pedagógico, donde se mostraba la civilidad, el honor y la reputación de manera histriónica. Los espacios de mayor solemnidad eran la Plaza Mayor, el templo y el recinto del ayuntamiento. Allí las solemnidades alrededor de las celebraciones se podían demostrar públicamente, mediante un contrapunteo entre lo abierto y lo cerrado, entre lo público y lo privado; así se cambió el espacio social y se civilizaron las conductas alrededor de los festejos y las devociones.

Como se ha mostrado, en este artículo se argumenta la importancia de los objetos (imágenes, joyas, piedras talladas), la trasmisión de los “bienes espirituales”, y su presencia en el *mundo de la vida*. Los objetos móviles (cuadros, retablos, custodias), y su presencia en las iglesias y en los espacios domésticos, permiten establecer la relación de estos —como parte de la cultura material— con la devoción.

A partir de los objetos artesanales se puede analizar el significado social y religioso que se les otorgó en la época colonial. Esto porque ellos recordaban el deber y la generosidad hacia los más pobres y necesitados y la preocupación por el alma después de la muerte. Además, ayudaban a dominar las pasiones carnales, y las reemplazaban por un amor divino, pues los cuadros llegaron a humanizar el dolor y el sufrimiento del cuerpo de Cristo, acercando al devoto al proceso de identificación con el hijo de Dios.

La proyección de las fiestas religiosas sobre las periferias, fronteras y Reales de Minas permitió desarrollar una conexión entre la ciudad y el campo, puesto que se consideró que la ciudad se proyectaba sobre estos lugares como centro de poder eclesiástico y civil. También permitió incentivar la fe y las devociones católicas entre los esclavos, los indios y los mestizos que vivían en estos lugares, además de sacralizar los espacios. En la periferia, en poca medida, se dio el caso de las poblaciones justificadas por las devociones, porque el poder civil confrontaba las disposiciones eclesiásticas, existiendo cierto irrespeto hacia la figura del párroco.



De esta manera, los misioneros debieron utilizar diferentes métodos para acercar a los infieles vasallos al camino del bien.

Existe, por esta razón, una diferencia entre las celebraciones céntricas y las que se celebraban en la periferia, puesto que las primeras eran utilizadas como mecanismos diferenciadores y regulaban los patrones de conducta, en tanto que las segundas servían para aglutinar a las personas dispersas y proyectar las mejores formas de vivir y de comportarse.

Así como la ciudad fue templo de lo sagrado, los Reales de Minas lo serían como templos rurales. En ellos se reflejaba las concepciones de los esclavos, sus prácticas, gastos alrededor de las alhajas devocionales, y los deseos de conservar su libertad (mediante rezos y peticiones de protección a las imágenes religiosas).

En suma, mostradas las diferencias entre el mundo de la ciudad y el campo, se concluye que el deseo de reconocimiento fue una de las condiciones que se quiso proteger por medio de las fiestas. En la dicotomía entre el mantener la fiesta y ganar reconocimiento, los vecinos, el clero, los forasteros, los comerciantes y los artesanos se fundían en un torbellino de devociones y creencias, en las que el *mundo de la vida* se fortalecía o debilitaba con tales celebraciones.

NOTAS

- 1 Emplazamiento en el que se encuentra actualmente.
- 2 Era una iglesia de teja con bastante decencia, en cuyo interior estaba colocado el Señor Sacramentado, con los ornamentos necesarios.
- 3 *Archivo Histórico de Antioquia, Erección de curatos*, t. 432, doc. 8286, ff. 87r.-90r. Los extensos argumentos de los vecinos de Arma Viejo para impedir que se les trasladara su imagen se amparaban en aspectos como que los vecindarios de la Vega, Quiebra Lomo y Supia, que concurrían a la festividad de la Virgen, habían contribuido con la construcción del templo y visitaban la población mediante romerías, pues la fe y la devoción a la Virgen eran el “aprisco y amparo contra toda epidemia de este pobre vecindario [...]; en el discurso de todo el año no cesa el curso de peregrinos que por la curación vienen a novena, como experimentados de los muchos milagros que de la divina reina de los cielos consiguen [...]”.(f. 93v.).
- 4 La importancia de las acciones emprendidas por el oidor Juan Antonio Mon y Velarde como visor de Antioquia, entre 1785 y 1788, radican en haber iniciado medidas eficaces para controlar la población y conseguir moderación en las fiestas y devociones. En el primer caso, fue el mentor de un proceso dirigido de *colonización de la frontera* y del aparato fiscal. En el segundo, se atrevió a tomar medidas con respecto al ceremonial religioso y a quienes participaban directamente en él. Cf. *Robledo, 1954*, t.1, pp.175-183; t. 2, pp. 108-112; *Patiño Millán, 2011*, p. xv.
- 5 *Archivo General de la Nación, Poblaciones varias*, t.7, 783v. Sin embargo, se tomó la decisión de que la imagen debía ser restituida a su antiguo templo en donde había sido venerada desde tiempo inmemorial; también se ordenó que se restituyeran todas las alhajas y adornos: “debido verificarse este devoto acto con toda la solemnidad y pompa que de nuestra parte es debida a tan soberana Majestad se pasará a exhorto al Señor Vicario Superintendente de esta Provincia

para que comisionando al cura vicario de Rionegro o al sujeto que sea de su confianza proceda desde luego a ejecutar la entrega en el modo dicho haciendo que sea conducida procesionalmente con toda la devoción, culto y reverencia que es debida a tan sagrada imagen, mandando así mismo al cura de Santa Bárbara y Sabaletas, practique iguales devotas demostraciones en el distrito de su curato y al cura de Arma Viejo que salga igualmente a su encuentro hasta el sitio que tenga por conveniente dicho señor vicario con todos los vecinos de sus respectivos sitios. Igualmente se librará oficio al Muy Ilustre Cabildo de la nueva ciudad de Santiago de Arma porque // cumpliendo por su parte con este decreto con toda puntualidad, exactitud y fidelidad [...] mandando franquear los caminos por donde haya de transitar la sagrada Imagen, levantando tambos para su campamento en las jornadas regulares, publicando bando para que todos los vecinos de cualquier calidad y clase que sean salgan a acompañar a la Soberana Reina [...] y los vecinos de Arma Viejo diputaran seis sujetos que pasen a la Nueva Ciudad y acompañen a la Santa Imagen con hachas encendidas en todo el camino [...]”. Cf. *Archivo General de la Nación, Poblaciones varias*, t. 7, ff. 784r.-784v. Sobre el aspecto de la colonización y la relación con el pleito entre los de Arma y Rionegro, véanse los dos clásicos e insuperados artículos de Roberto Luis Jaramillo Velásquez, 1984, pp. 33-42, y 1988, pp. 177-207.

- 6 *Archivo General de la Nación, Poblaciones varias*, t. 7., ff. 808r.-818v. La decisión de la Audiencia de privilegiar al valle de Rionegro por encima de los vecinos del sitio de Arma Viejo se inscribe en las políticas de poblamiento de los reformadores de la monarquía de la segunda mitad del siglo xviii y pone en evidencia la coherencia del rey Carlos III de incentivar la fe y la devoción de la Inmaculada Concepción como patrona de los territorios de Indias.
- 7 Fray Josep Fernández Díaz de la Madrid, O. F. M., era natural de la ciudad de Quito y fue nombrado obispo de Cartagena en el segundo semestre de 1777; ejerció la mitra hasta el 3 de diciembre de 1792, cuando fue trasladado a su ciudad natal, donde falleció el 4 de junio de 1794. Cf. *Archivo General de Indias, Indiferente*, 2861, Legajo 2, f. 295r.; Martínez Reyes, 1986, pp. 541-554.
- 8 Al presentar el informe sobre la reducción de los indios gentiles que vagaban por la cordillera de la provincia del Raposo, Jacinto de Victoria y Patiño justificaba el fracaso de tal empresa en el hecho de que “la áspera y fragosa situación en donde habitan dichos indios, que es la más agria de todas las de la Costa del Chocó, pues a más de ser una montaña muy espesa y poblada de fieras, víboras y sabandijas venenosas, su suelo es tan inconstante, escarpado y desigual que apenas se puede dar, sin gran cuidado, un paso por la socavada raicería, quiebras, honduras y laderas que forman la empinada cima de la más alta cordillera, cual es la de los Andes [...]; la total miopía de los frutos u otros víveres, pues aunque se dan con escasez los plátanos y el maíz, esto es tan solamente en aquellos planos reducidos, sobre que descansan las cuchillas que son pocos; a cuya causa el frecuente alimento de estos bárbaros son las yerbas silvestres sin otro condimento que una agua medio salobre o gruesa que acarrear a gran distancia según la residencia de cada uno [...]; esta pobrísima frugalidad los habilita a una vida la más grosera, selvática y cerril de cuantas de admiran en los más incultos naturales, que de algún modo se permite al atractivo de alguna conveniencia; no así estos // que parecen tiene su mayor conveniencia en no tenerla por vivir en una total independencia, en un continuo movimiento y sin subordinación alguna a superior cacique o mayoral [...]; por estar estos indios tan dispersos y no reunirse para algo distinto que [no sea] para sus bebezones [...]”. Cf. *Archivo Central del Cauca, Eclesiásticos-Misiones*, Sig. 984 (Col. E I-11 ms) ff. 2r.-2v. 12 de agosto de 1773. Sin embargo, don Diego Tenorio, en representación de don Nicolás de Caicedo Jiménez, denunciaba una mina en el río Dagua, provincia del Raposo, jurisdicción de la ciudad de Cali, con el argumento de que le había puesto por nombre la advocación de Nuestra Señora de la Concepción. Cf. *Archivo Central del Cauca, Civil-Minas*, Sig. 3.761 (Col. C I-21 mn) f. 1r. 1738.
- 9 *Archivo Central del Cauca, Eclesiásticos-Misiones*, Sig. 8946 (Col. E I-11 ms) ff. 20r.-20v. 9 de marzo de 1750. Los padres franciscanos se habían hecho cargo de esas misiones desde el año 1685.



- 10 [Archivo Central del Cauca, *Eclesiástico-Misiones*](#), Sig. 9424 (Col. E I-11ms) ff. 1r.-34r; “[...] y que así mismo sabe porque lo ha oído decir a diferentes personas que se hallaron en la ciudad de Quito, como los padres misioneros sacaron 44 indios de los pueblos que tienen fundados y convertidos a dicha ciudad a confirmarlos en el sagrado bautismo y misterios de Nuestra Santa fe, cuyo acto fue de los más católicos y lucidos que se han visto en aquella ciudad porque fueron padrinos de los confirmados caballeros de la primera autoridad de ella y cada uno vistió a sus ahijados con excesivo gasto, procurando en la gala que se les dio exceder con santa emulación a los otros, los cuales llevaron a los pueblos de sus conversiones y habiéndolos visto los demás recién convertidos se animaron a adelantarse en la doctrina y misterios de la fe para merecer lo que los otros, y que ha visto que a esta ciudad de Pasto sacaron hasta 20 ó 24 indios de los cristianos recién convertidos que los trataron con el mismo fausto y decencia que a los confirmados en Quito [...]”. [Archivo Central del Cauca, *Eclesiástico-Misiones*](#), Sig. 9424 (Col. E I-11ms), f. 11r.

- 11 En la reunión del cabildo de Popayán del 5 de octubre de 1778 se destinaron los días y la manera en que los miembros del Ayuntamiento debían asistir a las fiestas religiosas y demás celebraciones. Era de obligatorio cumplimiento asistir a la fiesta de Santa Bárbara (4 de diciembre), San Francisco de Borja (10 de octubre), los Santos Auxiliadores, la octava de San Juan, Nuestra Señora de la Concepción, la Asunción, la Naval, la Purificación, San Pedro, los días de los Patriarcas por Convite, los de Pascuas, Corpus y la Octava, Ramos, Jueves y Viernes Santo, Ceniza, Rogativas, Procesión del Viernes Santo, los días de Rey y Príncipe y la Honras. En ese sentido precisaron que “a las funciones públicas debe concurrir el cabildo con el uniforme de casaca y calzones de terciopelo (negro liso) y chupa de tisú, todo de oro, y para cabildo de sala vestido negro y media blanca [...]”. Cf. [Archivo Central del Cauca, *Cabildo*](#), t. 29, ff. 187v.-189r.; [Robinson, 1989](#), pp. 12 y 13.

- 12 A pesar de los cambios que experimentaron las fiestas y ceremoniales entre el Antiguo Régimen y el siglo xix, sin embargo, la plaza como centro del ceremonial político y religioso mantuvo su importancia. Como ha expresado acertadamente Georges Lomné, la plaza pública nunca se vio desposeída de su papel de *lugar festivo* privilegiado. Las procesiones y los cortejos triunfales respetaron los usos inmemoriales de la plaza. Al respecto, véase [Lomné, 1991](#), pp. 2-16.

- 13 Siguiendo los patrones de conducta y comportamiento de la “sociedad cortesana”, en las villas y ciudades del Nuevo Reino de Granada las personas dependían de la opinión que sobre ellas tuvieran los demás miembros, razón suficiente para que “el honor” alcanzara una importancia crucial en todas las fiestas y celebraciones. En las sociedades coloniales se conservaba el honor mientras se continuara siendo un miembro de la sociedad a través de los cuerpos y privilegios; y se perdía mediante la sentencia de la opinión social, cuando se consideraba que se habían violado los patrones de interdependencia con los otros. Al respecto, véase [Elias, \[1982\] 1996](#), pp. 107-158.

- 14 Tal vez las investigaciones de Luis Miguel Córdoba Ochoa y Amado Antonio Guerrero Rincón constituyan los dos mejores estudios de caso sobre cabildos, el de la villa de Medellín y la ciudad de Girón, en el Nuevo Reino de Granada. Al respecto véase [Córdoba Ochoa, 1998](#); [Guerrero Rincón, s. f.](#)

- 15 En la villa de Medellín, por ejemplo, el cabildo deliberó abiertamente con el vecindario para distribuir la celebración de la fiesta entre cabildantes, clérigos, vecinos y alférez real: el cabildo celebraba la víspera y día de la patrona, y el resto era responsabilidad del alférez real, quien se podía apoyar en el vecindario.

- 16 [Guerrero Rincón, s.f.](#), pp. 89-90. En la ciudad de Popayán se tenía por costumbre que el alférez real, junto al alcalde provincial, pidieran las limosnas acostumbradas y las distribuyeran dando cuenta al cabildo. También el alférez era el *diputado* encargado de nombrar al principio de cada

año a los maestros mayores de los gremios de artesanos. Además, debía entregar anualmente cuatro velas a los miembros del cabildo, en el día de Nuestra Señora de la Candelaria, para que las llevarán encendidas el día de la procesión. Cf. *Archivo Central del Cauca, Cabildo*, t. 24, ff. 13r.-14r; t. 32, ff. 5v.-7v; t. 37, ff. 5r. y v.

- 17 Sobre las reformas borbónicas puede consultarse, específicamente, a *Mörner, 1979*, pp. 6-44; *Twinam, 2000*, pp. 73-102.
- 18 En 1777, el gobernador de la provincia de Antioquia, don Cayetano Buelta Lorenzana, expidió unos autos de buen gobierno para los cabildos; en ellos, regulaba la vida en policía, las fiestas, las diversiones y los juegos en la provincia. Como lo hicieron otros cabildos y funcionarios después de la década de los sesenta del siglo xviii, Buelta Lorenzana insistía en que no debían jugar a los naipes los que se mantenían de oficios menestrales como los carpinteros, albañiles, sastres, zapateros, plateros, cargueros y otros, ni los criados ni esclavos, “pues deben atender a sus respectivos oficios los días de trabajo, y solo en los festivos en que no puedan trabajar se les permitirá una *corta diversión* a horas competentes [...]”. Cf. *Archivo Arquidiocesano de Medellín, Popayán* 39, Carpeta 1, f. 3v. Sobre la relación entre artesanos y ociosos, véase *Pérez Toledo, 2005*, pp. 248-257.

REFERENCIAS

- Archivo Arquidiocesano de Medellín (1777). (*Popayán* 39, Carpeta 1, f. 3v.). Colombia: Archivo Arquidiocesano de Medellín.
- Archivo Central del Cauca (1764). (*Cabildo*, t. 24, ff. 13r.-14r). Colombia: Archivo Central del Cauca.
- Archivo Central del Cauca (5 de octubre de 1778). (*Cabildo*, t. 29, ff. 187v.-189r). Colombia: Archivo Central del Cauca.
- Archivo Central del Cauca (1784). (*Cabildo*, t.32, ff. 5v.-7v.). Colombia: Archivo Central del Cauca.
- Archivo Central del Cauca (1792). (*Cabildo*, t. 37, ff.5r.-v.). Colombia: Archivo Central del Cauca.
- Archivo Central del Cauca (9 de marzo de 1750). (*Eclesiásticos-Misiones*, Sig. 8946 (Col. E I-11 ms), ff. 20r.-v.). Colombia: Archivo Central del Cauca.
- Archivo Central del Cauca (12 de agosto de 1773). (*Eclesiásticos-Misiones*, Sig. 984 (Col. E I-11 ms), ff. 2r.-2v). Colombia: Archivo Central del Cauca.
- Archivo Central del Cauca (marzo de 1790). (*Eclesiásticos-Misiones*, Sig. 9400 (Col. E I-11 ms), ff. 9r.-9v). Colombia: Archivo Central del Cauca.
- Archivo Central del Cauca [s.f.]. (*Eclesiástico-Misiones*, Sig. 9424 (Col. E I-11ms) ff. 1r.-34r). Colombia: Archivo Central del Cauca.
- Archivo Central del Cauca (1800). (*Gobierno*, Sig. 10.172 (Col. E 1-4 g), ff. 2r. Testimonio de los autos relativos a la permuta de las parroquias de Tumbaviro y Tumaco, solicitada por sus curas los presbíteros Don Antonio Sánchez Escobar y don Manuel de Andrade). Colombia: Archivo Central del Cauca.

- Archivo Central del Cauca (1738). (*Civil-Minas*, Sig. 3.761(Col. C I-21 mn) f. 1r.). Colombia: Archivo Central del Cauca.
- Archivo General de Indias (18 de septiembre de 1800). (*Indiferente* 2861, Legajo 2, f. 295r. Prontuario General o Libro Becerro de los expedientes que existen en este Archivo de la Secretaría del Perú, t. 1: Parte II). España: Archivo General de Indias.
- Archivo General de la Nación (2 de octubre de 1786). (*Poblaciones varias*, t.7, 783v.). Colombia: Archivo General de la Nación.
- Archivo General de la Nación (15 de enero de 1788). (*Historia Eclesiástica*, t. 13, ff. 837r.-837v.). Colombia: Archivo General de la Nación.
- Archivo Histórico de Antioquia (9 de febrero de 1750). (*Fondo Eclesiásticos*, t. 79, d. 2195, f. 191v). Colombia: Archivo Histórico de Antioquia.
- Archivo Histórico de Antioquia (20 de junio de 1783). (*Erección de curatos*, t. 432, d.82-86, ff. 74v.-75r; 87r.-93v. Testimonio dado por don Justo Peláez, de 40 años de edad). Colombia: Archivo Histórico de Antioquia.
- Archivo Histórico de Medellín (8 de octubre de 1786). (*Cabildo*, t. 37, ff. 119r-125r. Orden de su Señoría el Señor Visitador general para que informe este cabildo en asunto de festividades). Colombia: Archivo Histórico de Medellín.
- Archivo Histórico de Medellín [s.f.]. (*Concejo*, t. 24, f. 59v). Colombia: Archivo Histórico de Medellín.
- Biblioteca Nacional de Colombia (1791). *Fondo Mutis*, pieza 1489. Fiestas móviles, ayunos y otras observancias y ritos anuales de la Iglesia católica. Obra póstuma del Rev. Albano Butler: para servir de complemento a la historia de los Santos. Traducido del inglés al castellano por el Licenciado don Josep Alonso Ortiz. Tomo Único. Valladolid: Casa de la Viuda e Hijos de Santander.
- Bonilla, Víctor Daniel (2006). *Siervos de Dios y amos de indios. El Estado y la misión capuchina en el Putumayo*. Cali: Editorial Universidad del Cauca, Universidad del Valle.
- Caldas, Francisco José de. (1974 [1807]). “Estado de la geografía del Virreinato de Santafé de Bogotá, con relación á la economía”. En Vergara y Velasco, Francisco Javier. (1901). *Nueva Geografía de Colombia escrita por regiones naturales*, tomo III, pp. 1163-1179. Bogotá: Publicaciones Banco de la República.
- Córdoba Ochoa, Luis Miguel (1998) *De la quietud a la felicidad. La villa de Medellín y los procuradores del cabildo entre 1675 y 1785*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Dueñas Vargas, Guiomar (1996). *Los hijos del pecado. Ilegitimidad y vida familiar en la Santafé de Bogotá colonial*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Elias, Norbert [1982] (1996). *La sociedad cortesana*. México: FCE.
- Garrido, Margarita (1996). La vida cotidiana y pública en las ciudades coloniales. En: Beatriz Castro Carvajal (Ed.). *Historia de la vida cotidiana en Colombia* (pp. 131-158). Bogotá: Norma.

- Guerrero Rincón, Amado Antonio (s.f.). *Poder político local: Cabildo, de Girón, siglo xviii*. Bucaramanga: Centro de Estudios Regionales, Sic Editorial, Universidad Industrial de Santander.
- Jaramillo Velásquez, Roberto Luis (1984). La otra cara de la colonización antioqueña hacia el Sur. *Revista de Extensión cultural* (18), 33-42.
- Jaramillo Velásquez, Roberto Luis (1996). De pueblo de aburraes a Villa de Medellín”. En Jorge Orlando Melo (Ed.). *Historia de Medellín*, t. I (pp.106-120). Bogotá: Suramericana de Seguros.
- Jiménez Meneses, Orián, Pérez Morales, Edgardo y Gutiérrez Flórez, Felipe (2005). *Caminos, rutas y técnicas: huellas espaciales y estructuras sociales en Antioquia*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín.
- Jiménez Meneses, Orián (2007) *El frenesí del vulgo. Fiestas, juegos y bailes en la sociedad colonial*. Medellín: Premios Nacionales de Cultura / Universidad de Antioquia.
- Lomné, Georges (1991). La revolución francesa y la ‘simbólica de los ritos bolivarianos’. *Historia Crítica* (5), 2-16.
- Martínez Garnica, Armando (2011). Poblamiento, jurisdicción y estatus en la experiencia urbana neogranadina. En: *XII Simposio de la Asociación Iberoamericana de Filosofía Política. Iberoamérica: la ciudad y el poder*, 12-13 de octubre de 2011. Bogotá.
- Martínez Reyes, Gabriel (1986). *Cartas de los obispos de Cartagena de Indias durante el período hispánico, 1534-1820*. Medellín: Zuluaga.
- Montoya, Juan David y González, José Manuel (2010a) *Poblamiento y trabajo en la provincia de Antioquia, siglos XVI y XVII*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia / Facultad de Ciencias Humanas y Económicas.
- Montoya, Juan David y González, José Manuel (2010b) *Visita a la provincia de Antioquia por Francisco de Herrera Campuzano, 1614-1616*. Medellín: Colección Bicentenario de Antioquia.
- Mörner, Magnus (1979). *La reorganización imperial en Hispanoamérica 1760-1810*. Tunja: Ediciones Nuestra América/ Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- Patiño Millán, Beatriz (2011). *Riqueza, pobreza y diferenciación social en Antioquia durante el siglo XVIII*. Medellín: Clío/ Editorial Universidad de Antioquia. Pérez Toledo, Sonia (2005). *Los hijos del trabajo. Los artesanos de la ciudad de México, 1780-1853*. México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa/ El Colegio de México.
- Ranum, Orest (1991). Los refugios de la intimidad. En: Philippe Ariès y Georges Duby (Dirs.). *Historia de la vida privada y Del Renacimiento a la Ilustración*. Madrid: Taurus.
- Robledo, Emilio (1954). *Bosquejo biográfico del señor oidor Juan Antonio Mon y Velarde, visitador de Antioquia 1785-1788*. Bogotá: Banco de la República/Archivo de la Economía Nacional.
- Robinson, David J. (1989). El significado de ‘lugar’ en América Latina. *Revista de Extensión Cultural* (26), 12 -13.



- Rodríguez, Pablo (1992). *Cabildo y vida urbana en el Medellín colonial, 1675-1730*. Medellín: Clío/Editorial Universidad de Antioquia.
- Rodríguez, Pablo (1997). *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada. Siglo XVIII*, Bogotá: Planeta.
- Sánchez Menchero, Mauricio (2008). Plaza de Intercambios. Elementos para una historia de la tauromaquia y otros espectáculos en España (Siglos XVIII y XIX). *Culturales* (IV-7), 43-70.
- Twinam, Ann (1985). *Mineros, comerciantes y labradores. Las raíces del espíritu empresarial en Antioquia, 1763-1810*. Medellín: Fondo Rotatorio de Publicaciones FAES.
- Twinam, Ann [1999] (2009). *Vidas públicas, secretos privados. Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*. Buenos Aires: FCE.
- Twinam, Ann (2000). Las reformas sociales de los Borbones: una interpretación revisionista. En: Víctor Manuel Uribe Urán y Luis Javier Ortiz Mesa (Eds.). *Naciones, gentes y territorios. Ensayos de historia e historiografía comparada de América Latina y el Caribe*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia/ Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín.
- Van Horn Meltom, James [2001] (2009). *La aparición del público durante la Ilustración europea*. Valencia: PUV.