

Negridad: el caso de la Anserma “despoblada” a mediados del siglo XVIII

Diego Armando Yepes Sánchez
Estudiante de Historia
Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín

Resumen

Este artículo cuestiona la percepción sobre el despoblamiento de la ciudad de Anserma durante el siglo XVIII, destacando, al contrario, la presencia significativa de la comunidad negra. El análisis se centra en hitos de la vida cotidiana, principalmente matrimonios, revelando las dinámicas sociales y los desafíos de los *negros* esclavos y libres. Además, cuestiona los relatos tradicionales de la historia local, subrayando la necesidad de construir nuevas narraciones basadas en fuentes de archivo. Finalmente, menciona la importancia de explorar lo subalterno y desafiar los mitos locales para construir una historia más auténtica y diversa.

Palabras clave: Anserma, negritad, vida cotidiana, matrimonio, relato local, despoblamiento

Abstract

This article questions the perception of the displacement of the city of Anserma during the 18th century, highlighting, on the contrary, the significant presence of the black community. The analysis focuses on milestones of everyday life, primarily marriages, revealing the social dynamics and challenges of enslaved and free blacks. Furthermore, it questions traditional accounts of local history, underscoring the need to construct new narratives based on archival sources. Finally, he mentions the importance of exploring the subaltern and challenging local myths to build a more authentic and diverse history.

Keywords: Anserma, negritad, daily life, marriage, local story, depopulation

Introducción

Bonil toma de Wade el concepto de *negridad* y lo define como “aquellas experiencias y discursos articulados alrededor de lo negro, que durante el periodo colonial se expresaron sobre todo en el marco de la esclavitud y de las ideas sobre limpieza de sangre y linajes”.¹ Dicho concepto se presta en este texto, deteniéndose en las experiencias y entendiéndolas como hitos propios de lo negro²; caso ejemplar, ser vendido o comprar la libertad. Por lo tanto, el objetivo es mostrar la vida en el territorio, comprendiendo hitos como parte fundamental en la existencia de los *negros* en dicho espacio —entiéndase negros como zambos, mulatos y pardos en general—. En últimas, analizar lo que se vuelve cotidiano en un sitio que la tradición historiográfica ha considerado despoblado o mestizo.

Se abordarán dos posiciones que buscan contrastar o mostrar lo que se desea exponer. Por un lado, las fuentes de archivo que evidencian dos cosas: primero, la existencia de una comunidad que habitaba el territorio que se ha considerado despoblado y, segundo, la fuerte presencia de personas *negras* —libres y esclavas—, así como su interacción en el espacio. Por otro lado, la tradición historiográfica y el conocimiento local sobre la historia de Anserma, donde se desea mostrar que existe un fuerte apego a la colonización antioqueña y un notable desarraigo de la historia colonial. Esta situación está ligada a diferentes cuestiones como el acceso a fuentes, tanto por las distancias como por las capacidades de lectura y transcripción, al igual que a la falta de una comunidad organizada que la promueva. Dicho lo anterior, se espera ver con mayor claridad la *negridad* en Anserma a mediados del siglo XVIII.

1. La Anserma “despoblada” del siglo XVIII

Para hablar de Anserma durante este siglo se deben mencionar otros nombres pertenecientes a sitios que estaban directamente vinculados con la ciudad; esos nombres son Supía, Marmato, Quebralomo y Cañamomo. Así, cuando se hable de Anserma, se estará hablando de todos estos lugares en su conjunto.³

Anserma era la república de españoles, tres eran minas o estancias ganaderas (Supía, Marmato, Quebralomo) y Cañamomo era un resguardo de indios. Con lo

1 Katherine Bonil Gómez, “De ‘un Rey Nuevo en Santa Fe’ y otros ‘cismas’. Negros, mulatos y zambos en la Rebelión de los Comuneros (1781)”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 47, n. 1 (2020): 88, 94, recuperado de: <https://doi.org/10.15446/achsc.v47n1.83146>

2 Real Academia Española, Diccionario de la lengua española, hito (2023), recuperado de: <https://dle.rae.es/hito?m=form>

3 Sin embargo, no desconoce la investigación los diferentes procesos administrativos, tanto civiles como religiosos, que funcionaban en estos lugares de manera independiente a Anserma.

anterior, se invita a cuestionar el concepto de *despoblado*, ya que, como menciona Yoer Castaño, “los vecinos y la gente principal de Anserma tenían sus encomiendas y estancias en Vega de Supía, así como esclavos trabajando en los distritos mineros de Quiebralomo y Marmato”.⁴ ¿Quiénes vivían en la ciudad? ¿Sus vecinos siempre se encontraban ausentes? Dos preguntas que cuestionan el concepto de despoblado⁵, puesto que resulta interesante notar el reconocimiento que la historiografía da a la producción aurífera en Anserma cuando actualmente se habla de los sitios específicos. Lo anterior, porque otros autores sostienen que Anserma fue trasladada y quedó vacía. Véase una cita del historiador José Manuel González como ejemplo:

Quando la explotación aurífera entró en decadencia, se llevó consigo a la sociedad. El despoblamiento y traslado de las ciudades y villas del cañón del río Cauca son clara muestra de ello. Cartago pasó de las vegas del río Otún a las orillas del río La Vieja, en tanto que Anserma se desplazó de la loma de Umbra a la suela plana del valle del Cauca, donde hoy se encuentra Anserma Nuevo.⁶

El mismo González menciona que algunas minas nunca dejaron de funcionar; sin embargo, les da el nombre municipal recibido en el siglo XIX —Supía, Marmato, etc—, y los desliga de Anserma, ya que esta fue trasladada.⁷ Pero entonces ¿quiénes trabajan en las minas?, ¿desde dónde se desplazan? La ciudad nunca se despobló, al menos eso evidencia un padrón que se citará más adelante.

Sin embargo, sí se observa una crisis minera ligada a la pérdida de mano de obra esclava que comienza a ser destinada a las minas del Chocó. Acosta menciona en un artículo que, según el cura de Anserma en 1682, los vecinos de la ciudad vivían en las minas.⁸ A esto mismo se debe el movimiento hacia el valle, hoy Ansermanuevo,

4 Yoer Javier Castaño Pareja, “Y se crían con grande vicio y abundancia’: la actividad pecuaria en la provincia de Antioquia, siglo XVII”, *Fronteras de la Historia*, n. 12 (2007): 294, recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83301209>

5 “Son tres hitos que van a colocar de manifiesto y van a dar fundamentos a esta afirmación: 1) las obras que surgen alrededor de la Historia de Anserma en el siglo XX, dónde se obvia este periodo, 2) la disputa de 1939 por la celebración de los 400 años de Anserma, donde se dio una disputa por el legado de Anserma. Un momento muy importante desde la historia pública y la historia como legado y 3) los modelos de Parson sobre la colonización antioqueña, que quisieron ser aplicados para entender todas las poblaciones e interpretaciones como las de Valencia Llano que vino con una forma de ver y hacer Historia Social de la antigua URSS”. Wilton Holguín Rotavista (wilton.holguin@ucaldas.edu.co), entrevistado por *el autor*, 25 de marzo de 2024.

6 José Manuel González Jaramillo, “Poblamiento minero y técnicas en el cañón del río Cauca: 1538-1627”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, n. 34 (2007): 41, recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=127112570002>

7 “[...] a pesar de la falta de mano de obra esclava, Anserma y sus minerales se mantuvieron durante la segunda mitad del siglo XVI y la primera del XVII, cuando la explotación aurífera empezó a dirigirse hacia el Chocó, y aún muchos de dichos cerros, principalmente Marmato, se mantienen en explotación intensiva”. En González Jaramillo, “Poblamiento minero”, 22.

8 Yirla Marisol Acosta Franco, “Ciudades y villas. Construcción y representaciones de la comunidad en el Nuevo Reino de Granada, siglos XVI y XVII”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 47, n. 1 (2020): 43-44, recuperado de: <https://doi.org/10.15446/achsc.v47n1.83144>

trasladando las estancias ganaderas para que quedaran más próximas al Chocó. Para ejemplificar la actividad minera en Anserma en la segunda mitad del siglo XVII, véase el siguiente gráfico realizado por Francisco Javier Casado Arboniés y María Pilar Gutiérrez Lorenzo:

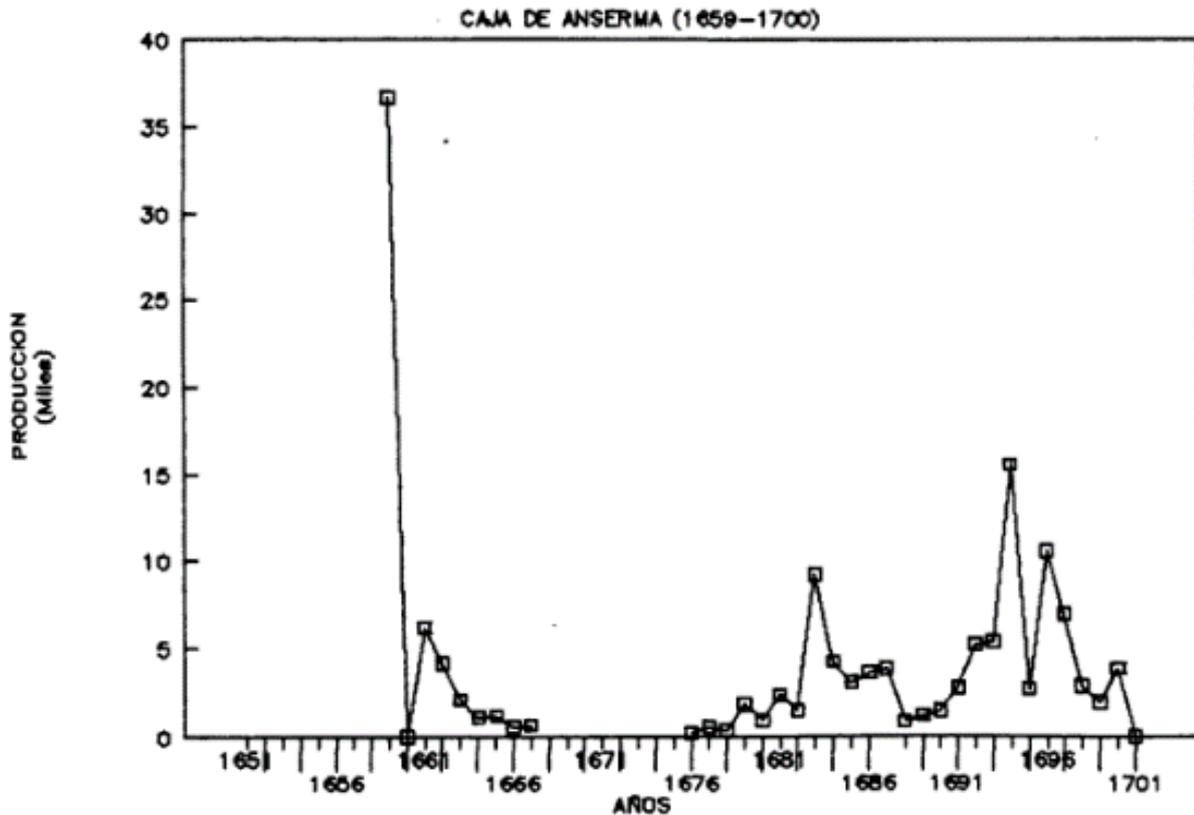


Figura 1. Caja de Anserma (1659-1700)

Fuente: Francisco Casado y María Pilar Gutiérrez, *Producción anual de oro*, capítulo de libro (1992), Estudios de Historia Social y Económica de América, disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=120919>

Con este gráfico, se evidencia cómo la relevancia económica de Anserma menguó a partir de la segunda mitad del XVII, con lo cual para el XVIII muchos de sus vecinos estarían residiendo en el nuevo asentamiento en el valle. En ese sentido, se creyó que Anserma quedó abandonada, y que es solo a partir de la república que nuevos habitantes llegaron a *resucitarla*. Así lo expresa Javier Londoño cuando escribe que los colonizadores:

Venían de diferentes zonas de Antioquia; muchos de las áreas de colonización de la cordillera Central, pasaban el río Cauca y en la zona de Rio-sucio, Supía y Marmato, se mezclaban con los indígenas y seguían impulsando el desplazamiento hacia el sur. Anserma, refundada en 1872, fue

el núcleo propulsor de la colonización en los territorios del Gran Cauca.⁹ Por un lado, la discusión sobre el abandono y, por el otro, el traslado de la ciudad, crearon el surgimiento de dos hipótesis que sostienen la existencia de dos Ansermas o, al menos, el uso indiscriminado en las fuentes para hablar de Anserma a partir del XVIII sin hacer distinción entre el poblado del valle o de la ciudad fundada por Robledo. Sin embargo, se supone que su “fundación” en 1872¹⁰ es el reconocimiento del sitio como municipio, ya que la gente nunca se fue de allí y su nombre nunca cambió.

2. Negridad en Anserma

Aunque en el apartado anterior se interroga la posibilidad de que la ciudad se encontraba despoblada para mediados del siglo XVIII, un padrón encontrado en el Centro de Investigaciones Históricas José María Arboleda Llorente en la ciudad de Popayán, permitió evidenciar la existencia de una comunidad habitando la ciudad en 1765.¹¹ Tras organizar todos los datos del padrón, contando todos los habitantes por casas de españoles, mestizos e indios tributarios, los resultados arrojaron una población total de 1.019 personas, distribuidas de la siguiente manera:

Tabla 1. Habitantes de Anserma según padrón de 1765

Grupo	Cantidad	Porcentaje
Indios	70	7%
Pardos libres	151	15%
Espanoles	168	17%
Esclavos	310	30%
Mestizos	320	31%

Fuente: elaborado por el autor, a partir de la información obtenida en Carlos Durán, “Padrón de la ciudad de Anserma” (Anserma, 1765), en Centro de Investigaciones Históricas José María Arboleda Llorente, Antiguo Archivo Histórico Central del Cauca, Colonia, Civil III, 11g, 8398, ff. 2v-8r.

9 Jaime Londoño, “El modelo de colonización antioqueña de James Parsons. Un balance historiográfico”, *Fronteras de la Historia*, n. 7 (2002): 195, recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83307007>

10 Fundación que también ha sido cuestionada.

11 Especulándose que el mismo sí trate sobre la población del antiguo asentamiento y no la de Ansermanuevo.

Con este padrón realizado por el cura párroco de Anserma, doctor don Carlos Durán, se pudo evidenciar no solo que la ciudad estuvo habitada, sino que también demuestra algo significativo para esta investigación: de esas 1.019 personas allí registradas, el 45% pertenecían a la comunidad *negra*. Es decir que casi la mitad de los habitantes de Anserma eran negros, o contaban con ascendencia negra.

Sin embargo, en un documento con fecha del 13 de febrero de 1775 realizado en Popayán, aparece otro cura, Juan Nicolás Durán, vendiendo un esclavo que había nacido en su casa de Anserma y que a la fecha tenía 20 años más o menos.¹² Por lo cual, surge la posibilidad de pensar que para 1765 la población de la ciudad era mayor al número inicialmente dicho de 1.019 personas, ya que en él solo se habían tenido en cuenta los mayores de edad. Si se dice que Juan Antonio —el esclavo que no figura en el padrón— nació en la casa del cura, para la fecha del padrón tendría aproximadamente 10 años; por lo tanto, la población de la ciudad era mayor a la que se puede contar en dicho documento.

Hasta este punto se han podido desarrollar dos aspectos relevantes. El primero, es demostrar a través del padrón que la ciudad sí estaba habitada. Y el segundo, es evidenciar la importancia numérica que constituía la población negra en dicho espacio; es decir, ya se puede afirmar que sí hubo un pasado *negro* en la ciudad y, también, que los habitantes de la localidad no eran principalmente descendientes de españoles ni mucho menos originarios únicamente de la colonización antioqueña. Anterior a eso hay un pasado, y ese pasado fue uno de vida negra y mestiza, claro está.

2.1. Hitos encontrados en las fuentes

Ahora bien, ya que se cuenta con la información del padrón, surge la pregunta ¿qué hacían los *negros* en Anserma? Para poder continuar con la investigación se deben recordar los hitos de vida, los cuales abordan desde el nacimiento hasta la muerte de los negros. En este sentido, vale la pena aclarar que el presente apartado se enfocará únicamente en los matrimonios.

Al descubrir que el padrón se realizó en marzo de 1765¹³, lo primero que destaca es la presencia de bibliografía que hace referencia a la ciudad durante este mismo año; específicamente sobre un alzamiento por parte de los pardos y otros habitantes, quienes buscaban quitar el tributo que había sobre el aguardiente. De esta ma-

12 “Venta del negro Juan Antonio por parte de don Juan Nicolás Durán, cura y vicario de Anserma” Popayán, 1775. Archivo General de la Nación (AGN), Colonia (Archivos privados, Arquidiócesis de Popayán, leg. 5253, ff. 1r-1v.).

13 Carlos Durán, “Padrón de la ciudad de Anserma”, Anserma, 1765, f. 8r.

nera lo expresa el investigador Alonso Valencia cuando menciona que “actos graves ocurrieron el 7 de noviembre de 1765 en Cartago, Toro y Anserma, donde los vecinos amenazaron a las autoridades con quemar los edificios de la administración si no se suprimía el estanco.”¹⁴ La ciudad que estaba en la periferia se hacía notar y en su diario vivir tenía sus propios desafíos donde eso tan local, tan micro, comenzó a encadenarse con un contexto más regional y general. Es decir, allí las personas realizaban acciones individuales que marcaban sus vidas, lo que aquí se llama hito. Pero esas mismas acciones, pueden verse enmarcadas en procesos de mayor relevancia colectiva, como es el ejemplo que se ha utilizado sobre el aguardiente.

En un párrafo anterior se dijo que el presente apartado tendrá un enfoque en los matrimonios, esto se debe al hecho de que muchas acciones de la vida cotidiana podrían entenderse como hitos —como el ejemplo del aguardiente—. En este sentido, en caso de abarcar más dimensiones cotidianas —o hitos—, el presente artículo quedaría, extremadamente extenso, de manera que se optó por analizar los matrimonios. Por lo tanto, el primer documento, fechado el 16 de mayo de 1759 menciona que:

El licenciado Francisco Xavier Daza presvytero de este domicilio paresco ante vuestra señoría como mexor aya lugar en derecho y digo que Lorenzo mulato mi esclabo quiere contraer matrimonio con Barbara Quebara nativa de Cali, y por aver poco tiempo que vino a esta ciudad, y en lo presente estar dos caleños que la conosen; se a de servir vuestra señoría de mandar se reciba la informacion que ofresco dar, para que puedan matrimoniarse que es de justicia lo qual mediante [...].¹⁵

Este documento destaca el primer factor propio de la vida de un esclavo: el permiso de su amo. Se lee que Lorenzo deseaba contraer matrimonio y formar una familia, pero aquí el firmante no es él, sino su amo, quien mandó a decir que *permite* la realización de dicho sacramento. Así, el primer hito que marcó la vida del negro esclavo es cuando comprendió que su vida no le pertenecía. En ese sentido, debía ser obediente a su amo motivos por los cuales la mayoría de las decisiones que Lorenzo tomó estaban ligadas al permiso que su amo le suministrase. Evidentemente aquí no se desconoce ni el cimarronaje ni los actos de rebeldía, pero sí se observa el filtro por el cual debían pasar las decisiones de un esclavo: el permiso del amo. Así, un acontecimiento importante en su vida como el matrimonio no era decisión suya, debido a que él no se pertenecía a sí mismo.

14 Alonso Valencia Llano, “Indígenas, plebe, sectores populares y afrodescendientes en la independencia de la gobernación de Popayán”, *Revista Historia y Memoria* 1 (2010): 95-96, recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=325127477005>

15 “Francisco Xavier Daza manda información para el matrimonio de su esclavo Lorenzo, mulato, con Barbara Guevara de Cali”, Anserma, 1759, AGN, CO., (AP., APO., leg. 7597, f. 20r.).

El siguiente documento está fechado el 3 de abril de 1767:

Melchor negro esclavo de la cuadrilla de El Guamal en este curato de la bega de Supía puesto a los pies de vuestra señoría y lustrisima con el mas vendido respeto suplico a vuestra señoría y lustrisima, me haga el bien y caridad de mandarle a mi amo el cura me case, con Theresa negra esclava de esta cuadrilla y ja de Julian Evero sirbiendose vuestra señoría y lustrisima de dispensar el aber estado con una hermana de la dicha Theresa ya que no sabe ninguno solamente unos tres o cuatro de mis compañeros de la misma cuadrilla, y prometo no bolber mas a donde la referida hermana, pues aunque yo quisiera no pudiera por tenernos ya a todos repartidos a los que debia mi amo difunto todo lo que llebo dicho es la verdad como si me confesara y lo mismo le dije a mi amo.¹⁶

Este documento es valioso para observar no solo los acontecimientos como tal, sino porque evidencia las relaciones que podían construirse dentro de las cuadrillas, y cómo estas influían en el desenvolvimiento de sus miembros en el día a día. Melchor, tenía primero relaciones con una mujer, pero cuando argumenta que solo tres o cuatro compañeros de la cuadrilla lo sabían buscó que le permitieran casarse con la hermana de la mujer con la que había estado. Es interesante notar que, aunque él afirma haber tenido relaciones solo con la familiar de Teresa, es probable que también haya estado con ella.

Este apartado trae a colación la posibilidad de la poligamia dentro de las cuadrillas y de una sexualidad no normativa que se desenvolvía con mayor tranquilidad en estos espacios. Quizá la experiencia de Melchor sugiere una dinámica sexual más libre; es decir, esta compleja realidad plantea interrogantes sobre cómo las relaciones sexuales entre los esclavos fueron moldeadas por las estructuras de poder y resistencia inherentes al sistema esclavista. La libertad relativa en el ámbito sexual que algunos esclavos podían experimentar dentro de este contexto opresivo destaca la necesidad de una revisión más profunda de la experiencia esclava y la sexualidad en el periodo colonial.

Las dispensas se piden para poder casarse. ¿Por qué quería casarse Melchor? No se puede saber. Lo que está claro, es que su condición cambiaría, es decir su cotidianidad, dado que existe una diferencia significativa entre ser un esclavo soltero y ser uno casado; por ejemplo, comenzaría a interactuar en la institución de la familia. Con todo esto, se quiere decir que las dinámicas propias de la emotividad —amor, odio, tristeza— están más restringidas para el investigador, y solo se puede intuir que el deseo de cambiar de condición se deba a algo que se podría llamar *amor* o tal vez no.

Finalmente, a Melchor no le dieron las dispensas para casarse bajo el argumento

16 “Solicitud de dispensas por parte del negro Melchor, esclavo, para casarse con la negra Theresa, esclava, de su misma cuadrilla en la Vega de Supía”, Supía, 1767, AGN, CO., (AP., APO., leg. 8004, f. 54r.).

de que su falta era muy notoria, puesto que, según le disputaban, todos los negros de la cuadrilla conocían su relación con la hermana de Teresa. Lo anterior se menciona en la respuesta dada a Lorenzo un año después de su solicitud, el 27 de abril de 1768.¹⁷ ¿Cuántas cosas pueden pasar en un año? El tiempo es una roca sólida que carga el esclavo mes tras mes esperando una respuesta. O al menos, eso se difiere tras ver que Melchor deseaba contraer matrimonio con Teresa y que, dadas las situaciones, tuvo esperar un año para ver cómo su solicitud era negada sin importar el motivo para casarse. De manera que su matrimonio con Theresa nunca se realizó.

En concordancia con lo escrito anteriormente, se pasará al tercer y último documento relacionado con el hito de contraer matrimonio. Esta es una solicitud de dispensas fechada a 1 de julio de 1749. Posteriormente a ella, hay otro documento que por su contenido temático será tratado en el siguiente apartado. El último documento sobre matrimonio dice así:

Francisco de la Peña pardo vesino de la Vega de Supía¹⁸ ante vuestra magestad paresco como mas aya lugar en verdad y digo que para mejor servir a Dios tengo concertado el contraer el sacramento del matrimonio con Fernanda Longo samba natural del pueblo de Supía y porque ha resultado entre los dos parentesco de consanguinidad sea de servir vuestra merced de aser conpareser ante su [¿despacho?] a Lophe de la Peña a Ysabel Quintero y a Rulibio Quintero y que debaxo de juramento en toda forma digan y declaren el grado de dicho parentesco para poder [ilegible] a solicitar la dispensacion de el por justas causas que a ello me mueben las que protesto justificar donde me convenga mediante lo qual.¹⁹

Dos pardos que deseaban contraer matrimonio, pero no podían porque eran parientes. Este documento, que nuevamente habla del hito del matrimonio, también trae a colación la endogamia. Si se contrastan el primer documento —matrimonio con una mujer llegada de Cali—, con este —matrimonio entre parientes—²⁰, nuevamente surgen preguntas respecto al movimiento geográfico, las relaciones entre parientes y el *estar de facto* que se puede llegar a dar en estas situaciones.

Es decir, y para no caer en la confusión, primero se tiene que los esclavos son movilizadas por sus amos, pero ¿qué pasa con los pardos libres? ¿Se asientan en el lugar de su nacimiento? ¿Se marchan a tierras distintas de donde han comprado su libertad? Por otro lado, entre los 151 pardos registrados en el padrón, ¿cuántos ha-

17 “Solicitud de dispensas por parte del negro Melchor, esclavo, para casarse con la negra Theresa, esclava, de su misma cuadrilla en la Vega de Supía”, Supía, 1767, f. 54v.

18 Supía tuvo una amplia producción documental en este periodo. Quizá, esto tendría que soportarse en otras fuentes, sea un error decir que, para entonces, Anserma era la Vega.

19 “Francisco de la Peña y su matrimonio con Fernanda Longo”, Antioquia, 1749, AGN, CO., (AP., APO., leg. 7447, f. 1r.).

20 La estrechez del lugar.

bían nacido en Anserma y cuántos habían llegado? La anterior fuente solo permite ver el caso específico del parentesco, así que, remitiendo la investigación hacia el padrón, es bueno indicar que en el mismo se mencionan un total de 13 pardos que vivían libres en las casas de españoles y de mestizos trabajando como agregados.²¹

Dicho lo anterior, se pone fin a este apartado que, recordando el objetivo de esta investigación, buscó mostrar con breves ejemplos cómo un hito que podría pasar irrelevante trae todo un significado ligado a la condición del individuo y a la transcendencia que el acto en sí jugará en su vida. Además, permite observar cómo en Anserma había *negros* viviendo, interactuando con los demás miembros de la sociedad y aportando a la construcción de una historia local que con pequeños acontecimientos como nacer, morir, casarse o tener hijos²² iba avanzando en el tiempo. Nuevamente, la periferia donde pareciera que no pasa nada construye su existencia en lo cotidiano.

2.2. El relato local

Quizás, saliéndonos en este punto de lo que ya se ha dicho con anterioridad, surge la duda sobre el *porqué* del desconocimiento histórico que tienen los habitantes sobre dicho territorio. La investigación llevó a preguntar a algunos conocedores sobre historia de Anserma, y dentro de las varias consultas realizadas se desea mencionar la realizada al licenciado en Ciencias Sociales e Historia, Wilton Holguín Rotavista, quien compartió una cita extraída de una ponencia que presentó en 2017. La misma dice así:

La escritura del pasado de Anserma, desde sus orígenes hasta comienzos del siglo XXI, se ha adherido a la narrativa predominante que surgió entre los siglos XIX y XX, donde se intentó explicar todo el pasado de la región bajo el modelo propuesto por Parson en relación con la colonización antioqueña. Sin embargo, estas características en las formas de abordar el pasado de Anserma han dejado vacíos en términos de investigaciones, con grandes saltos que van desde el siglo XVI hasta el XIX, con escasas referencias en estos tres siglos. Esto ha generado un desconocimiento y una falta de cohesión en otros tipos de discursos de sus habitantes y de los investigadores en general.²³

El local no sabe más allá de la fundación de Anserma y algunos mitos y leyendas que comúnmente se enseñan en el pueblo. Así, uno de los relatos más famosos del

21 Cf. Carlos Durán, “Padrón de la ciudad de Anserma”, Anserma, 1765, ff. 2v-8r.

22 Queda para futuras investigaciones indagar en los libros de nacimientos y matrimonios del Archivo de la Parroquia Santa Barbara (Anserma) si las uniones aquí mencionadas sí se llegaron a efectuar.

23 Wilton Holguín Rotavista, “Un Ladrón de Gallinas y las forma de escribir el pasado de Anserma. Apuntes para un balance historiográfico” (ponencia presentada en IV simposio de Historia Regional y Local, Pereira, Colombia, 8 a 10 de febrero de 2017).

pueblo es el de las campanas de oro que, aún hoy, se encuentran perdidas en el fondo del río. Es tan famoso que la gente lo ha asimilado como una parte integral de su historia. El relato en cuestión es el siguiente:

[...] Hacia el año de 1750 vino a la aldea una hermosa mujer de Cali para ejercer el oficio de la prostitución. Uno de sus amantes, seguramente poderoso, le ofreció regalarle una vivienda con un gran solar sembrado de frutales [...]. Dueña del lugar la casa era frecuentada por las cuatro principales cuyas esposas lloraban a solas las infidelidades de sus maridos. Expulsada de la iglesia, maldecida, la perversa mujer intentó seducir al sacerdote en plena casa cural. Consagrada la localidad a Santa Bárbara, la imagen fue ricamente vestida y paseada en andas en solemne procesión. Ricamente vestida, Anselma se hizo pasear en andas en una burda y sacrílega imitación del ritual católico del día anterior [...]. Se desató una tremenda tempestad y la aldea se inundó. En el solar de Anselma desaparecieron ella y los jóvenes que la acompañaban. El Párroco Esteban de Guevara, celebra una procesión de desagravio presidida por el Santísimo expuesto en una custodia que Fernando VII obsequió a la ciudad. Ordenó también que Santa Barbara y la custodia abandonaran el poblado. Rumbo a Popayán la caravana sufre el primer percance a la propia salida de la aldea, Santa Barbara se hace tan pesada que cae al fango donde es abandonada. En Chápata las campanas caen al fondo de la corriente cuya fuerza impide un solo intento de rescate. Cuenta la tradición que las campanas lloran lastimeramente por algunas épocas.²⁴

¿De qué fuentes nace esta tradición? En Anserma y en la mayoría de los pueblos, no se aprende historia a través de las fuentes, sino a través de la tradición²⁵. Sin embargo, cuando se buscan relatos que hablen de *negros* o se le pregunta al ansermeño por los negros en Anserma, no se encuentra mucha información. La mayoría de los relatos están ligados a lo indígena o no se especifica la etnia de los personajes. Además, ese período comprendido como la colonia carece de relatos; hay más volúmenes de relatos de la Conquista y de los siglos XIX y XX.

Todo lo anterior para invitar a crear nuevos relatos que partan desde las fuentes documentales y, que el mismo tiempo, aborden actores subalternos que hasta hoy han estado invisibilizados o, mejor dicho, olvidados. En ese sentido, la siguiente fuente documental podría convertirse en un relato para la enseñanza en Anserma:

En la ciudad de Anserma a tres dias del mes de mayo año de mil setecientos quarenta y ocho como a las onse del dia ante el señor don Pedro de Borja y Espeleta examinador sinodal de este obispado, y comisario del santo oficio de la dicha ciudad parecio siendo llamada y juro en forma, que dira verdad una mujer, que dijo llamar-

24 Dora María Bedoya Bedoya *et al.*, *Monografía del Municipio de Anserma* (Armenia: Universidad del Quindío, 1998), 66.

25 La tradición juega un papel fundamental en la transmisión y preservación de la cultura de los pueblos. A través de los relatos tradicionales, se transmiten conocimientos, valores, historias y creencias que conectan a las comunidades con su pasado y les proporcionan una identidad colectiva. Por lo tanto, la idea no es acabar con la tradición, sino que esta nazca desde las fuentes documentales y que sus actores tengan orígenes más diversos.

se doña Francisca Xaviera Franco mujer legitima de Ambrocio Mansano de oficio criador de ganados vecina de esta dicha ciudad de edad de dies y siete años [...]. Dijo [Francisca Franco] que presume sera para saber de ella si Francisca Cortes alias la Cucaracha mulata libre vecina de esta dicha ciudad es echisera sobre que dise, que en una ocasion (quando vivía la dicha mulata en casa de doña María Martines de Borja madre de la contestante buscando esta con la dicha su madre, y doña Antonia Franco su ermana en la cama de la dicha mulata un pedaso de tabaco encontraron debajo de una damagua unos papeles en que estaban embueltos unos polbos de color de tabaco los que volvieron a dejar en donde estaban [...]. En otra ocasión dise que vio a la dicha mulata coger varias iervas, que desiso en agua, y se labó con ella decidiendole a la contestante, que era para que sus mansebos la quicieran y le dieran naguas y camissa [sic]. Y en otra ocasión dise la vio tomar otras yerbas, y las frego en las manos, y tiro con ellas a las espaldas de un sujeto, y le dijo que aquello era para que el dicho no la olvidara, y aunque estuviera con otro no lo creyera [...].²⁶

La tradición local ha construido un relato que es principalmente mestizo y blanco. En este sentido, este apartado debe servir para observar cómo casos como el de La Cucaracha son útiles para construir relatos que, además de ser ficciones, sean también históricos, estando fundamentados en fuentes documentales y articulando actores subalternos como los *negros*.

Quizás se pregunta el lector ¿cómo articular estas premisas con lo abordando en puntos anteriores? Desde nuestra perspectiva, se puede sintetizar de la siguiente manera: en primer lugar, que Anserma no estaba despoblada, sino que en la región estaban pasando hechos que son historia y pueden llegar a ser relato; en segundo lugar, que sí había una notable cantidad de *negros* en Anserma y que por lo mismo deben incluirse en la historia-relato de la actualidad. Además, muchas veces es la tradición y no la historia la que cuenta el pasado y, aunque la tradición sea una invención, esta sí puede —y debería— fundarse en la veracidad, es decir, en las fuentes de archivo. Sirva entonces el documento sobre *La Cucaracha* como contrapunto al relato de la prostituta llegada de Cali. Así se podrá comenzar a construir una historia local que no esté hecha en la imaginación —aunque para hacer Historia se necesita imaginar—, sino en el archivo.

3. Antes de concluir

¿Cómo desarraigar la antioqueñidad del relato? ¿Cómo generar pertenencia por un lugar? Son cuestiones que aparecen tras acercarse a un tema local, donde dicha localidad se ve individualizada y la historia solo tiene unos usos políticos propios de quienes desean conocer para gobernar. Véase el ejemplo del profesor Luis Fernan-

26 “Francisca Cortes alias La Cucaracha”, Anserma, 1748, AGN, CO., (AP., APO., leg. 1985, ff. 1r-1v.).

do González al interrogarse y confrontarse constantemente con aquellos miembros de su localidad que sostienen relatos poco críticos.²⁷ Algo similar busca este artículo: cuestionar, preguntar y generar dudas respecto a espacios y actores que han pasado invisibles o, que simplemente se han olvidado, considerando que sus vidas y sucesos —hitos de lo cotidiano— son insignificantes para la historia. La apuesta se centra en contar la historia desde las fuentes y no desde la tradición o, mejor, que la tradición nazca en las fuentes.

Conclusiones

En primer lugar, se puede concluir que Anserma nunca fue despoblada y que, aunque algunos vecinos se hayan desplazado a otros territorios, continuó siendo una ciudad donde día a día las personas siguieron interactuando. Seguidamente, se debe señalar que había un amplio número de personas *negras* —al menos en el periodo estudiado— y que por lo mismo deben incluirse y estudiarse a mayor profundidad. Conectando esto con lo tercero, es la creación de relato: es decir, la historia local —una verdadera historia local— no se funde únicamente en el mito o la leyenda, sino también en las fuentes de archivo.

Por último, agarrar la oración “la gente hace cosas” y llevarla a una pregunta de investigación, permite ver que lo cotidiano es un espacio que por muy grande y general que resulte tiene particularidades propias de un individuo o un grupo. En últimas, que la gente “haga cosas” llevó a la presente investigación a preguntarse por los hitos o acontecimientos propios de los *negros*, como ser comprado, depender de un amo, conseguir la libertad o tener cierto desenvolvimiento sexual en las cuadrillas; actividades económicas y sociales como los matrimonios que, desde nuestra perspectiva, fueron esas “cosas” —o actividades— escogidas para apreciar dicha cotidianidad.

El anhelo, tras escribir este pequeño embrión, es profundizar en la investigación para poder comprender las redes sociales que se pueden construir en una ciudad de la periferia como la Anserma del siglo XVIII, generando dolientes que hablen e indaguen sobre un sitio que en ocasiones solo importa para quienes son naturales del lugar. En últimas, se anhela buscar el interés para seguir investigando sobre Anserma. La historia de Anserma se encuentra en la mente de aquellos a los que el relato ha criado. La rigurosidad de la investigación permitirá enseñar una historia más honesta de Anserma, donde la ciudad estudiada —Anserma— no sea un lugar de paso entre investigaciones, puesto que, aunque muchas investigaciones la men-

cionan, pocos se detienen en ella.

Fuentes primaria

- Carlos Durán, “Padrón de la ciudad de Anserma”, Anserma, 1765. Centro de Investigaciones Históricas José María Arboleda Llorente, Antiguo Archivo Histórico Central del Cauca, Colonia, Civil III, 11g, 8398.
- “Francisco de la Peña y su matrimonio con Fernanda Longo”, Antioquia, 1749. Archivo General de la Nación (AGN), Colonia, Archivos privados, Arquidiócesis de Popayán, leg. 7447.
- “Francisca Cortes alias La Cucaracha”, Anserma, 1748. AGN, CO., AP., APO., leg. 1985.
- “Francisco Xavier Daza manda información para el matrimonio de su esclavo Lorenzo, mulato, con Barbara Guevara de Cali”, Anserma, 1759. AGN, CO., AP., APO., leg. 7597.
- “Solicitud de dispensas por parte del negro Melchor, esclavo, para casarse con la negra Theresa, esclava, de su misma cuadrilla en la Vega de Supía”, Supía, 1767. AGN, CO., AP., APO., leg. 8004.
- “Venta del negro Juan Antonio por parte de don Juan Nicolás Durán, cura y vicario de Anserma”, Popayán, 1775. AGN, CO., AP., APO., leg. 5253.

Bibliografía

- Acosta Franco, Yirla Marisol. “Ciudades y villas. Construcción y representaciones de la comunidad en el Nuevo Reino de Granada, siglos XVI y XVII”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 47, n. 1 (2020): 31-50. Recuperado de: <https://doi.org/10.15446/achsc.v47n1.83144>
- Bedoya Bedoya, Dora María, et al. *Monografía del Municipio de Anserma*. Armenia, Universidad del Quindío, 1998.
- Bonil Gómez, Katherine. “De ‘un Rey Nuevo en Santa Fe’ y otros ‘cismas’. Negros, mulatos y zambos en la Rebelión de los Comuneros (1781)”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 47, n. 1 (2020): 87-112. Recuperado de: <https://doi.org/10.15446/achsc.v47n1.83146>
- Castaño Pareja, Yoer Javier. “Y se crían con grande vicio y abundancia’: la actividad pecuaria en la provincia de Antioquia, siglo XVII”. *Fronteras de la Historia*, n. 12 (2007): 267-300. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83301209>
- González Escobar, Luis Fernando. *Supía: de la invención a la conquista*. Medellín, Policéfalo, 2022.
- González Jaramillo, José Manuel. “Poblamiento minero y técnicas en el cañón del río Cauca: 1538-1627”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, n. 34 (2007): 17-42. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=127112570002>
- Holguín Rotavista, Wilton. “Un Ladrón de Gallinas y las forma de escribir el pasado de Anserma. Apuntes para un balance historiográfico”. Ponencia. IV simposio de Historia Regional y Local. Pereira, Colombia, 8 a 10 de febrero de 2017.
- Londoño, Jaime. “El modelo de colonización antioqueña de James Parsons. Un balance historiográfico”. *Fronteras de la Historia*, n. 7 (2002): 187-226. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83307007>

Ospina Hernández, Carlos Arturo. *Noticias de la Anserma histórica*. Bogotá, Asociación Colonia Anserma, 1992.

Peláez Restrepo, Óscar. *Cronología histórica de Anserma Caldas*. Pereira, [¿multigráficos Pereira?], 2016.

Valencia Llano, Alonso. “Indígenas, plebe, sectores populares y afrodescendientes en la independencia de la gobernación de Popayán”. *Revista Historia y Memoria* 1 (2010): 87-112. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=325127477005>