



Historia Crítica

ISSN: 0121-1617

hcritica@uniandes.edu.co

Universidad de Los Andes

Colombia

Pérez Morales, Edgardo

Vida material, religiosidad y sociedad colonial. Espacios, objetos y prácticas de consumo en el colegio jesuita de la ciudad de Antioquia. 1726-1767

Historia Crítica, núm. 38, mayo-agosto, 2009, pp. 70-95

Universidad de Los Andes

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81112312006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

ARTÍCULO RECIBIDO:  
13 DE ENERO DE 2009;  
APROBADO: 20 DE ABRIL  
DE 2009; MODIFICADO:  
5 DE MAYO DE 2009.

**Vida material, religiosidad y sociedad colonial. Espacios, objetos y prácticas de consumo en el colegio jesuita de la ciudad de Antioquia. 1726-1767**

RESUMEN

Este artículo explora la historia de la vida material en el colegio jesuita de la ciudad de Antioquia, Nuevo Reino de Granada, durante el siglo XVIII. Al vincular las prácticas de consumo que tomaban lugar en las propiedades urbanas y rurales de los jesuitas con los ritmos de la vida cotidiana y las jerarquías sociales, se argumenta que los objetos y los espacios eran consumidos y usados según la religiosidad católica y la jerarquía política y espiritual propias del orden social colonial. Dichas coordenadas dotaban de sentido a la vida material, pero las fronteras que éstas imponían al consumo podían cruzarse en circunstancias especiales.

PALABRAS CLAVE

*Vida material, colegios jesuitas, religiosidad, clérigos, esclavos, Antioquia.*

**Material Life, Religiosity, and Colonial Society: Spaces, Objects, and Consumption Practices in the Jesuit College of the City of Antioquia, 1726-1767**

ABSTRACT

This article explores the history of material life in the Jesuit College of the City of Antioquia, New Kingdom of Granada, during the eighteenth century. By linking urban and rural consumption practices on Jesuit estates with the patterns of everyday life and social hierarchies, this article argues that objects and spaces were consumed and used according to the Catholic religiosity and the political and spiritual hierarchy that characterized the colonial social order. This framework gave meaning to material life, but the limits it imposed on consumption practices could be transgressed in certain circumstances.

KEY WORDS

*Material Life, Jesuit Schools, Religiosity, Clergy, Slaves, Antioquia. Nineteenth Century.*



Edgardo  
Pérez  
Morales

Historiador de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, Colombia. Magíster en Estudios de la Cultura de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Estudiante de Doctorado en Historia de la Universidad de Michigan, Ann Arbor, Estados Unidos. Miembro de los siguientes grupos de investigación de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín: "Etnohistoria y estudios sobre Américas negras" y "Grupo de investigaciones en Historia Moderna de América". Entre sus publicaciones recientes se encuentran "Mirar, escribir y dibujar: ejercicios de paisaje en la experiencia viajera naturalista y en la apertura de caminos durante el siglo XVIII", *Historia y Sociedad* 14 (2008): 45-68 y "Del hábitat a los hábitos. Vida material y sociedades urbanas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII", en *Historia, cultura y sociedad colonial, siglos XVI-XVIII, Temas, problemas y perspectivas*, comp. Yobenj Aucardo Chicangana-Bayona. Medellín: La Carreta, Universidad Nacional de Colombia, 2008, 333-362. edgardo@umich.edu

# Vida material, religiosidad y sociedad colonial. Espacios, objetos y prácticas de consumo en el colegio jesuita de la ciudad de Antioquia. 1726-1767

En uno de los libros inaugurales de la nueva historia económica y social de Colombia, Germán Colmenares presentó una imagen estructural de las haciendas de la Compañía de Jesús en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII. Dicha imagen se produjo con la idea de que las fuentes en las cuales estaba basada, principalmente los fondos de *Temporalidades* producidos a raíz de la expulsión de los jesuitas ordenada en 1767, tenían la ventaja de retratar esas haciendas en su fase “cristalizada”. En otras palabras, presa de la ventaja que tenemos los historiadores al conocer *a priori* los resultados de las batallas del pasado, Colmenares parece haber asumido que la expulsión ordenada por Carlos III tomó lugar justo cuando esas propiedades habían alcanzado su fase madura<sup>1</sup>. El hecho de que las fuentes más abundantes que sobre ellas se conservan se hayan producido justo al momento de su inesperado cambio de propietarios no es razón para creer que ello fuese necesariamente así. Con todo, si se acepta que en 1767 esas propiedades habían alcanzado cierta madurez, es posible introducir una perspectiva de análisis que incluya la formación y transformación de las propiedades en el tiempo. De esa forma se puede obtener una visión de las haciendas jesuitas, de los colegios de los cuales hacían parte y de los actores sociales que les dieron vida, que incluya continuidades y cambios y no únicamente un momento coyuntural de su existencia. Lo anterior implica recurrir a otro tipo de fuentes primarias, aquellas que se produjeron antes del extrañamiento y a lo largo de la existencia de los colegios. Tal es el caso de los *libros de gastos*, en los cuales se registraba todo aquello que se consumía en los claustros, haciendas y minas mes por mes, o los *registros de deudas*, en donde se anotaban los nombres de quienes habían recibido créditos o bienes. Tales documentos permiten dilucidar no una, sino múltiples imágenes de un proceso dinámico.

 El presente artículo es resultado de la investigación realizada para el trabajo de grado en Historia titulado *Espacios y vida material en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII* (Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, 2005), dirigida por el profesor Orián Jiménez Meneses. Dicha investigación contó con el apoyo del proyecto *Técnicas y rutas en la configuración del territorio antioqueño*, cod. 20201004559, financiado por la Dirección de investigaciones de la Sede Medellín -DIME-, Universidad Nacional de Colombia. El autor desea agradecer, por su ayuda en diversos momentos de la investigación y redacción de este artículo, a los profesores Roberto Luis Jaramillo y Orián Jiménez Meneses, de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín; a los profesores Rebecca J. Scott y Jean M. Hébrard, de la Universidad de Michigan; a los historiadores Verónica Salazar Baena, José Guillermo Londoño y Juan David Montoya Guzmán, y a los evaluadores y editores de la revista *Historia Crítica*.

1. Germán Colmenares, *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada. Siglo XVIII* [1969] (Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1998).

Ahora bien, la relevante obra de Colmenares señaló la importancia de los colegios jesuitas y sus propiedades urbanas y rurales como objetos de estudio cruciales para comprender la sociedad colonial, y también mostró con claridad dos de sus aspectos fundamentales. En primer lugar, cada colegio era parte de una red mucho más amplia y por tanto sus realidades regionales eran parte de una realidad supra-regional. En segundo lugar, la vida cotidiana de estas instituciones estaba guiada por lógicas y racionalidades específicas, de las cuales Colmenares estudió la racionalidad económica. Partiendo de estas dos premisas y asumiendo que es posible y necesario observar las propiedades jesuitas con los lentes de la mediana duración, el presente artículo explora la historia de la vida material en el microcosmos del colegio jesuita de la ciudad de Antioquia, desde su fundación en 1726 hasta la expulsión de la comunidad religiosa en 1767. La historia de la vida material, es decir, el estudio de la vivienda, los edificios destinados a las prácticas religiosas, la alimentación, el vestido, las prácticas de producción y consumo, y las redes sociales, económicas y de significado en las cuales dichas prácticas se inscribían, se estudiará aquí poniendo especial atención a dos lógicas fundamentales que regían la vida de los colegios jesuitas: la religiosidad católica, expresada en lo fundamental en el calendario litúrgico y la consagración de la vida cotidiana a Dios, y la jerarquía política y espiritual que regulaba las relaciones cotidianas según el orden social colonial. Aunque la vida material es un campo de investigación histórica por lo general ausente en los

cursos universitarios y en la producción bibliográfica, al recordar algunos de los trabajos más importantes de la disciplina, se percibe con claridad que conocer las condiciones materiales de existencia de las sociedades del pasado sigue siendo una tarea tan importante como lo fue cuando la emprendieron los arqueólogos soviéticos, los historiadores vinculados al proyecto de *Annales* o algunos de los investigadores que contribuyeron a dar vida al *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*<sup>2</sup>.

#### 1. LOS COLEGIOS Y LA FORMACIÓN DE PROPIEDADES

En 1726 un sacerdote de la Compañía de Jesús emprendió un tortuoso viaje para trasladarse de Santafé, sede de la Audiencia y futura capital virreinal, a la ciudad de Antioquia, capital de la provincia del mismo nombre. El religioso era el padre Joseph de Molina, quien después de arribar a Honda tomó la ruta del camino de Nare para ingresar a Antioquia y poner en marcha un nuevo colegio de la Compañía, institución que jugaba un papel importante en la empresa globalizada de la dominación

2. Fernand Braudel, *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*, tres tomos (Madrid: Alianza Editorial, 1984); Jean-Marie Pesez, "Historia de la cultura material", en *La Nueva Historia*, dirs. Jacques Le Goff, Roger Chartier y Jacques Revel (Bilbao: Mensajero, s.f.), 119-121; Jaime Jaramillo Uribe, *Ensayos de Historia Social* (Bogotá: CESO, Universidad de los Andes, Banco de la República, ICANH, Colciencias, Alfaomega, 2001); Arnold J. Bauer, *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina* (México: Taurus, 2002).

3. Archivo Histórico de Antioquia (AHA), Medellín-Colombia, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, ff. 1r.-5r. En el documento clasificado bajo la anterior signatura se hallan los libros de gastos del colegio jesuita de la ciudad de Antioquia desde su fundación hasta inicios de 1751. Los demás libros se encuentran en los tomos 457 y 458 de la misma serie.

ibérica y católica del mundo<sup>3</sup>. La fundación de los colegios obedecía a principios establecidos por la Compañía que preveían que su existencia se diera en un ambiente estable y promisorio, sobre todo en lo económico. Dichas entidades eran más que simples instituciones religiosas. En efecto, la Compañía funcionaba como una “empresa” y tenía una racionalidad económica minuciosa que, junto con otros factores, hizo de sus actividades productivas y monetarias uno de los ejemplos más exitosos dentro del mundo colonial iberoamericano. Su funcionamiento estaba basado en una red de colegios, entidades “financieramente autónomas”, ubicados en centros urbanos y que poseían y administraban prósperas propiedades rurales, cuya producción los sostenía y cuyos excedentes eran comercializados. Otras “prolongaciones” de esta red, por ejemplo las cofradías, contribuían al éxito económico de la Compañía de Jesús, pues eran canales crediticios usufrutuados por ella<sup>4</sup>.

Aunque cada colegio era autónomo, existían entre ellos vínculos económicos y de fraternidad y los miembros más altos de la estructura jerárquica de la institución religiosa ejercían vigilancia y control sobre los mismos. Dentro de la autonomía de cada colegio y en la estructura general de la Compañía, la administración seguía el siguiente orden: las haciendas eran administradas por hermanos coadjutores, quienes no habían optado por los estudios superiores de filosofía y teología. Ellos controlaban con “autoridad patriarcal” a los mayordomos, esclavos y jornaleros. A su vez, los procuradores vigilaban a los coadjutores, asistían al rector del colegio en cuestiones financieras, participaban en la contabilidad, el abastecimiento y los pagos de las haciendas, intervenían en los litigios y asuntos legales, y establecían contactos con comerciantes para hacer posible la venta de los productos excedentes. Su papel era tal vez el más importante y su autonomía frente al rector, máxima autoridad de cada colegio, era bastante amplia. Finalmente, los altos jerarcas de la Provincia Jesuita y sus enviados se mantenían al tanto de la economía de los colegios y promovían la uniformidad de las “prácticas racionales de explotación”, mientras que desde Roma, sede del general de la orden, se fiscalizaba el funcionamiento general y se emitían recomendaciones y sanciones cuando era necesario<sup>5</sup>.

Así pues, los colegios jesuitas estaban arraigados en las sociedades locales, pero cada uno era un microcosmos social, económico y cultural que entrañaba vínculos con los colegios de otras ciudades y provincias, en una red de escala planetaria. Los centros urbanos donde estaban dichos colegios se vinculaban a los espacios rurales en los cuales se ubicaban las haciendas y

4. Germán Colmenares, *Haciendas de los jesuitas*. Para el caso de las haciendas de la costa peruana ver Nicholas P. Cushner, *Lords of the Land. Sugar, Wine, and Jesuit Estates of Coastal Peru, 1600-1767* (Albany: State University of New York Press, 1980), 75-79.

5. Germán Colmenares, *Haciendas de los jesuitas*, 11-15; AHA, Libros, t. 453, doc. 8365, No. 330, *passim*.

minas, de manera que entre campo y ciudad circulaban constantemente religiosos, esclavos, sirvientes y objetos de toda índole<sup>6</sup>. La importancia de estudiar la vida material de dichos microcosmos tiene que ver no sólo con el hecho de que éstos constituyen buenos exponentes de los sistemas y técnicas de producción agrícola, pecuaria, minera y de empleo y usufructo del trabajo durante tiempos coloniales, sino también con que en ellos se conjugan de manera clara dos características básicas que alcanzó la vida material bajo el régimen español: *colonial*, puesto que contenía una cantidad de bienes introducidos originalmente desde el extranjero y una serie de prácticas de producción y consumo íntimamente ligados al sistema vigente de dominación política, y *católica*, al fundamentar en nociones religiosas aspectos tan importantes como la concepción y el uso del tiempo y al combinar el uso de bienes materiales con el uso de “bienes espirituales” como los sacramentos o la oración<sup>7</sup>.

En la fundación de un colegio jesuita podían confluír varios tipos de capitales y propiedades. Por un lado, las donaciones o legados hechos por un “fundador” o por un organismo político -cabildo o Audiencia-, a las que se sumaban necesariamente las de otros de vecinos y que consistían en inmue-

bles, dinero y ganados. Por otro lado, las compras y capitales introducidos por la misma Compañía. Con todos los bienes de la fundación los colegios ponían en marcha su “política de adquisiciones paulatinas” y “valorización” de las propiedades mediante la “reinversión” que debía hacer crecer la entidad<sup>8</sup>. En el caso del colegio de Antioquia, a las donaciones del fundador, don José Blanco, quien aportó 20.000 pesos de oro, se sumaron las de otros sesenta y un vecinos, mientras que los aportes de la Compañía fueron 750 pesos que recibió en Santafé el padre Molina y otras cantidades que se cobraron en Antioquia y que habían sido previamente recibidas por varios vecinos en calidad de préstamos<sup>9</sup>.

El proceso de “valorización” mencionado era de vital importancia y se caracterizaba por el recurso intencionado y necesario a las técnicas de la época para establecer, adquirir y usufructuar espacios, herramientas, fuentes de energía y saberes acumulados que eran indispensables para la consolidación de distintas actividades productivas en las haciendas y minas. La percepción de mediana duración permite esclarecer las aplicaciones concretas de las técnicas, mas no sus lentas

6. La provincia jesuita del Nuevo Reino de Granada y Quito incluía con los colegios de Santafé, Cartagena, Mérida, Pamplona, Mompós, Honda, Quito, Panamá, Cuenca, Popayán, Antioquia, y las misiones del Orinoco y del Gran Pará o Maraón.

7. Arnold J. Bauer, *Somos lo que compramos*, 167-175.

8. Germán Colmenares, *Haciendas de los jesuitas*, 31-44.

9. Germán Colmenares, *Haciendas de los jesuitas*, 33; AHA, *Libros*, t. 458, doc. 8370, No. 440. Algunos vecinos habían comprometido sus donaciones para la fundación desde 1720, las cuales serían nulas en caso de que en seis años no se hubiese establecido el Colegio. Roberto Luis Jaramillo V. y Luis Javier Villegas B., *Índice de los protocolos de escribanos de Santa Fe de Antioquia 1700-1750* (Medellín: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia, 1987), protocolos del año 1720, ff. 59 y 79-83, pp. 167 y 169.

mejoras o cambios<sup>10</sup>, pero estudiar dichas aplicaciones sirve para entender de manera más dinámica la formación de las propiedades de los jesuitas.

Desde el momento mismo de la fundación, el colegio contó entre sus haberes con la hacienda del El Tejar, la cual fue mejorada durante el primer año con la construcción de una ramada en guaduas, cañas e iraca, edificación no muy resistente a la que se hacían reparaciones continuas<sup>11</sup>. Más tarde, en 1749, se construyeron allí una casa y una capilla de muy buena calidad, en madera, guadua, tapias, ladrillos y con ocho pilares de piedra. La casa contaba con un balcón, “soleritas” y estaba cubierta por miles de tejas producidas allí mismo<sup>12</sup>. En esa hacienda, con el uso de la energía obtenida mediante el fuego que se producía al hacer arder cargas de leña, se transformaban tierra y rocas en tejas, ladrillos y fanegas de cal. Para ello se usaban hornos y hornillos, claveras o moldes y el paciente trabajo de esclavos y peones<sup>13</sup>.

La hacienda de Abejucó, una propiedad con más de doscientas sesenta reses y tierras de pan y caballería que había sido heredada de su padre por el sargento mayor don Gregorio de Borja Ezpeleta, quien ejercía como minero en Citará, fue adquirida por los jesuitas en 1728. Por ella se pagaron 3.106 pesos<sup>14</sup>. Pocos años después se adquirieron las haciendas y anexos de Güintar, Pabón, Cauriba, Estancia y algunas otras tierras, al igual que una mina de veta, San Javier, en el cerro de Buriticá, dos minas “de oro corrido” poco productivas, en Cauca Arriba, y la mina aluvial de La Miel, en Petacas, en las tierras frías de Los Osos. En Abejucó se construyó un trapiche en 1730, por el cual se pagaron a un “trapichero” veintiocho pesos y medio, y unas “hornillas” en 1734, cuando también se construyó una “casa en Buriticá”, la que debió de ser un rancho pajizo sencillo pues no se reportaron gastos de materiales<sup>15</sup>. Abejucó, Güintar, Pabón y El Tejar eran las unidades productivas más importantes (ver Mapa No. 1). En dichas haciendas se implementaron y mantuvieron los espacios, herramientas y técnicas que conformaban los trapiches o ingenios para la producción de mieles, azúcar, panelas, raspadillos y aguardiente. Allí había cultivos de caña; ramadas hechas con palos y hojas de iraca; trapiches con tambores de madera movidos por bueyes o caballos trapicheros; fondos metálicos en los que se cocinaba el jugo de la caña, comprados o fundidos de platos de peltre viejos; lienzo para colar la miel y botijas para almacenarla; y pailas y “mollas” o “falcas” de barro para los “alambiques”<sup>16</sup>.

10. Fernand Braudel, *Civilización material*, t. I. *Las estructuras de lo cotidiano: lo posible y lo imposible*, 286-288. Sobre las técnicas agrícolas de la época colonial puede consultarse Hermes Tovar Pinzón, “Recursos técnicos en el desarrollo agrícola de la actual Colombia, durante el período colonial”, en *Actas VIII Jornadas de Andalucía y América*, eds. Bibiano Torres y José Jesús Hernández Palomo (Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1984), 21-53.

11. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, agosto de 1729.

12. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, septiembre de 1749.

13. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, abril de 1730; t. 458, doc. 8370, No. 434, septiembre de 1756; t. 457, doc. 8369, No. 412, julio de 1767.

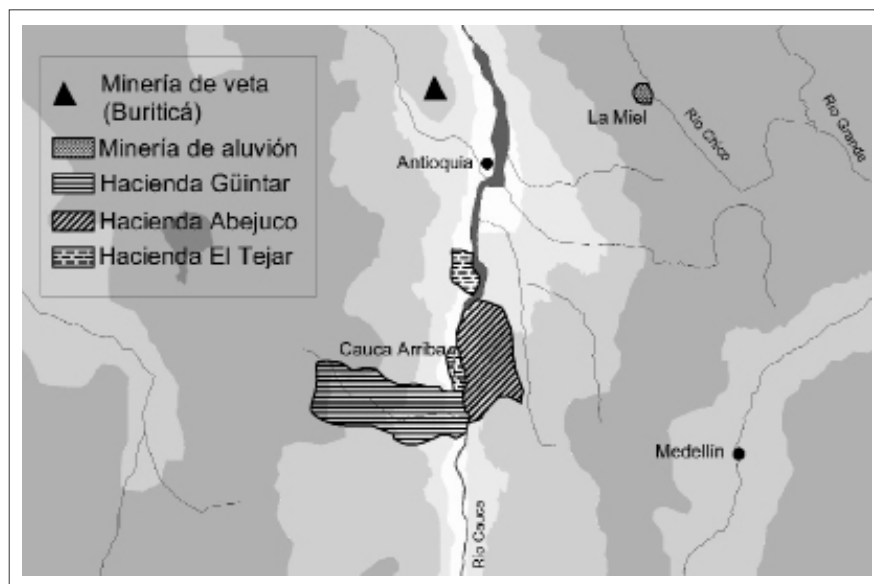
14. *Índice de los protocolos*, protocolos del año 1718, f. 54, p. 149; protocolos del año 1728, f. 26, p. 244.

15. AHA, *Temporalidades*, t. 109, doc. 3126, ff. 1v.-2r.; *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, junio-noviembre de 1730, octubre y noviembre de 1734 y junio de 1735.

16. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, noviembre y diciembre de 1729, enero y febrero de 1730, octubre y noviembre de 1734, agosto de 1737 y junio de 1750; t. 458, doc. 8370, No. 433, abril de 1756.



MAPA N°. 1: HACIENDAS Y MINAS DEL COLEGIO JESUITA DE LA CIUDAD DE ANTIOQUIA 1726-1767



Fuente: Mapa elaborado con base en la información manuscrita localizada en Archivo Histórico de Antioquia, Medellín-Colombia. *Libros*, tomos 453, 457, 458, 470 y 504 y Beatriz Patiño Millán, *Riqueza, pobreza y diferenciación social en la Antioquia del siglo XVIII*. Informe final de la investigación "Clases sociales y razas en Antioquia durante el siglo XVIII." Medellín: Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Humanas-Centro de Investigaciones, 1985.

En las haciendas se producía maíz, frijoles, arroz, cacao, plátanos, arracachas, huevos y todo aquello que se obtenía de las vacas y los cerdos como carne, quesos, manteca, sebo, velas, jabón y cueros. Así, no sólo las rocerías y los cultivos ocupaban a los jesuitas y sus esclavos y peones, sino también los ganados vacunos, los machos, yeguas, mulas y, en menor medida, los cerdos. Los ganados vacunos constituían una importante inversión que también requería de técnicas particulares para su sostenimiento y el uso de saberes específicos, como los de "un negro vaquero" que se adquirió en 1733 por doscientos cincuenta y tres pesos y un tomín para el manejo de las reses de Güintar<sup>17</sup>.

En lo que tiene que ver con la minería, las diferentes técnicas dependían del tipo de yacimiento, y en este sentido la explotación de las minas de veta en Buriticá resultó algo compleja, pues no hubo posibilidad de aplicar estrategias adecuadas para el desagüe de los socavones y la

17. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, noviembre de 1733.



trituration de los materiales, lo cual generó un impacto particular entre los vecinos de Antioquia, quienes estaban convencidos de que el abandono de tales minas en favor de las de La Miel, explotaciones aluviales, se debía a su inutilidad<sup>18</sup>. El gobernador José Barón de Chávez tenía una perspectiva crítica al respecto, pues aseguraba que los jesuitas nunca habían tenido a alguien con los conocimientos adecuados para que se encargase debidamente de tales explotaciones, y aunque tenían el modelo preciso para desarrollar un molino, no lo hicieron debido a la opinión del hermano Marcos, quien consideró que no había suficientes aguas, “de modo que por sólo el carácter de la sotana, estimaron por decisión la opinión del padre Marcos, habiéndose mucho después experimentado la contrariedad, conforme a las construcciones extranjeras [...]”<sup>19</sup>.

Las actividades pecuarias, agrícolas y mineras, así como la vida doméstica del colegio, tenían como parte fundamental de su funcionamiento el uso de herramientas metálicas. Por tanto, el colegio introducía hierro y acero desde la villa de Mompós, elementos que en las talleres de los herreros y con su sabiduría para el manejo del fuego se fundían para dar vida a machetes, azadones, palas, barras, calabozos, picos, hachas, fierros para herrar, martillos, clavos, escofinas, claveras, taladros, estribos, espuelas, espadas, llaves, candados, planchas y cadenas. Dichos objetos repetían los ciclos de su *vida social*<sup>20</sup>, ya que no concluían su existencia con el desgaste casi total que se generaba después de mucho uso. Si bien en tal momento la reducción de su utilidad conllevaba la reducción de su valor, es común encontrar en las fuentes manuscritas alusiones a los procesos de “aliño”, “calza” y “compostura” de herramientas o a la fundición de las viejas para la creación de nuevas<sup>21</sup>. Así, la reutilización del metal viejo impulsaba la creación o renovación de la utilidad y el valor.

El hierro y el acero se compraban por libras y quintales y sus valores variaban de acuerdo a su disponibilidad, al igual que el de las herramientas manufacturadas<sup>22</sup>. Algunos esclavos habían adquirido los conocimientos adecuados para fungir como herreros, oficio crucial en las sociedades preindustriales, pero también se acudía a los oficiales de la ciudad, cuyos servicios se pagaban con algunos pesos de oro o con productos de las haciendas. En el caso de Carmelo Zavala, herrero que tenía su taller en la ciudad de Antioquia, su labor era tan importante que los padres jesuitas le

18. Sobre la explotación de las minas del cerro de Buriticá véase Robert C. West, *La minería de aluvión en Colombia durante el período colonial* [1952], en *Cuadernos de Geografía. Revista del Departamento de Geografía, Edición Especial - Minería* (2000): 69-70. El trabajo pionero de West indica claramente las diferencias técnicas entre minería de veta y de aluvión. Sobre las técnicas usadas en las minas del Chocó puede verse Orián Jiménez, *El Chocó: un paraíso del demonio. Nóvita, Citard y El Baudó, siglo XVIII* (Medellín: Universidad de Antioquia, 2004), 57-63. Para un contexto más general, desde una perspectiva de la historia de las ciencias y las técnicas, puede consultarse Elías Trabulse, *Ciencia y tecnología en el Nuevo Mundo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1996), 147-172.

19. Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá-Colombia, *Negros y esclavos de Antioquia*, t. 7, f. 976r.; AGN, *Bernardo J. Caicedo - Minas*, t. 3, caja 18, carpeta 1, doc. 2, f. 2v.

20. *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, ed. Arjun Appadurai (México: Grijalbo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991).

21. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, julio de 1729, marzo de 1730 y diciembre de 1734; t. 458, doc. 8370, No. 433, febrero de 1756; Nicholas P. Cushner, *Lords of the Land*, 73-75.

22. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, noviembre de 1729 y julio de 1734. Durante el siglo XVIII los conflictos bélicos del mundo Atlántico dificultaron el comercio de las herramientas metálicas, por lo cual se promovió la adquisición de tales bienes con las “colonias amigas”. AGN, *Aduanas*, t. 8, ff. 862r.-v., 865v., 874v.-875r.; AGN, *Milicias y Marina*, t. 65, f. 569r.

permitían contar con uno de sus esclavos para los trabajos de la fragua, una práctica que se repetía en otros colegios<sup>23</sup>.

Técnicas y saberes más sutiles también tenían presencia en el colegio jesuita y sus

haciendas y minas; más sutiles, en tanto que recurrir a ellas no requería de grandes inversiones ni era objeto de decisiones delicadas tomadas por el rector o el procurador. Y sin embargo, elementos “estructurales”, puesto que su cotidianidad revela la importancia que tenían. Tal era el caso de la elaboración y uso de velas y jabón de sebo<sup>24</sup>; de la “hechura de aguas” y el lavado de la ropa en bateas, actividad realizada por lavanderas y esclavas; de la paciencia y el tiempo invertido en reparar “goteras”; o del uso de servilletas y pañuelos por parte de los clérigos en la colectividad del refectorio o en la privacidad de los aposentos<sup>25</sup>.

Otro aspecto técnico importante de la vida de los jesuitas y sus esclavos es el que tiene que ver con las prácticas generadas por las incertidumbres de los males del cuerpo. Las enfermedades podían tratarse haciendo uso del conocimiento herbolario local, de ahí que fuera común la compra de plantas medicinales como el ruibarbo y la alhucema, pero también recurrían a “medicamentos”, cuyo uso puede haber sido tan común como el de aquellas plantas pero que no eran producidos localmente. En efecto, esos medicamentos se compraban en Mompós y eran conservados en “frasquitos” y “cajoncitos”<sup>26</sup>. Ahora bien, lo anterior sucedía en aquellos casos en que la molestia era conocida y no comportaba gravedad. De lo contrario, se recurría al servicio de “médicos”, como el que fue llevado de la villa de Medellín en 1756, o al de “curanderos negros”, que aunque podían dotar de misticismo las acciones terapéuticas y curativas, lo cual podía ser mal visto por sus amos, alcanzaron en muchos lugares de las Américas el reconocimiento de sus habilidades a la hora de enfrentar enfermedades<sup>27</sup>.

Los jesuitas heredaron algunas propiedades, adquirieron otras y las transformaron a lo largo de los años con el trabajo de sus esclavos. En ese proceso de transformación del espacio, la construcción de edificios de habitación y de edificios para las actividades religiosas era un paso fundamental. Dichas construcciones fueron revestidas de distintos significados y se constituyeron en escenarios repletos de objetos sujetos a múltiples usos, a medida que se tejían los ritmos

23. AHA, *Libros*, t. 457, doc. 8369, No. 414, deudas de Carmelo Zavala. El herrero que trabajaba para la hacienda de Vilcahuaura, al norte de Lima, tenía dos asistentes proporcionados por los jesuitas. Nicholas P. Cushner, *Lords of the Land*, 84.

24. Aunque era común la compra de “jabón de Castilla” también se podía acceder al jabón que se elaboraba a base de cebo y cenizas. Cf. AHA, *Criminal*, B-52, leg. 1780-1790, doc. 1, f. 2r.

25. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, junio, julio y agosto de 1729; t. 458, doc. 8370, No. 433, enero de 1756. La constante presencia de servilletas y pañuelos puede reflejar la escasez de objetos como el tenedor y el cuchillo, pero los jesuitas de Antioquia combinaban el uso de ambos tipos de elementos. Fernand Braudel, *Civilización material*, t. I. *Las estructuras*, 167-168.

26. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, junio-noviembre de 1730, octubre de 1733 y junio de 1734.

27. Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial* (México: Instituto Nacional Indigenista, 1963), 73-96; Phillip D. Morgan, *Slave Counterpoint. Black Culture in the Eighteenth-Century Chesapeake and Lowcountry* (Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1998), 624-629; Orián Jiménez, *El Chocó*, 66-68. Aunque no es posible determinarlo con exactitud para el caso de los jesuitas de Antioquia, las comunidades religiosas conservaban tradiciones y técnicas boticarias que eran transmitidas de los más viejos a los novicios como estrategia para perpetuar un oficio importante en la vida comunitaria. Un testimonio manuscrito al respecto puede consultarse en la Biblioteca Nacional de Colombia, Bogotá, *Fondo Antiguo*, RM 350, pza. 12, f. 566v.

de la vida cotidiana. En aquellos espacios se habitaba, se oraba y se consumían alimentos para sostener el cuerpo y el espíritu. La concepción católica del mundo permeaba y vinculaba objetos, espacios y prácticas de consumo, mientras que las diferencias físicas y simbólicas entre el campo y la ciudad y las relaciones de sujeción entre amos y esclavos, como se analizará a continuación, determinaban la vida material de cada individuo y su grupo social dentro del microcosmos cotidiano de los jesuitas en Antioquia.

## 2. VIVIENDAS, EDIFICIOS SAGRADOS Y ALIMENTOS DEL ESPÍRITU Y DEL CUERPO

En la ciudad de Antioquia los jesuitas establecieron su fundación con una casa y una iglesia. Sin embargo, es posible que la casa inicialmente ocupada no haya sido propiedad de la Compañía, pues Jerónimo de Ibarra en su testamento, dictado en 1733, solicitaba que se cobrara a los jesuitas el valor de un año y cinco meses de arriendo de la casa en que vivían y que era de su pertenencia<sup>28</sup>. Ahora bien, en esos años se estaba adelantando la construcción de la casa del colegio, actividad que fue apoyada por los vecinos de la ciudad. Por su parte, la iglesia recibida por los jesuitas existía debido a que los esposos Felipe de Herrera y Jerónima de Guetaria eran devotos de Santa Bárbara y habían decidido mejorar una humilde ermita de paja que estaba consagrada a dicha santa, construyendo una capilla cubierta de tejas y con puertas y ventanas adecuadas. En la capilla eran tradicionales las celebraciones de tal santa y de San Ignacio<sup>29</sup>, las cuales fueron continuadas por los jesuitas, quienes realizaron modificaciones importantes al edificio a mediados de 1742 e iniciaron la construcción de una nueva iglesia en piedra y ladrillo en 1764. La empresa quedó inconclusa con la expulsión de la Compañía, pero sería finalizada años después gracias a la ayuda del influyente y próspero comerciante don Juan Pablo Pérez de Rublas, tal como se relató en la inscripción funeraria de su tumba, que se conserva en aquella iglesia hasta hoy:

“Aquí yace Don Juan Pablo Pérez de Arrubla [sic] Natural de Ustes en el Reino de Navarra Caballero agraciado de la Real y distinguida orden española de Carlos III, Regidor Decano del Ilustre Ayuntamiento de esta Ciudad: Benefactor que fue de esta Santa Iglesia que fue de ex-Jesuitas, concluyéndola y paramentándola a sus expensas, falleció a 23, de enero del año de 1805”<sup>30</sup>.

Cuando en 1767 comenzaron a inventariarse los bienes de los expulsados jesuitas, la casa del colegio en Antioquia era bastante amplia y de excelente construcción, aunque sus habitantes no eran muchos y en general éste era un colegio modesto, si se le compara con otros como el de San Pablo, en Lima, que contaba en aquella época con más de mil estudiantes. La casa tenía un claustro principal cuyos cuatro costados tenían pilastras y veinte arcos de ladrillos,

28. *Índice de los protocolos*, protocolos del año 1733, f. 103, p. 295.

29. *Índice de los protocolos*, protocolos del año 1704, f. 7v., p. 27; protocolos del año 1717, f. 173, pp. 140-142; AHA, *Temporalidades*, t. 111, doc. 3240, f. 401r.-v.

30. Inscripción funeraria de Juan Pablo Pérez de Rublas, Iglesia de Santa Bárbara, Santafé de Antioquia-Colombia.

y en él varios “aposentos” usados así: cuatro destinados para habitaciones de cada uno de los religiosos que había entonces; uno para la librería; uno como almacén de maderas usadas en la iglesia que estaba en construcción; otro como despensa y un cuarto de aula. Existía un segundo claustro con diecinueve arcos y pilastras de ladrillo en torno al cual había más aposentos y una gran cocina con patio donde estaba el horno para el pan<sup>31</sup>.

En los aposentos de los cuatro religiosos, el rector Victorino Padilla, el procurador Joseph Salvador de Molina, Sebastián Sánchez y Manuel Vélez, las imágenes religiosas eran parte fundamental del mobiliario: crucifijos, santos de bulto, cuadros de vírgenes y cajitas con estampas y láminas pegadas. Estos iconos religiosos debían su presencia masiva a las cualidades diferenciadas de cada santo o advocación representada y a las devociones personales y comunitarias. Dichos objetos artísticos eran de origen europeo, de procedencia quiteña o santafereña y algunos eran manufacturas antioqueñas. En efecto, los colegios jesuitas y sus misiones no sólo estaban vinculados a redes de comercio de arte, sino que también estimulaban la producción local<sup>32</sup>. Los padres mantenían en sus habitaciones libros de espiritualidad, entre los que se destacan vidas de santos, libros de teología, la Biblia, el popular texto de piedad *La imitación de Cristo* de Tomás Kempis y los cuatro tomos de breviarios con los que rezaba la liturgia de las horas. Tenían también sus camas, mesas, sillas, sábanas, cobijas y vestiduras. Igualmente, cada uno de los cuatro aposentos tenía como parte de su mobiliario una olleta y un molinillo, a cuyo uso me referiré más adelante<sup>33</sup>.

Para entender la presencia de objetos y sus usos en los diversos espacios y momentos, es necesario tener en cuenta las actividades económicas del colegio, el horizonte religioso del catolicismo y la espiritualidad jesuita y monástica, como también los ritmos cotidianos de la vida en comunidad, guiados por dicha religiosidad. La exploración de la religiosidad y su incidencia en la vida cotidiana y en las prácticas de consumo puede hacerse teniendo en cuenta las evidencias aportadas por dos textos de la época. El primero es *La imitación de Cristo*, una obra que como ya se mencionó acompañaba muy de cerca a los jesuitas en Antioquia. El segundo es un manuscrito que relata los ritmos cotidianos del colegio de Santafé. *La imitación de Cristo*, obra de inicios del siglo XV apreciada por muchos siglos tanto por católicos como por protestantes, era leída cotidianamente, pues una de sus intenciones era precisamente guiar la vida monástica<sup>34</sup>. Por su parte, la obra manuscrita del padre provincial Manuel Balzategui, rector en Bogotá entre 1755 y 1760, trata sobre los “usos y costumbres” del colegio de Santafé,

31. AHA, *Temporalidades*, t. 118, doc. 3285, ff. 4r.-6r.

32. Gustavo Vives Mejía, *Inventario del patrimonio cultural de Antioquia. II. Colecciones de Santa Fe de Antioquia* (Medellín: Secretaría de Educación y Cultura de Antioquia, 1988); Gauvin Alexander Bailey, *Art on the Jesuit Missions in Asia and Latin America. 1542-1773* (Toronto: University of Toronto Press, 1999); Clara Bargellini, “At the center on the frontier: the Jesuit Tarahumara missions of New Spain”, en *Time and Place. The Geohistory of Art*, eds. Thomas DaCosta Kaufmann and Elizabeth Pilliod (Aldershot, England, and Burlington, VT: Ashgate Publishing, 2005), 113-134.

33. AHA, *Temporalidades*, t. 118, doc. 3283, ff. 2r.-4r.

34. Tomás de Kempis, *De la imitación de Cristo*, Traducción del P. Nieremberg de la Compañía de Jesús (Einsiedeln, Suiza: Benziger & Co. S. A., Tercera edición, 1907). Aunque la obra de

que debieron haber sido muy similares a los de otros colegios. Esta obra fue elaborada siguiendo indicaciones enviadas desde Roma por el florentino Lorenzo Ricci, superior general de la orden<sup>35</sup>.

El refectorio de la comunidad religiosa era un lugar en el que se mezclaban tradiciones, pues había en él imágenes religiosas pero también una alacena y mesas, sillas, manteles, platos, cucharas y tenedores de metal, al igual que “jarritas de barro de la tierra”<sup>36</sup> que igualmente se encontraban en la cocina. En realidad, tal espacio no estaba destinado sólo a consumir los alimentos en comunidad, sino también a la oración, la reflexión y a escuchar sermones solemnes. Aún más, el consumo de los alimentos no era una práctica que pudiera separarse de la oración, sino más bien una actividad cotidiana en la cual se reflejaba la piedad, pues aun los manteles y cubiertos podían variar según el calendario litúrgico<sup>37</sup>. Las sillas, escaños, bancos y mesas que allí podían encontrarse también eran comunes en todos los espacios de la casa, y con buena razón en la iglesia.

Por otro lado, en la iglesia y la sacristía se encontraban los bienes rituales de las celebraciones litúrgicas, compuestos por dos subconjuntos: uno, el de los ornamentos o trajes propios de los religiosos, y otro, el de los utensilios para la celebración de la misa y demás liturgias. Los ornamentos usados por los sacerdotes eran albas, sobrepellices, casullas, estolas y capas pluviales para ritos especiales. Algunos eran muy lujosos y podían ser manufacturas europeas. En 1731, en efecto, se adquirieron dos ornamentos traídos de España<sup>38</sup>. Por su parte, los utensilios principales del culto, cuyos materiales podían ser madera, plata u oro en el mejor de los casos, eran libros misales, cálices, vinajeras, patenas, incensarios, cucharitas, sagrarios y lámparas de manteca o velas para alumbrarlos<sup>39</sup>. Estos elementos se acompañaban de objetos textiles fundamentales para rituales como el de la consagración del vino y el pan, como lo eran los palios, purificadores y corporales, mientras que siempre era común mantener velos, cortinas y ropas y alhajas para las efigies de los santos<sup>40</sup>. Los textiles usados para el ritual de la eucaristía eran cuidados de manera especial, pues dicha ceremonia constituía el eje principal de la religiosidad católica, ya que el pan y el vino transformados en el cuerpo y la sangre de Cristo unían física y místicamente a quienes comulgaban con Dios, en una ceremonia que cumplía un precepto

Kempis no era más que una entre muchas otras en el universo de las bibliotecas jesuitas, en el caso de Antioquia este libro devocional parece haber sido bastante relevante para la espiritualidad cotidiana. Si bien existen otras obras importantes en la experiencia jesuita como los *Ejercicios* de San Ignacio de Loyola, Kempis puede ser usado con más certeza para los objetivos de este trabajo, pues su obra ofrecía elementos para que sus lectores convivieran según el modelo de la vida cristiana, no sólo consigo mismos sino también en el universo de las diversas relaciones sociales y en los diversos espacios cotidianos. La obra de Loyola, por su parte, está relacionada con la experiencia individual de la gracia. José del Rey Fajardo, S. J., *Las bibliotecas jesuíticas en la Venezuela colonial*, t. I (Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1999), 155. Sobre la biblioteca jesuita de Santafé ver Renán Silva, *Los ilustrados de Nueva Granada, 1760-1808. Genealogía de una comunidad de interpretación* (Medellín: Banco de la República, Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2002), 227-235.

35. *Usos y Costumbres de esta Provincia de el Nuevo Reyno y especialmente de este Colegio Mayor de Santa Fe, aora nuevamente arreglado por su reverencia el Padre Provincial Manuel Balzategui según el orden de el Muy Reverendo Padre General Lorenzo Ricci Año 1765*. Biblioteca Luis Echavarría Villegas, Universidad EAFIT, Medellín-Colombia, Sala de Patrimonio Documental, clas. l254b454.

36. AHA, *Temporalidades*, t. 118, doc. 3285, f. 1r. y v.

37. *Usos y costumbres*, ff. 60-61 y 71-76.

38. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, septiembre de 1731; Ver también *Usos y costumbres*, f. 3.

39. AHA, *Libros*, marzo de 1735; t. 457, doc. 8369, No. 412, julio de 1767; No. 434, septiembre de 1753 y febrero de 1754.

40. *Usos y costumbres*, 3.



crucial que conmemoraba el momento culminante de la historia de salvación y ofrecía al alma su alimento espiritual fundamental. A su vez, dicho alimento podía aun reparar las fuerzas del cuerpo, tal como lo describía Kempis: “En este sacramento se da gracia espiritual; se repara en el alma la virtud perdida, y reflorece la hermosura afeada por el pecado. Tanta es algunas veces esta gracia que de la abundante devoción que causa, no sólo el alma, sino aun el cuerpo flaco siente haber recibido fuerzas mayores”<sup>41</sup>.

En las haciendas y minas también existían casas y capillas, como quedó dicho. Éstas eran de tapias, piedra y teja, o sencillos ranchos o bohíos pajizos para los esclavos, quienes tam-

bién tenían acceso a las capillas que allí había. Tales espacios, ubicados en el mundo rural, se diferenciaban en construcción y estructura de la casa y la iglesia del colegio ubicados en el ámbito urbano<sup>42</sup>. Sin embargo, sus mobiliarios, como los ornamentos y objetos religiosos, no se diferenciaban en mucho, tal vez únicamente en su calidad.

Así pues, en el microcosmos del colegio jesuita los bienes materiales que conformaban el mobiliario eran, aunque sencillos y en ocasiones rústicos, bastante abundantes y estaban conectados a una red de significados espirituales y en ocasiones a redes comerciales que traspasaban las fronteras provinciales. Tanto las capillas como las viviendas en la ciudad y en las haciendas y minas presentaban imágenes variopintas y poco monótonas, que dan cuenta de una vida material colonial fuertemente católica. Es necesario señalar con insistencia el carácter ritual y simbólico de muchos de los bienes que se han mencionado y de las prácticas religiosas en las que se hallaban inscritos, al igual que la especial relación entre ciertos tipos de conocimiento e información y el uso de algunos objetos, particularmente estricta en el caso de los bienes del culto, cuyo uso ritual era exclusividad de los hombres consagrados<sup>43</sup>. Ellos poseían el conocimiento práctico y la jerarquía espiritual que les permitía hacer uso de esos instrumentos, necesarios para transformar el pan de cada día en pan eterno.

Pero la nutrición espiritual no era la única necesidad alimenticia. Norman Pounds, historiador de la vida material, ha señalado que en el mundo preindustrial era difícil alcanzar un balance efectivo de los componentes básicos de la alimentación<sup>44</sup>. Con todo, los clérigos jesuitas y en parte sus subalternos (novicios, esclavos y peones), podían acceder a una alimentación más o menos adecuada, en tanto sus haciendas y contactos comerciales les permitían consumir elementos de varios grupos alimenticios: el de la carne, pollo y pescado y otros

41. Tomás de Kempis, *De la imitación de Cristo*, 405-493, cita en 414-415; *Usos y costumbres*, 3; *Sagrada Biblia*, Versión directa de las lenguas originales por Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, vol. 1, duodécima edición, 1962), Génesis, 14:18; Éxodo, 12: 1-44, 16: 13-21; Sabiduría, 16:20; Juan, 6; Mateo 22: 26-29; Marcos 14: 22-25; Lucas 22: 15-23.

42. Sobre la vida material en las ciudades y villas durante esta época véase María del Pilar López Pérez, “Las salas y su dotación en las casas de Santafé de Bogotá”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 24 (1997): 5-45 y Edgardo Pérez Morales, “Del hábitat a los hábitos. Vida material y sociedades urbanas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII”, en *Historia, cultura y sociedad colonial, siglos XVI-XVIII. Temas, problemas y perspectivas*, comp. Yobenj Aucardo Chicangana-Bayona (Medellín: La Carreta, Universidad Nacional de Colombia, 2008), 333-362.

43. Sobre la relación entre conocimiento, uso y consumo véase Arjun Appadurai, “Introducción: las mercancías y la política del valor”, en *La vida social de las cosas*, 68-77 y Brian Spooner, “Tejedores y comerciantes: la autenticidad de una alfombra oriental”, en *La vida social de las cosas*, 243-293.

44. Norman J.G. Pounds, *La vida cotidiana: historia de la cultura material* (Barcelona: Editorial Crítica, 1992), 238.

alimentos de origen animal como huevos, leche, quesos y mantecas; el de los alimentos feculentos, pues consumían harinas, maíz, frijoles, papas, yucas, arracachas y arroz; también vegetales como plátanos y cebollas; alimentos azucarados en diversas confituras, conservas, azúcar, panela, raspadillos y mieles de caña y abejas; y finalmente, algunas bebidas estimulantes como el vino, el aguardiente y la chicha.

El anterior, sin embargo, es un esquema general que es necesario analizar con más detalle, pues las pautas alimenticias de las personas vinculadas al colegio variaban según las relaciones jerárquicas y el calendario litúrgico, las dos coordenadas más relevantes de la existencia cotidiana en el colegio. No es gratuito que Kempis les recordara a sus lectores la necesidad de mantener una vida espiritual plena y al mismo tiempo mantenerse en obediencia y sujeción, pues manifestaba que “Gran cosa es estar en obediencia, y vivir debajo de prelado, y no tener voluntad propia”<sup>45</sup>. En primer lugar, es claro que los alimentos que conllevaban más cuidado y gastos en su elaboración, como las conservas, los bizcochos, el pan de trigo y los postres, eran destinados a los padres y los hermanos. Según Balzategui, el postre de la última comida, que usualmente era miel, podía reemplazarse en días de fiesta por conservas<sup>46</sup>. Los gustos superfluos, especialmente los que proporcionaban las especias que eran compradas dos o tres veces por año, eran por lo general exclusividad de los clérigos. Tales exquisiteces eran adquiridas en Cartagena y Mompós, pero venían de otras latitudes a través del comercio transatlántico. Las especias más comunes eran la canela, que podía costar cinco pesos la libra, y los clavos, cominos y pimienta, que eran menos costosos<sup>47</sup>. En segundo lugar, las personas enfermas, sin importar su posición en la división jerárquica, recibían un trato especial en lo que tocaba a su alimentación: estar enfermo o haber parido un hijo eran motivos suficientes para una dieta casi exclusiva a base de “pollos y gallinas”<sup>48</sup>. En la tradición europea las aves eran un alimento sumamente estimado y la dieta podía modificarse con intenciones curativas<sup>49</sup>. En su libro manuscrito sobre las costumbres del colegio de Santafé, Balzategui aseguraba que los “achacosos y ancianos” acompañaban sus comidas con algo de vino, y que para el cuidado de los enfermos siempre se llamaba al mejor médico disponible y se usaban los servicios de un hermano “enfermero”<sup>50</sup>. Por lo general, las bebidas alcohólicas se usaban según las coordenadas de la jerarquía y la religión. El vino era exclusividad del ritual de la misa y de los clérigos, mientras que el aguardiente y la chicha se usaban para los esclavos y peones, a quienes se encomendaban arduas labores como cargar piedras y trabajar en los hornos de cal<sup>51</sup>.

45. Tomás de Kempis, *De la imitación de Cristo*, 38.

46. *Usos y costumbres*, ff. 82-83.

47. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, noviembre de 1729, enero, marzo y diciembre de 1730 y ss., octubre de 1733, abril, septiembre y diciembre de 1734, enero y julio de 1735.

48. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, julio y diciembre de 1729, enero, abril y mayo de 1730. Nicholas P. Cushner, *Lords of the Land*, 95.

49. Rafaella Sarti, *Europe at Home. Family and Material Culture. 1500-1800* (New Haven and London: Yale University Press, 2002), 169-172, 184.

50. *Usos y costumbres*, ff. 65-67 y 81-83.

51. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, marzo de 1730, junio de 1730 y ss.; enero de 1734.



Existía otra bebida muy popular entre los jesuitas, cuya historia hace parte de la historia del catolicismo hispano y cuyas prácticas de consumo obedecían a la lógica de la religiosidad monástica. Se trata del chocolate, para cuya preparación los religiosos poseían en la intimidad de sus aposentos una olleta y un molinillo, como ya se mencionó. Esto puede indicar que dicha bebida, fundamental para el almuerzo, la primera comida del día, era consumida en la privacidad del aposento o por lo menos de manera individual, tal como sucedía en el colegio de Santafé, donde el chocolate se distribuía a cada uno de los religiosos de manera que el almuerzo no era un evento comunitario, a diferencia de las demás comidas<sup>52</sup>. El chocolate era considerado una bebida vigorizante para el cuerpo y la mente y, por tratarse de una de las primeras actividades del día, su consumo se realizaba en momentos en los cuales se evitaban las multitudes y los discursos excesivos que podían impedir la virtud. En los primeros momentos del día se abrazaba la soledad y el silencio, paradigmas cruciales para la imitación de Cristo, según Kempis, y recomendación que hacía Balzategui: “en tiempo de almorzar se debe guardar silencio”<sup>53</sup>. Esta práctica de consumo del chocolate al igual que el impulso del cultivo de cacao promovido por los jesuitas en sus haciendas, era expresión de la estrecha relación entre tal bebida -desarrollada originariamente en Mesoamérica prehispánica- y el catolicismo, y entre las instituciones características del mundo del Antiguo Régimen en general y la sociedad colonial en particular. Lo anterior se debe al proceso histórico de la inserción del cacao y particularmente de éste como bebida en las costumbres gastronómicas de la Europa católica. El comercio

del cacao fue una actividad desarrollada por súbditos de los reyes de España, la monarquía católica por excelencia, y su uso como bebida alcanzó gran prestigio en los mundos clericales debido a que su poder nutritivo lo hizo especial para los tiempos de ayuno, pues éste no era quebrantado por las bebidas. Los jesuitas se contaron entre los primeros importadores y consumidores de cacao en España, y en Europa el chocolate se convirtió en la antítesis del café, siendo ambos néctares los referentes simbólicos y físicos de dos mundos distintos y enfrentados: la aristocracia y la burguesía<sup>54</sup>.

Una circunstancia especial en la vida de los religiosos era la de sus viajes, cuyo destino más frecuente era la ciudad de Santafé. Cuando se andaba por los caminos era necesario prever “viáticos” alimenticios suficientes: carne, maíz, bizcocho, cacao, sal, gordana, raspadillo, conservas, y en ocasiones canela<sup>55</sup>. Para los viajes de misiones también se preveía una buena alimentación, tal como lo hizo el padre Francisco Antonio Ovalle, quien consumió pollos por valor de tres pesos en su viaje al valle de Los Osos<sup>56</sup>. Otro tanto sucedía en

52. *Usos y costumbres*, f. 88.

53. *Usos y costumbres*, f. 89; Tomás de Kempis, *De la imitación de Cristo*, 40-42, 62-63 y 69-82; Marcy Norton, *Sacred Gifts, Profane Pleasures. A History of Tobacco and Chocolate in the Atlantic World* (Ithaca and London: Cornell University Press, 2008), 195-197.

54. Wolfgang Schivelbusch, *Historia de los estimulantes. El paraíso, el sentido del gusto y la razón* (Barcelona: Editorial Anagrama, 1995), 109-121; Sophie D. Coe y Michael D. Coe, *The true history of chocolate* (London: Thames and Hudson, 1996), 203-234; Marcy Norton, *Sacred Gifts*, 146-147.

55. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, *passim*.

56. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, marzo y junio de 1734, enero de 1735, enero de 1736 y septiembre de 1749.

las épocas festivas, especialmente en los meses de junio y julio, cuando las celebraciones en honor a San Ignacio de Loyola y otras fiestas de mediados de año hacían que los clérigos incurrieran en gastos extraordinarios, pues se consumían harinas, terneros, puercos, capones y cochinitos. En general, las celebraciones del calendario litúrgico implicaban buena y abundante comida, a la cual probablemente tenían acceso clérigos, esclavos y peones. Igualmente, todos disfrutaban sin diferencia alguna la pólvora y los sonidos de los músicos y las chirimías que se contrataban para las fiestas<sup>57</sup>.

Las pautas alimenticias eran heterogéneas, pues las mismas estaban determinadas, por un lado, por la división jerárquica de los grupos sociales dentro del microcosmos del colegio y del mundo corporativo de la sociedad colonial, y por otro, por las circunstancias especiales pero transitorias en las que pudiera hallarse un individuo. El estado de salud, el carácter festivo imprimido a ciertas épocas por el calendario litúrgico y las tareas que se tuvieran encomendadas o los viajes eran circunstancias que podían ampliar o reducir el rango de alimentos a los cuales se podía acceder. Ahora bien, estos mecanismos y presunciones presentaban fisuras mediante las cuales era posible abandonar, en parte, las rígidas normatividades impuestas, como se verá más adelante en el caso de los esclavos. Por ahora, es necesario evaluar con atención otra esfera fundamental de la vida material, la de los trajes de vestir.

Durante la época colonial y el Antiguo Régimen la vestimenta estaba estrechamente relacionada con la posición social y política, al igual que con los simbolismos jerárquicos y rituales<sup>58</sup>. El cuerpo se cuidaba con la vivienda y con la alimentación, pero también con el vestido. Las sotanas eran el atuendo regular de los clérigos, pero podían obviarse ante las extremidades climáticas o por necesidades cotidianas como un viaje en caballo o barqueta<sup>59</sup>. Esos trajes tenían la doble función de exteriorizar las cualidades espirituales y jerárquicas de quienes los usaban, diferenciando a sacerdotes y hermanos del resto de las personas que no tenían ninguna vocación o consagración religiosa y, dentro del microcosmos jesuita, de los esclavos y peones. Las vestimentas propias de los rituales religiosos también operaban según los niveles jerárquicos espirituales, pues casullas o estolas, por ejemplo, eran exclusividad de los sacerdotes.

Las sotanas y las otras prendas de los sacerdotes y hermanos, como eran manteos, chupas, camisas, chamarras, sacos, calzones, calzoncillos y calcetas eran manufacturadas y posteriormente remendadas por las costureras y sastres de la ciudad de Antioquia a partir de cortes de seda, lamparilla, cotín, carro de oro, lienzo y

57. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, julio de 1735; AHA, *Libros*, t. 458, doc. 8370, No. 433, julio de 1756; *Usos y costumbres*, ff. 84 y 86. Sobre celebraciones festivas véase Orián Jiménez Meneses, *El frenesí del vulgo. Fiestas, juegos y bailes en la sociedad colonial* (Medellín: Universidad de Antioquia, 2007).

58. Arnold J. Bauer, *Somos lo que compramos*; Edgardo Pérez Morales, *Del hábitat a los hábitos*; Rafaella Sarti, *Europe at Home*, 207-213.

59. El misionero Santa Gertrudis manifestaba que en clima caliente “Los religiosos no pueden aguantar el hábito, ni túnica de sayal” y mucho menos la sotana de lana. Fray Juan de Santa Gertrudis OFM, *Maravillas de la naturaleza*, cuatro tomos, t. I (Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1970), 55 y 196-197.

peldefebre que ingresaban al colegio desde otras latitudes. La bayeta podía adquirirse en Buga y en la ciudad de Popayán; en Honda se podía comprar cotín, mientras que el lienzo se podía adquirir en Rionegro o traerse desde Santafé, de donde también ingresaban botones y mazos de hilos y pitas<sup>60</sup>. Otras telas menos comunes eran el anascote y el paño, e igualmente se usaban cordobanes, es decir, cueros aderezados. Para la vestimenta de los esclavos se usaban prendas elaboradas de lienzo y bayeta, pues las telas más finas eran para los clérigos. Para las mujeres eran esenciales las naguas y camisas, mientras que para los hombres eran indispensables las monteras y sombreros de paja, chamarras y calzones. También era necesario encargar la manufactura de toldillos, que para los esclavos de las haciendas y minas eran de lienzo, mientras que en la casa del colegio eran de ruan y bramante, es decir, lienzos finos que al igual que otros textiles podían adquirirse en las ciudades vecinas, pero que a su vez procedían de Europa<sup>61</sup>.

Pero el trabajo de las costureras y sastres no era la única forma de conseguir las vestimentas, pues desde Santafé ingresaban “cargas de ropa”, o desde la villa de Medellín camisetas y frazadas, comercio que resultaba muy importante sobre todo para la vestimenta de los esclavos<sup>62</sup>. En lo que toca al calzado, el uso de distintos tipos de zapatos era bastante común. Las alpargatas son el calzado más mencionado en las fuentes manuscritas y eran usadas tanto por clérigos como por esclavos y peones, aunque eran más comunes para los esclavos, pues los hermanos y sacerdotes preferían los zapatos y botas de elaboración local o los zapatos más elegantes traídos de Santafé. En lo más alto de la jerarquía o en sus cercanías, por ejemplo, el rector o un “muchacho” que éste mantenía a su lado como ayudante y protegido, lo que era muy común, el calzado podía

llevar vistosas hebillas y hebillitas de plata<sup>63</sup>. A Balzategui tal vez no le hubiese gustado la idea de las hebillas de plata, pues recomendaba al hermano “ropero” de Santafé que no permitiese la elaboración de zapatos “a la moda sino anchos en la punta y redondos”<sup>64</sup>. Pero las fronteras impuestas a las prácticas de consumo podían traspasarse en múltiples ocasiones, y aun algunos esclavos lograron desafiarlas con éxito como se verá a continuación.

### 3. LOS ESCLAVOS Y SUS OBJETOS: DESAFÍOS A UN RÉGIMEN DE CONSUMO

Los esclavos de los jesuitas constituían el grupo social más numeroso del microcosmos del colegio. Su labor era la más importante para las actividades productivas y la vida cotidiana, y aunque estaban sujetos al mundo de la vida material que hasta ahora se ha descrito, entre ellos y los objetos que los rodeaban se establecieron relaciones específicas, inscritas dentro de redes sociales y

60. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, diciembre de 1729, enero y febrero de 1730, diciembre de 1730 y ss. y febrero de 1735.

61. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, octubre de 1733, julio, agosto y septiembre de 1734. En las haciendas del Perú también era común el uso de bayeta para la vestimenta de los esclavos. Nicholas P. Cushner, *Lords of the Land*, 92.

62. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, marzo de 1738; AHA, *Libros*, t. 458, doc. 8370, No. 433, enero y febrero de 1756.

63. AHA, *Libros*, t. 458, doc. 8370, No. 434, diciembre de 1764.

64. *Usos y costumbres*, f. 71.

simbólicas particulares. Aún más, algunos esclavos desarrollaron estrategias para desafiar el régimen de consumo y de vida material que se les presentaba como la única alternativa a la hora de satisfacer sus necesidades.

Al momento de la expulsión de los clérigos, las haciendas y las minas contaban con una población esclava de poco más de ciento treinta individuos, algunos de ellos agrupados en núcleos familiares. La mayoría de ellos trabajaban en Abejucó, el Tejar y el Real de minas de La Miel, unidades que contaban con setenta y siete, cuarenta y uno y diez esclavos respectivamente<sup>65</sup>. Los nexos sociales y de subordinación entre esclavos y clérigos llevaban la impronta de la esclavitud más que el sello del paternalismo religioso, de manera que la amenaza y la práctica de la coerción por medio del castigo físico era directa y visible en cepos, cadenas, grillos, esposas y maneados, “prisiones” para la “sujeción de los esclavos” que se hallaban en las haciendas y minas<sup>66</sup>. La otra cara de esta moneda era evidente en las capillas que podían ser parte fundamental del sistema productivo, ya que por un lado, en ellas se celebraba el calendario de fiestas religiosas que proporcionaba tiempo de descanso a los esclavos y, por otro, eran espacios en los que se inculcaba la tradición católica y sus valores de respeto a las jerarquías, humildad y obediencia<sup>67</sup>.

En Latinoamérica la tradición jurídica del *peculium*, común en casi todos los regímenes esclavistas con componentes legales del derecho Romano, permitía que los esclavos se endeudaran con sus amos, de manera que pudieran acceder a la propiedad de bienes y dinero<sup>68</sup>. Algunos esclavos hicieron parte de la clientela de los jesuitas, pues ellos podían recibir oro u otros bienes y sus deudas y pagos se registraban en un libro especial, pero bajo el mismo sistema con que se registraban las transacciones con cualquier vecino de la ciudad<sup>69</sup>. Los padres jesuitas endeudaban a sus esclavos y éstos hacían uso de su trabajo en el tiempo libre para pagar a sus amos, generalmente con frijoles y maíz. Pero por fuera de la oportunidad que tal sistema representaba para los jesuitas, ¿cuál era la valoración que le daban los esclavos? En múltiples épocas y lugares en las Américas, los esclavos africanos y sus descendientes lograron acceder de alguno u otro modo a las redes mercantiles, y la conquista de la libertad generalmente significaba la conquista de mejores condiciones materiales de existencia<sup>70</sup>. Ya se mencionó que los jesuitas vestían y alimentaban a sus esclavos con productos y bienes

65. AHA, *Temporalidades*, t. 117, doc. 3256, ff. 1r.-2r., doc. 3271, f. 3r. y v.; t. 118, doc. 3301, f. 368r.

66. AHA, *Temporalidades*, t. 109, doc. 3106, f. 2v.

67. Magnus Mörner, “Los jesuitas y la esclavitud de los negros. Algunas sugerencias para la investigación histórica”, *Revista Chilena de Historia y Geografía* 135 (1967): 107-108; Nicholas P. Cushner, *Lords of the Land*, 100-101; Alberto Flores Galindo, *Aristocracia y plebe. Lima, 1760-1830. (Estructura de clases y sociedad colonial)* (Lima: Mosca Azul Editores, 1984), 109-110.

68. Magnus Mörner, “Los jesuitas y la esclavitud”, 108.

69. AHA, *Libros*, t. 457, doc. 8369, No. 414, “Deudas de nuestros esclavos [...]” En esta sección del documento figuran diecisiete esclavos con deudas por alimentos, telas, hierro, acero y ganado vacuno.

70. Philip D. Morgan, *Slave Counterpoint*, 102-145; John Thornton, *Africa and Africans in the making of the Atlantic world, 1400-1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 162-182 y 229-234; Oscar Almario García, *Los Renacientes y su territorio. Ensayos sobre la etnicidad negra en el Pacífico sur colombiano* (Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, Concejo de Medellín, 2003), 63-86; Rebecca J. Scott, *Degrees of Freedom. Louisiana and Cuba After Slavery* (Cambridge and London: Harvard University Press, 2005), 30-60 y 94-128.

menos costosos, lo que resultaba económico para ellos y era parte fundamental de la diferenciación social y jerárquica. Pero al poder endeudarse con sus amos, algunos esclavos estaban en condiciones de adquirir alimentos menos comunes, al menos para ciertas ocasiones, y comprar telas y trajes que variaran su vestido rutinario y, en parte, su posición social frente a otros esclavos, pues dentro de su grupo social también existían jerarquías<sup>71</sup>. Tal mecanismo era el producto de una práctica del esclavismo que brindaba ciertos espacios de autonomía a los esclavos, como trabajar en tiempo libre y acumular pequeñas propiedades, lo cual generaba fisuras en el orden social ideal. En efecto, al acceder al mercado de bienes de manera autónoma, era posible ignorar los principios jurídicos de la dominación colonial que preveían que los grupos étnico-sociales de la población debían diferenciarse en lo que tenía que ver con sus respectivas obligaciones y privilegios, y que esas diferencias debían reflejarse y sostenerse en el ámbito de la adquisición y uso de bienes materiales<sup>72</sup>.

El historiador francés Fernand Braudel sostuvo que las modas e innovaciones en el vestir estaban alejadas de la gente pobre, para quienes la ropa hecha en casa habría sido el único modelo viable. Tal afirmación fue calificada como “juicio altanero” por Arnold J. Bauer, quien para el caso latinoamericano ha argumentado que a través de la historia se han presentado innovaciones y adaptaciones al ritmo de la aparición y desarrollo de nuevas técnicas, materiales y estilos, y que dichos procesos no se han reducido a los sectores urbanos y más pudientes de la población. De hecho, la gente más pobre y los campesinos han emulado y adaptado los cambios que se presencian entre las élites urbanas<sup>73</sup>. Al adquirir telas que no eran de uso común como bretañas, bretañuelas, sarga azul e hiladillos, o al hacerse a la posesión de una capa o una chupa<sup>74</sup>, los esclavos de los jesuitas no sólo adquirían prestigio por medio de la imitación de las prácticas de

consumo de sectores más privilegiados, sino que avanzaban en la construcción o reafirmación de su autonomía y de su jerarquía interna, pues no todos los esclavos podían acceder a dichos textiles. Si la esclavitud era estar en poder de otra persona u institución, y este estigma a su vez podía exteriorizarse en elementos como la vestimenta, tratar de contener las evidencias del estigma de la esclavitud usando trajes no asociados con ésta pudo haber sido una alternativa relevante para sobrellevar dicha condición social<sup>75</sup>.

Por otro parte, en la vida cultural y religiosa de los esclavos el calendario litúrgico proporcionaba momentos festivos que combinados con el uso del *peculium* podían generar espacios de autonomía, como se deduce de los registros de sus deudas. En ellos consta que el esclavo y boga Salvador Rodríguez y el esclavo

71. Nicholas P. Cushner, *Lords of the Land*, 78.

72. Arnold J. Bauer, *Somos lo que compramos*, 157.

73. Arnold J. Bauer, *Somos lo que compramos*, 146-147.

74. AHA, *Libros*, t. 457, doc. 8369, No. 414, “Deudas de nuestros esclavos [...]”: deudas de Salvador Rodríguez, Fernando esclavo, Melchor esclavo y Manuel Mandinga.

75. Thorstein Veblen, *Teoría de la clase ociosa* (Barcelona: Hispanoamérica, 1987); Erving Goffman, *Estigma. La identidad deteriorada* (Buenos Aires: Amorrortu, 1986).

Manuel Mandinga, a mediados de la década de 1760, adquirieron bienes que emplearon en la celebración de lo que quedó consignando, en ambos casos, como “su fiesta de San Antonio”. En esta expresión el uso del posesivo “su” denota la autonomía de tal celebración y por tanto la posible “maleabilidad” de la misma. En ella pudieron haberse presentado prácticas y ritos populares poco agradables a los jesuitas, y aun tradiciones de raíz africana, puesto que a las minas y haciendas del colegio ingresaron esclavos bozales traídos a América por los comerciantes británicos que habían obtenido el asiento en 1713<sup>76</sup>. Para sus celebraciones, los esclavos, tal como lo hacían sus amos, adquirirían cacao “criollo”, y de Honda, reses, aguardiente y tabaco. Tales bienes, sin embargo, eran comunes en su cotidianidad, pues aun el tabaco y el aguardiente hacían parte de lo que les proporcionaban sus amos religiosos. Pero no sucede lo mismo con otros elementos adquiridos para la fiesta de San Antonio, tales como la canela y la “pimienta jamaica”, que eran costosos y de difícil adquisición. Por lo tanto, consumirlos le concedía solemnidad a la celebración, que tomaba lugar justo en la época festiva de mediados de año, y distinguía a sus compradores y consumidores. En la fiesta también se usaban cera y pólvora, y tal como sucedía con el vestido, esas prácticas de consumo implicaban la regulación de las relaciones jerárquicas del grupo, además de que podían permitir olvidar momentáneamente la condición de la esclavitud y construir y vivir realidades distintas a las que ofrecía cotidianamente la vida servil.

La búsqueda de alternativas para mejorar las condiciones materiales de existencia dentro de la esclavitud implicaba el reavivamiento de la esperanza de una vida mejor. Tal esperanza, que bajo el dominio jesuítico escasamente podía significar la libertad, se transformó precisamente en ello tras la expulsión de la comunidad religiosa. La decisión de Carlos III dislocó los ritmos cotidianos de la vida, la producción y las relaciones jerárquicas, y algunos esclavos huyeron en 1775 tratando de encontrar un espacio de libertad en las cabeceras del río San Juan<sup>77</sup>. Pero además de los esclavos, la expulsión de los jesuitas también pudo haber cambiado la vida de otras personas, pues ellos tenían sujetos y sirvientes y vivían en contacto permanente con los vecinos de la ciudad.

#### 4. ANTIOQUIA DESPUÉS DE LOS JESUITAS

Con excepción de la Nueva España, la expulsión de la Compañía de Jesús no causó mayores escaramuzas en los virreinos americanos. En Antioquia, como en muchas otras ciudades, su ausencia implicó que muchas posibilidades cotidianas y ritmos de vida dejaron de existir. Para los “sujetos” y “sirvientes”, hombres libres

76. En 1731 se compraron al Asiento de la Gran Bretaña ocho hombres y cuatro mujeres, esclavos “bozales”, traídos seguramente desde la costa del oro en África occidental. AHA, *Temporalidades*, t. 115, doc. 3241, ff. 412r.-413r.

77. AHA, *Temporalidades*, t. 117, doc. 3254, ff. 4v., 12r. y 21r.-23r.



que entregaban su fuerza laboral a los jesuitas casi permanentemente a cambio de vivienda, comida y vestido, lo cual los comprometía más hondamente con el colegio y los ubicaba a medio camino entre la autonomía y la esclavitud, el trabajo en las haciendas y minas o en las tareas de la casa en la ciudad pudo haber terminado, o por lo menos las recompensas que por ello recibían en forma de bienes espirituales. Aunque el colegio de Antioquia era muy modesto, significaba una avanzada de la educación y la espiritualidad para los vecinos principales de la sociedad local que habían, ellos mismos o sus padres, solicitado la presencia de los jesuitas para la formación de los jóvenes de la ciudad y la provincia<sup>78</sup>. Pero la relación más importante del colegio con los vecinos se daba precisamente en el ámbito de la vida material, pues proporcionaba créditos en dinero y era un distribuidor de bienes de consumo de todo tipo (alimentos, vestido, herramientas, materiales de construcción), asequible a cambio de una deuda que podía ser pagada en oro o en otros bienes, desde fanegas de maíz hasta cabezas de ganado<sup>79</sup>. Al ingresar bienes de otras jurisdicciones y comercializar los excedentes de su producción agropecuaria, el colegio jugaba un papel importante en la economía local tanto de la ciudad como de la provincia de Antioquia.

Un sector importante que cubrían los jesuitas en la ciudad de Antioquia era el de la producción y venta de ladrillos, tejas y cal, productos de la hacienda El Tejar. Aunque no es posible medir la magnitud de tal negocio durante sus treinta y tres años de existencia bajo la administración religiosa, de la revisión de las deudas que se conservan se deduce que aquellos materiales eran un recurso importante para la construcción, aunque no generalizado, pues solamente los personajes

más acomodados o las construcciones religiosas los adquirían. Ahora bien, tal fenómeno se debía, más que a un costo excesivo, a la mayor complejidad técnica e inversión en mano de obra que ese tipo de construcciones requería y a la peculiar lentitud del cambio de los modelos de vivienda, lo que le daba cierta prelación ancestral al bahareque y las hojas de iraca<sup>80</sup>. Entre 1754 y 1756 la iglesia parroquial de la ciudad, por ejemplo, recibió 4.305 ladrillos, cuyo valor fue poco más de cuarenta pesos, pues cien de ellos valían un peso (sin contar otros 400 que se discriminaron como doscientos “gruesos” y doscientos “delgados”). Igualmente, tal iglesia adquirió 2.400 tejas aproximadamente y treinta y siete fanegas de cal<sup>81</sup>. Otros vecinos que se endeudaron con el colegio por concepto de tejas, ladrillos y cal fueron el padre don Gonzalo Lazo, don José de Lara (quien pagó su deuda de doce

78. P. Joseph Cassani, S. J., *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús en el Nuevo Reyno de Granada en la América* [1741] (Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1967), 407; AHA, *Temporalidades*, t. 111, doc. 3240, f. 404r.

79. AHA, *Libros*, t. 457, doc. 8369, No. 414, deudas de don Manuel Yberico, Iglesia parroquial, licenciado don Domingo Leal, don Manuel García, Francisco Vallecillos y don Juan Andrés de Quintana.

80. Fernand Braudel, *Civilización material*, t. I. *Las estructuras*, 222-237; Arnold J. Bauer, *Somos lo que compramos*, 103.

81. AHA, *Libros*, t. 457, doc. 8369, No. 414, deudas de la Iglesia Parroquial.



pesos y cuatro tomines con raspadillo y un sombrero), el doctor don Juan Ignacio Rodríguez, don Francisco Zizeros, Faustino Zanabria, don Bernardo Martínez, don Manuel de Aguirre y don Salvador de Lara<sup>82</sup>.

El oro y otros bienes servían para saldar las deudas con los jesuitas. Sin embargo, otra estrategia que servía para tal efecto era la de los servicios que los artesanos que ejercían distintos oficios podían prestar tanto a los religiosos como a sus propiedades, haciendo de sus saberes y técnicas particulares el valor intercambiable: el carpintero Javier de Medina arreglando ventanas, puertas y barandillas, o construyendo confesionarios altares y cálices en madera; el barbero Dionisio Silva acicalando las barbas y cabellos de los clérigos; el músico Joseph de Castro, tocando instrumentos en las misas; Juan Correa o Francisco Aldave como sacristanes; el herrero Carmelo Zavala, cuyas habilidades eran trascendentales para el buen funcionamiento de las haciendas, la mina y la casa e iglesia de la ciudad; Gaspar de Vargas amansando potros; y el cura don Diego Francisco Delgado con sus oficios sacramentales entre los esclavos de las minas<sup>83</sup>. Todos ellos perdieron unos clientes, al parecer fieles, después de 1767.

Después de que los clérigos abandonaron el virreinato, no sólo se dislocó el sistema productivo, sino que se presentaron casos en los que los bienes y espacios que antes eran respetados místicamente se convirtieron en antros y refugios. Los cuartos del colegio en la ciudad de Antioquia fueron arrendados a forasteros, y en uno de ellos, el 13 de junio de 1781, se cometió un asesinato. Pérez de Rublas, alcalde ordinario en aquel año, contempló en la escena del crimen “unas tijeras ensangrentadas grandes” y una navaja<sup>84</sup>, y a su paso por la calle podía contemplar también la obra de la iglesia a medio construir pero que se finalizó con sus recursos. Pero fue el mismo impulso de las reformas borbónicas el que de manera más radical transformó el edificio principal del colegio. Entre 1785 y 1788 la provincia fue gobernada por un visitador con facultades especiales, Juan Antonio Mon y Velarde. Su presencia en la ciudad de Antioquia implicó algunas transformaciones profundas, aunque no duraderas, y tal vez en parte como muestra de su acérrimo regalismo el asturiano utilizó el edificio que había sido de los jesuitas como cárcel masiva<sup>85</sup>.

En 1788 había allí casi noventa personas acusadas de toda clase de delitos, y era evidente que los reformistas de la dinastía Borbón que habían expulsado a sus originales dueños reclamaban ahora ese espacio para sustentar sus prácticas coercitivas de reforma social. Kempis no habitaba más aquellos espacios.

82. AHA, *Libros*, t. 457, doc. 8369, No. 414.

83. AHA, *Libros*, t. 453, doc. 8365, No. 330, diciembre de 1729, enero de 1730.

84. AHA, *Criminal*, B-31, leg. 1780-1790, doc. 1.

85. Edgardo Pérez Morales, “La sombra de la muchedumbre: vida urbana y reformismo borbónico en la ciudad de Antioquia”, *Historia y Sociedad* 10 (2004): 183-199.

# Bibliografía

## Fuentes Primarias

### ARCHIVOS:

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá-Colombia, Sección Colonia, *Aduanas; Minas-Bernardo J. Caicedo; Milicias y Marina; Negros y esclavos de Antioquia*.

Archivo Histórico de Antioquia (AHA), Medellín-Colombia, *Criminal, Libros, Temporalidades*.

Biblioteca Luis Echavarría Villegas, Universidad EAFIT (Sala de Patrimonio Documental), Medellín-Colombia. *Usos y Costumbres de esta Provincia de el Nuevo Reyno y especialmente de este Colegio Mayor de Santa Fe, aora nuevamente arreglado por su reverencia el Padre Provincial Manuel Balzategui según el orden de el Muy Reverendo Padre General Lorenzo Ricci Año 1765*.

Biblioteca Nacional de Colombia, Bogotá-Colombia, *Fondo Antiguo*.

### FUENTES PRIMARIAS IMPRESAS:

Cassani S. J., P. Joseph. *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús en el Nuevo Reyno de Granada en la América* [1741]. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1967.

Jaramillo V., Roberto Luis y Luis Javier Villegas B. *Índice de los protocolos de escribanos de Santa Fe de Antioquia 1700-1750*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia, 1987.

Kempis, Tomás de. *De la imitación de Cristo*, Traducción del P. Nieremberg de la Compañía de Jesús. Einsiedeln, Suiza: Benziger & Co. S. A., Tercera edición, 1907.

*Sagrada Biblia*. Versión directa de las lenguas originales por Eloíno Nacar Fuster y Alberto Colunga. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, vol. 1, duodécima edición, 1962.

Santa Gertrudis OFM, Fray Juan de. *Maravillas de la naturaleza*. Cuatro tomos. Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1970.

### FUENTES PRIMARIAS EPIGRÁFICAS:

Inscripción funeraria de Juan Pablo Pérez de Rublas, Iglesia de Santa Bárbara, Santafé de Antioquia-Colombia.

## Fuentes secundarias

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México: Instituto Nacional Indigenista, 1963.

- Almarío García, Oscar. *Los Renacientes y su territorio. Ensayos sobre la etnicidad negra en el Pacífico sur colombiano*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, Concejo de Medellín, 2003.
- Appadurai, Arjun, editor. *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México: Grijalbo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.
- Appadurai, Arjun. "Introducción: las mercancías y la política del valor". En *La vida social de las cosas*, editado por Arjun Appadurai. México: Grijalbo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991, 68-77.
- Bailey, Gauvin Alexander. *Art on the Jesuit Missions in Asia and Latin America. 1542-1773*. Toronto: University of Toronto Press, 1999.
- Bargellini, Clara. "At the center on the frontier: the Jesuit Tarahumara missions of New Spain". En *Time and Place. The Geohistory of Art*, editado por Thomas DaCosta Kaufmann y Elizabeth Pilliod. Aldershot, England, and Burlington, VT: Ashgate Publishing, 2005, 113-134.
- Bauer, Arnold J. *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina*. México: Taurus, 2002.
- Braudel, Fernand. *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*. Tres tomos. Madrid: Alianza, 1984.
- Coe, Sophie D. y Michael D Coe. *The true history of chocolate*. London: Thames and Hudson, 1996.
- Colmenares, Germán. *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada. Siglo XVIII* [1969]. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1998.
- Cushner, Nicholas P. *Lords of the Land. Sugar, Wine, and Jesuit Estates of Coastal Peru, 1600-1767*. Albany: State University of New York Press, 1980.
- Fajardo, S. J., José del Rey. *Las bibliotecas jesuíticas en la Venezuela colonial*, dos tomos. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1999.
- Flores Galindo, Alberto. *Aristocracia y plebe. Lima, 1760-1830. (Estructura de clases y sociedad colonial)*. Lima: Mosca Azul Editores, 1984.
- Goffman, Erving. *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- Jaramillo Uribe, Jaime. *Ensayos de Historia Social*. Bogotá: CESO, Universidad de los Andes, Banco de la República, ICANH, Colciencias, Alfaomega, 2001.
- Jiménez, Orián. *El Chocó: un paraíso del demonio. Nóvita, Citará y El Baudó, siglo XVIII*. Medellín: Universidad de Antioquia, 2004.
- Jiménez Meneses, Orián. *El frenesí del vulgo. Fiestas, juegos y bailes en la sociedad colonial*. Medellín: Universidad de Antioquia, 2007.

- López Pérez, María del Pilar. "Las salas y su dotación en las casas de Santafé de Bogotá". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 24 (1997): 5-45.
- Morgan, Phillip D. *Slave Counterpoint. Black Culture in the Eighteenth-Century Chesapeake and Lowcountry*. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1998.
- Mörner, Magnus. "Los jesuitas y la esclavitud de los negros. Algunas sugerencias para la investigación histórica". *Revista Chilena de Historia y Geografía* 135 (1967): 92-109.
- Norton, Marcy. *Sacred Gifts, Profane Pleasures. A History of Tobacco and Chocolate in the Atlantic World*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2008.
- Pérez Morales, Edgardo. "La sombra de la muchedumbre: vida urbana y reformismo borbónico en la ciudad de Antioquia". *Historia y Sociedad* 10 (2004): 183-199.
- Pérez Morales, Edgardo. "Del hábitat a los hábitos. Vida material y sociedades urbanas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII". En *Historia, cultura y sociedad colonial, siglos XVI-XVIII. Temas, problemas y perspectivas*, compilado por Yobenj Aucardo Chicangana-Bayona. Medellín: La Carreta, Universidad Nacional de Colombia, 2008, 333-362.
- Pesez, Jean-Marie. "Historia de la cultura material". En *La Nueva Historia*, dirigido por Jacques Le Goff, Roger Chartier y Jacques Revel. Bilbao: Mensajero, s.f., 119-121.
- Pounds, Norman J.G. *La vida cotidiana: historia de la cultura material*. Barcelona: Editorial Crítica, 1992.
- Sarti, Rafaella. *Europe at Home. Family and Material Culture. 1500-1800*. New Haven and London: Yale University Press, 2002.
- Schivelbusch, Wolfgang. *Historia de los estimulantes. El paraíso, el sentido del gusto y la razón*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1995.
- Scott, Rebecca J. *Degrees of Freedom. Louisiana and Cuba After Slavery*. Cambridge and London: Harvard University Press, 2005.
- Silva, Renán. *Los ilustrados de Nueva Granada, 1760-1808. Genealogía de una comunidad de interpretación*. Medellín: Banco de la República, Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2002.
- Spooner, Brian. "Tejedores y comerciantes: la autenticidad de una alfombra oriental". En *La vida social de las cosas*, editado por Arjun Appadurai. México: Grijalbo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991, 243-293.
- Thornton, John. *Africa and Africans in the making of the Atlantic world, 1400-1800*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Tovar Pinzón, Hermes. "Recursos técnicos en el desarrollo agrícola de la actual Colombia, durante el período colonial". En *Actas VIII Jornadas de Andalucía y América*, editadas por Bibiano Torres y José Jesús Hernández Palomo. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1984, 21-53.

- Trabulse, Elías. *Ciencia y tecnología en el Nuevo Mundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Veblen, Thorstein. *Teoría de la clase ociosa*. Barcelona: Hispanoamérica, 1987.
- Vives Mejía, Gustavo. *Inventario del patrimonio cultural de Antioquia. II. Colecciones de Santa Fe de Antioquia*. Medellín: Secretaria de Educación y Cultura de Antioquia, 1988.
- West, Robert C. *La minería de aluvión en Colombia durante el período colonial [1952]*. En *Cuadernos de Geografía*, Edición Especial. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2000.

