

LA ABOLICIÓN DE LA ESCLAVITUD Y LA FORMACIÓN DE LO PÚBLICO-POLÍTICO EN COLOMBIA 1821-1851 / The Abolition of the Slavery and the Formation of the Public-Political Thing in Colombia 1821-1851 / A Abolição da Escravidão e a Formação do Público-Político na Colômbia 1821-1851

Edwin Cruz Rodríguez

Político, especialista en Análisis de Políticas Públicas, Universidad Nacional de Colombia; candidato a Magíster en Análisis de Problemas Políticos, Económicos e Internacionales Contemporáneos, Instituto de Altos Estudios para el Desarrollo (IAED)-Instituto de Altos Estudios para América Latina (IHEAL)- Universidad Externado de Colombia. Investigador del grupo de investigación en Teoría Política Contemporánea, Universidad Nacional de Colombia.

Correo electrónico: eacruz@unal.edu.co

Este artículo hace parte del proyecto de investigación "Historia de lo público-político en Colombia 1810-1885" financiado por la Universidad Nacional de Colombia, Dirección de Investigación, sede Bogotá (DIB) en el período 2006-2007. El autor agradece los comentarios de los miembros del Grupo de Investigación en Teoría Política Contemporánea, responsable del proyecto, así como de Pilar Luna y Diana Ahumada.

Resumen

Este artículo reflexiona sobre el significado que tienen la esclavitud y su abolición en la formación de lo público-político, entendido como los referentes comunes que regulan las relaciones sociales y los criterios de legitimación compartidos por quienes se perciben como miembros de la sociedad. Pregunta por el papel de la población esclavizada en el proceso de construcción de los referentes de ciudadanía y república en la primera mitad del siglo XIX. El sistema esclavista inhibió la participación de los esclavos en la construcción de lo público. Pese a la resistencia de esta población y, después de la independencia, a los intentos de un sector de la élite por convertirlos en ciudadanos libres e iguales permitiendo su acceso al espacio de libertad de la república, en el proceso de abolición primaron los intereses y los prejuicios sociales y raciales de los esclavistas, lo que prolongó la abolición formal hasta mediados de siglo.

Palabras clave autor:

Esclavitud, abolición, público, república, ciudadanía.

Palabras clave descriptores:

Abolición de la esclavitud, Colombia, 1821-1851, Cultura política, Sociología política.

Abstract

This article reflects on the meaning that the slavery as well as his abolition have in the formation of the public-political thing, understanding it as the common references that regulate the social relations and the criteria of legitimization, shared by those who are perceived as members of the society. It asks for the role of the slaved population during the building process of the references of citizenship and of the Republic during the first half of the XIX century. The slavery system inhibited the participation of the slaves in the construction of the public thing. Despite the resistance of this population and, after the independence, in spite of the attempts of a sector of the elite for turning them into free and equal citizens allowing their access to the space of freedom of the republic, during the process of abolition, the interests and the social and racial prejudices of the slavers had the priority, thus, prolonging the formal abolition until the middle of the century.

Key words author:

Slavery, abolition, public, republic, citizenship.

Key words plus:

Abolition of slavery, Colombia, 1821 -1851, Political Culture, Political sociology.

Resumo

Este artigo é uma reflexão sobre o significado da escravidão e sua abolição na formação do público-político, entendendo os referentes comuns que regulam as relações sociais e os critérios de legitimação compartilhados por quem se percebe como membro da sociedade. Pergunta pelo papel do povo escravizado no processo da construção dos referentes de cidadania e república na primeira metade do século XIX. O sistema escravista inibiu a participação dos escravos na construção do público. Embora a resistência deste povo e, depois da independência, os intentos de um setor da elite por convertê-los em cidadãos livres e iguais permitindo seu acesso ao espaço da liberdade da república, no processo da abolição primaram os interesses e os preconceitos sociais e raciais dos escravistas, o que prolongou a abolição formal até metade do século.

Palavras-chave:

Escravidão, abolição, público, república, cidadania.

Palavras descritivas:

Abolição da escravatura, Colômbia, 1821-1851, cultura política. Sociologia política.

Introducción

La esclavitud moldeó la sociedad colonial y tuvo amplias repercusiones en la formación de la república en Colombia. La independencia puso en el centro de las preocupaciones de la élite criolla este problema, contrario a un orden político que pretendía fundarse en la igualdad y libertad de los ciudadanos, sin distingo de sangre y raza. El proceso de abolición, a consecuencia del poder de las élites esclavistas y de los prejuicios sociales y raciales, se prolonga hasta mediados del siglo XIX. Este es un período de transición en el cual, pese a los esfuerzos de sectores de la élite y a la resistencia de la población esclavizada, las relaciones sociales de la esclavitud persisten. Este artículo reflexiona sobre el significado que tienen la esclavitud y su abolición en la formación de lo público-político.

El estudio de la formación de lo público-político en perspectiva histórica debe afrontar varios problemas teóricos y metodológicos. La polivalencia que han adquirido las categorías analíticas¹ plantea la necesidad de un diálogo entre estas y el proceso histórico, con el fin de evitar dos tipos de anacronismos: la imposición de categorías “ahistóricas” al proceso histórico, por ejemplo, las categorías de lo público y lo privado, sin atender a su configuración histórica; y el desconocimiento de la existencia de las dimensiones pública y privada de la vida social, en épocas precedentes al advenimiento de la modernidad, porque no coinciden con el entendimiento de lo público según el tipo ideal de “esfera pública burguesa”² o porque tales

términos no se han acuñado en el lenguaje de la época objeto de estudio.³ Se trata, por ello, de comprender la configuración de lo público-político a partir de la experiencia y sentido que le confieren los actores, en este caso, esclavizados y esclavistas. Ello plantea como principal dificultad el acceso a fuentes que permitan una reconstrucción de la historia colectiva y de la participación en la vida pública de las poblaciones esclavizadas en este período (Garrido 16).

La formación de lo público-político se entiende como el proceso de construcción de referentes comunes que regulan las relaciones sociales, criterios de legitimación compartidos por quienes se perciben como miembros de la sociedad, tales como los referentes de nación, ciudadanía y república, entre otros.⁴ Sin embargo, la formación de esos referentes comunes no está exenta de conflicto. Si lo público se concibe como la dimensión de las relaciones sociales donde estas se presentan y representan y se hacen visibles y admisibles –aspectos en común (Lozano 30-56)–, y si ella se define en contraposición a lo que escapa a ese espacio común de las relaciones sociales, es decir, lo privado, debe aceptarse que la definición de lo público en un momento histórico está determinada por las relaciones sociales de poder.

Más que precisar las fronteras entre lo público y lo privado, se trata de comprender las estrategias y acciones en la construcción de esos referentes comunes. Ello implica prestar atención a los tránsitos de aspectos de lo privado hacia lo público. Los actores sociales y políticos despliegan estrategias que les permiten visibilizar e invisibilizar aspectos de su interés, hacerlos admisibles o inadmisibles, enunciables o no enunciables, de acuerdo con las relaciones de poder. Estas relaciones cristalizan con el tiempo, se tornan hegemónicas y aceptadas, y definen lo público-político, es de-

1 Lo público y lo privado se han considerado como la “gran dicotomía” del pensamiento político (Bobbio 11-38). Se trata de “un par de conceptos que se caracterizan por ser *relacionales* y *antónimos*: cada uno se define en relación y en oposición al otro: lo que no es público es privado y viceversa” (Sánchez 243). En la experiencia histórica occidental pueden encontrarse al menos tres acepciones: primero, lo público como lo atinente a lo colectivo *versus* lo atinente a lo individual, que evoluciona en el campo jurídico a la dicotomía entre lo político-estatal y lo civil; segundo, la metáfora del “espacio público”, que ubica lo público en algún lugar entre la esfera del Estado y la sociedad o entre esferas de acción distintas, como lo cerrado *versus* lo accesible, y tercero, la esfera pública como un espacio de comunicación abierta: lo transparente *versus* lo secreto (Rabotnikof 136).

2 Habermas (68) estudia la configuración de la “esfera pública burguesa” desde la formación de los Estados absolutistas del siglo XVIII en Inglaterra, Francia y Alemania. La esfera pública burguesa es producto de la pretensión de la burguesía en ascenso de incidir en la toma de decisiones políticas y corresponde a un espacio abierto de discusión racional. Es situada por el autor en

un lugar intermedio entre la esfera del poder público, donde ubica el Estado, y el ámbito privado, donde sitúa el tráfico mercantil y el espacio familiar.

3 Se trata más bien de “saber cómo los hombres del pasado designaban algo que nosotros nombramos ahora de otra manera” (Guerra, Lempérière et. ál 7).

4 Esta definición toma como punto de referencia la formación de ese mundo común artificial, planteado por Arendt (59, 61) en su conceptualización de lo público: aquello que es común a todos “puede verlo y oírlo todo el mundo”, “el propio mundo en cuanto es común a todos nosotros y diferenciado de nuestro lugar poseído privadamente en él”.

cir, configuran referentes comunes y criterios de legitimación aceptados por quienes se perciben como miembros de la sociedad. Este trabajo in-quiere por el papel de la población esclavizada en el proceso de construcción de los referentes de ciudadanía y de república en la primera mitad del siglo XIX. En consecuencia, indaga por las dificultades que tuvieron los esclavizados para incidir en la construcción del orden republicano y por el lugar ocupado por estas poblaciones en los modelos de lo público-político de las élites neogranadinas.

El argumento central es que el sistema esclavista, que persistió hasta mediados del siglo XIX, determinó unas relaciones sociales caracterizadas por la reducción de la intimidad y la privacidad de los esclavos y por su exclusión de la construcción de lo público; sin embargo, los esclavos consiguieron impregnar con sus sociabilidades los espacios públicos o crear nuevas sociabilidades y públicos “alternativos” a los dominantes, aprovechando ciertas flexibilidades de la administración esclavista o llevando a cabo acciones de resistencia. Los esclavos consiguieron hacerse visibles durante la independencia y el proceso de abolición fue emprendido por un sector de la élite que representó un modelo modernizante de lo público-político; no obstante, la oposición de la élite esclavista, que encarnó un modelo tradicional de lo público-político cimentado en prejuicios sociales y raciales, implicó la exclusión de estas poblaciones del proyecto de república y un acceso tutelado a la ciudadanía.

El texto tiene cinco partes: primero analiza las limitaciones que el sistema esclavista imponía a la participación de la población esclavizada en la construcción de lo público partiendo del estatus del esclavo a fines del período colonial y durante el proceso de abolición de la esclavitud; luego describe algunas formas de publicidad de los esclavos; en seguida examina la manera como el temprano discurso abolicionista se confundió con el de manumisión y prolongó la existencia de la esclavitud, evidenciando la existencia de dos modelos de lo público-político en el interior de las élites neogranadinas; en cuarto lugar, estudia las estrategias de resistencia y éxodo adoptadas por las poblaciones esclavizadas frente al intento

frustrado de un sector de las élites de convertir esclavos en ciudadanos; finalmente, describe las tentativas de un sector de las élites inspiradas en prejuicios raciales de desterrar estas poblaciones de lo que se constituía como espacio común y estudia su acceso a una ciudadanía tutelada luego de la abolición en 1851.

Las privaciones del esclavo bajo el sistema esclavista

La economía colonial descansó en buena parte en el trabajo esclavizado.⁵ Las relaciones sociales de la esclavitud determinaron el rol de la población esclavizada en la construcción de lo público hasta mediados del siglo XIX. Confinados a la esfera de las cosas particulares del amo, estaban imposibilitados de acceder a la esfera de lo público, excepto bajo la dualidad persona/cosa; sometidos a drásticos dispositivos de control que trataban de inhibir cualquier manifestación pública, estaban privados de voz.

En este período, la configuración de los referentes de lo público no corresponde a la concepción liberal, donde lo público y lo privado aparecen como esferas claramente delimitadas.⁶ De acuerdo con Uribe-Urán, imponer estas categorías en el período colonial es anacrónico, puesto que entonces no tienen la misma connotación que tendrían luego de la independencia, lo público no aparece como una categoría contrapuesta a lo privado y el término “privado” no es muy utilizado, mucho menos en el sentido moderno. A las diversas acepciones de lo público se contraponen lo

5 Los esclavos negros se introdujeron en el Nuevo Reino de Granada en el siglo XVII para suplir la carencia de mano de obra indígena, ante la debacle demográfica de esta población y una legislación protectora que no permitía su trabajo en la minería (Jaramillo 9). En regiones donde la economía minera no era predominante, se emplearon en menor proporción en las haciendas, los servicios domésticos y, en menor medida, en oficios artesanales, transporte y construcción (Díaz de Z. 36; Rueda 18; Meisel 243; D. Romero *Esclavitud* 93, “La esclavitud en Barranquilla 14).

6 Guerra y Lempérière (9) critican a Habermas: “por el mismo corte liberal y progresivo de su visión histórica, Habermas padece de una perspectiva teleológica que consiste en buscar en el pasado premoderno todo lo que pudieran ser gérmenes, fuentes y orígenes de nuestra modernidad cultural y política”, y ponen en cuestión la posibilidad de emplear el concepto de “sociedad burguesa” en el estudio de siglo XIX hispanoamericano, donde aún no cuajaban las formas de sociabilidad burguesas y el término aún no se usaba.

“particular”.⁷ La administración de la población esclavizada se confió casi por entero a este ámbito de las cosas particulares del amo, siendo escasa la intervención del Estado. El sistema esclavista se apoyó en la segregación racial y la imposición de fuertes castigos, en muchos casos aplicados autónomamente por los amos: azotes, mutilaciones, escarnio público, etc. (Friedemann y Arocha 16).

El estatus de esclavo en el período colonial puede asemejarse, hasta cierto punto, al descrito por Arendt para la Antigüedad. Al ámbito público, espacio de la libertad, accedían solo quienes tuvieran resuelta la satisfacción de sus necesidades y no estuvieran subordinados en la esfera del hogar: los cabeza de familia o ciudadanos. El esclavo, sujeto a la satisfacción de las necesidades del cabeza de familia en lo doméstico, no solo estaba privado del acceso al espacio público, sino, en la medida en que carecía de un espacio privado propio, de un lugar en el mundo, no era considerado humano.⁸ Sin embargo, el carácter no humano del esclavo debe ser matizado, pues su estatus en el período colonial fue ambiguo: se excluyó como persona en la construcción de referentes comunes, pero fue integrado a este proceso como cosa.⁹

A fines del período colonial, los esclavos estaban confinados a la esfera de las cosas particulares del amo, pero, privados de personalidad, no tenían vida “privada” ni “intimidad”. El esclavo se consideraba como “menor de edad”, podía tener propiedad y en algunos casos acceder al mercado, constituyendo una “economía propia” (Díaz 71-72), pero carecía de personalidad jurídica y se supeditaba al dominio del amo, quien conservaba su patria potestad (Giolitto 76).¹⁰ En las haciendas y el servicio doméstico su disposición espacial y su carácter de “herramienta” buscaban impedir, por razones de control, que los esclavos pudieran acceder a la “privacidad”. Se hacinaban en bohíos, lejos de la casa principal, y solo algunos tenían el privilegio de una cama y velas (Escorcia 37). Estas dificultades para la constitución de personalidad y espacios de vida individual eran más drásticas en las minas (Colmenares, *Historia* 91). Si en el servicio doméstico y en las haciendas al esclavo se le daba un nombre, y en algunos casos el apellido del amo, en las minas solo se les denominaba “piezas” (Helguera, “Coconuco” 191), con lo que se disolvía su carácter humano e individual.

Los esclavos hacían presencia en todos los espacios “públicos”, en el sentido de no restringidos, pero ella no tenía igual significación que la del resto de la población. Estaban privados, en el sentido de Arendt, del valor social más importante de la sociedad tradicional: el honor (Giolitto 84).¹¹ Solo aparecían en los espacios comunes como cosas, reducidos a mercancías cuyo intercambio era determinante para la economía. La posesión de esclavos tenía un significado social muy importante, al constituir una medida de la riqueza y del estatus que ella confería, incluso en lugares donde el trabajo esclavo no era predominante (Castellanos

7 “Cuando se hablaba de ‘particular’, derivado del latín *particularis* y *particula*, esto es, parte pequeña, era cuando la expresión denotaba un contraste con el campo de lo público. Sin embargo, se utiliza raramente, y tan sólo para designar situaciones concernientes a una persona o grupo de la comunidad sin la connotación individualista del discurso liberal. Ni siquiera en relación con la propiedad se utilizaba la expresión ‘privado’” (Uribe-Urán 270).

8 “En el sentimiento antiguo el rasgo privativo de lo privado, indicado en el propio mundo [...] significaba el estado de hallarse desprovisto de algo, incluso de las más elevadas y humanas capacidades. Un hombre que sólo viviera su vida privada, a quien, al igual que al esclavo, no se le permitiera entrar en la esfera pública [...] no era plenamente humano”. “Vivir una vida privada por completo significa por encima de todo estar privado de cosas esenciales a una verdadera vida humana: estar privado de la realidad que proviene de ser visto y oído por los demás, estar privado de una ‘objetiva’ relación con los otros que proviene de hallarse relacionado y separado de ellos a través del intermediario de un mundo común de cosas, estar privado de realizar algo más permanente que la propia vida. La privación de lo privado radica en la ausencia de los demás; hasta donde concierne a los otros, el hombre privado no aparece y, por lo tanto, es como si no existiera” (Arendt 49, 67).

9 Parte del reconocimiento del esclavo como un tipo de “persona” provenía de las leyes protectoras de la tradición del derecho romano enmarcadas en la dualidad persona/cosa, y de la concepción cristiana, según la cual “el esclavo era interiormente libre y espiritualmente igual a su amo, pero en las cosas externas era una mera cosa” (Brion 161).

10 El paternalismo sobre el esclavo se cultivó desde la iglesia y el discurso legal. La Real Cédula del 31 de mayo de 1789, “Instrucción sobre educación, trato y ocupaciones de los esclavos”, en su capítulo VIII, “Obligaciones de los esclavos y penas correccionales”, llamaba la atención sobre la obligación de los esclavos “de obedecer y respetar a sus dueños y mayordomos, desempeñar las tareas y trabajos que les señalen, conforme a sus fuerzas, y venerarlos como a Padres de familia” (AGN-IDCT).

11 La presencia de esclavos en espacios públicos se explica en parte porque la legislación disponía que los esclavos pudieran trabajar el domingo y los días festivos para sí mismos, lo cual les permitió a muchos comprar su libertad (I. Gutiérrez 24-25). Una de las acepciones de lo público en este período hacía referencia a los espacios abiertos a la circulación de todos (Uribe-Urán 266).

20).¹² El valor social de los esclavos se expresaba en el ofrecimiento de dotes matrimoniales, y el hecho de poseer esclavos se convirtió en un símbolo de prestigio y poder: constituían un “objeto de lujo” que cobraba valor en la medida en que se exhibía (Mosquera, *De esclavizadores* 61; Idelfonso Gutiérrez 20).

Los dispositivos de control del sistema esclavista trataron de limitar al máximo cualquier manifestación de publicidad de los esclavos. Las mayores inhibiciones fueron producto de la imposición de la religión católica y la prohibición de prácticas que pudieran atentar contra ella. La esclavitud se legitimaba al identificarse con la redención, la conversión al cristianismo como vía para civilizar a “paganos” y “salvajes”. Incluso en el período republicano, la religión y la moral católicas se erigieron en pilar del control, que reducía al máximo las manifestaciones públicas de los esclavos (Friedemann y Arocha 91).¹³

Además, los esclavos se encontraban en una situación de inferioridad en cuanto al trato por parte de la Corona, comparado con la legislación protectora de los indios, y se encontraban privados de voz, a diferencia de las posibilidades que tuvieron estos sujetos subalternos para participar en la vida pública (Jaramillo 31).¹⁴ En la tradición del derecho romano los esclavos no podían testificar ni acusar en juicios criminales o comparecer como testigos en juicios civiles (Brion 32). Parte de ello se mantenía en el siglo XVIII, de acuerdo con el estudio de Leal sobre los esclavos chococanos, vistos a través de documentos judiciales, pues “los esclavos no eran `sujetos de enunciación´ de sus propias representaciones en los documentos; no habían construido sus imágenes, ni podían hablar con autonomía, y cuando lo hacían, estaban dirigidos por otros, sometidos a unas preguntas enfocadas a asuntos precisos y con intenciones de poder” (Leal 334). Estas

restricciones se mantendrían con posterioridad a la independencia, ya que en los juicios criminales los esclavos participaban excepcionalmente, cuando no había suficientes testigos, o eran sometidos a una “ventriloquía” por los defensores de esclavos o los procuradores, que hacían de representantes.¹⁵

Algunas formas de publicidad de los esclavos

La historia de la publicidad promovida por los propios esclavos, las formas como se hicieron visibles, aún está por hacerse. Sin embargo, y pese a la rigidez de la administración esclavista, la sociedad colonial ofrecía una serie de espacios en los que los esclavos podían participar en cierta forma en la construcción de lo público. La población esclavizada en su vida cotidiana aprovechó ciertas flexibilidades en los dispositivos de administración e hizo visibles sus valores y prácticas culturales. Cuando ello no fue suficiente, la publicidad de los esclavos se articuló a formas de resistencia formando comunidades alternativas a las de la sociedad criollo-mestiza que les permitían el reconocimiento colectivo y amenazaban y erosionaban permanentemente el sistema esclavista.

En la cotidianidad de lo doméstico, el esclavo participó en el proceso de aculturación mediante su adaptación a costumbres y valores hegemónicos, pero también influenció la formación de los mismos haciendo visibles algunos de los suyos. Por ejemplo, influyó con su cultura y su cosmovisión a los niños de sus amos, a quienes debía cuidar y enseñar (Idelfonso Gutiérrez 20-21). Además, en los reales de minas, la cuadrilla permitió la construcción de referentes comunes a los esclavos, pues más allá de una unidad productiva se volvió un espacio de reconocimiento e identificación (Almarío 56).¹⁶ Esto les permitió, por

12 En las regiones mineras, los esclavos constituían las principales inversiones, e incluso en otras regiones el valor de los esclavos tenía preponderancia dentro del valor total de las haciendas (Meisel 246; D. Romero, “Esclavitud en la Provincia” 96-97; Rueda 22-23).

13 Tomás Cipriano de Mosquera, al encargar su finca Coconuco a su mayordomo, en 1823, recalca estrictamente las obligaciones religiosas diarias, así como la prohibición de cualquier tipo de manifestación cultural contraria, tales como los bailes (Helguera, “Coconuco” 198-199).

14 La participación de las poblaciones indígenas en lo público ha sido estudiada en Garrido (229-266).

15 Véase, por ejemplo, “Causa Criminal contra Teresa Caicedo, esclava de Camilo Manrique, por robo de dinero”; “La Señora Ana Bruna litiga la posesión de su esclavo, Francisco de Rivas, que pretende su libertad”; “Causa Criminal seguida contra el Joven esclavo Teodoro Paut”.

16 Los propietarios de esclavos y empresarios mineros se instalaron en ciudades como Buga, Cartago, Cali y Popayán, delegando la administración de sus minas (Sharp, “La rentabilidad” 21). La explotación se organizaba en cuadrillas de esclavos al mando de un administrador libre, quien designaba entre los esclavos a un capitán. El número de esclavos por cuadrilla no podía ser inferior

intermedio del capitán de cuadrilla, interpelar al amo sobre sus necesidades y hacer público su descontento y sus demandas frente a la sociedad mayor. La formación de familias alrededor de las cuadrillas permitió visibilizar prácticas culturales de los esclavos que contrariaban la moral católica dominante, en manifestaciones tales como bailes, creencias, ritos, celebraciones, percibidos por los administradores como aspectos corruptores del orden social. Alrededor de las cuadrillas, los esclavos negros encontraron formas de hacer visible y enunciable aquello que la administración esclavista les impedía, y produjeron formas de sociabilidad y moralidad distintas, en muchos casos contrapuestas a las de la sociedad criollo-mestiza hegemónica.¹⁷

La compra de la libertad también debió tener un impacto importante en la forma como se construían los referentes sociales comunes, porque el esclavo compraba la posibilidad de tener una vida individual –siguiendo a Arendt, un lugar en el mundo– y emanciparse de la esfera doméstica del amo, y la posibilidad de ser propietario e igualarse hasta cierto punto con los demás. La formación de empresas familiares de manumisión conllevó un fortalecimiento de los lazos familiares entre los esclavos. En ellas, quienes iban quedando libres buscaban comprar la libertad de sus parientes (Colmenares, *Historia* 90).¹⁸

a 5, número necesario para obtener el derecho de explotación de una mina, aunque su incremento fue proporcional al de la población esclavizada y la concentración de la propiedad. La cuadrilla se constituía como la unidad social básica en las regiones mineras, con una historia individual, identificada con un propietario y recreando en su interior la vida familiar (Colmenares, *Historia* 49-50).

17 En las cuadrillas, alrededor de la esclava “concubina” del administrador se empezaron a formar familias que rompían con los preceptos morales dominantes: poligamia, promiscuidad, etc. (Mario Romero, “Procesos de poblamiento” 15). “Las evidencias de los comportamientos culturales y sexuales de los esclavos que el blanco reprimió como relaciones ‘incestuosas’, ‘aberrantes’, de ‘amancebamientos’, trato de ‘putas’ a las mujeres por conocerles varios compañeros de vida sexual durante su vida, y a los hijos de estas como ‘desnaturalizados’, dan cuenta de que los esclavos crearon su propia moralidad y formas sociales en condiciones traumáticas de represión” (M. Romero, *Poblamiento* 70). En la Colonia, el matrimonio entre esclavos fue fomentado por la Iglesia, el Estado y los propietarios por diversos motivos (control, evangelización, normalización de la distribución sexual), y la ley española reconoció el derecho de los esclavos a tener familia (Chandler 118).

18 De acuerdo con Chandler (122), la separación de las familias no era muy común en las transacciones de esclavos. Empero, la preservación a toda costa de los lazos familiares y la lucha contra el extrañamiento propio del sistema esclavista fueron pautas clave

Las familias que lograban acceder a la libertad amenazaban el sistema esclavista alentando a otros esclavos a conseguir la libertad y haciendo visibles valores y prácticas en los espacios comunes que la sociedad criollo-mestiza percibía como inmorales o corruptores del orden (fiestas, celebraciones, promiscuidad, etc.). Puede afirmarse que estas comunidades alternativas a la sociedad criollo-mestiza, “comunidades autónomas” o “comunidades fugitivas”, constituían “públicos alternativos”, aun cuando carecemos de la información necesaria para analizar sus formas de publicidad (McFarlane 77).¹⁹

Por otra parte, las formas de resistencia a la esclavitud, desde la construcción de palenques hasta los suicidios, infanticidios, cimarronismo errante, etc. (Mosquera, *De esclavizadores* 71),²⁰ constituyeron formas de visibilización que les permitían a los grupos y familias de esclavos identificarse como comunidad e interpelar a la sociedad blanca. Las acciones de resistencia al sistema esclavista fueron permanentes, pero a fines del siglo XVIII y principios del XIX se produjeron actos de rebeldía por parte de los esclavos, inspirados en la legislación protectora del Estado Colonial,²¹ que pusieron en crisis las relaciones de dominación del sistema esclavista. Entre otros, se destaca la participación de negros y esclavos en la revolución de los comuneros.²² La intervención del

de la resistencia de los esclavos. La búsqueda de la familia alentó el cimarronismo en el siglo XVII. Los cimarrones se preocupaban por hacer saber a sus hijos el nombre de sus amos con el fin de mantener unida la familia si llegaban a ser capturados (Navarrete 47).

19 Fraser (115), luego de una revisión historiográfica sobre la formación de la esfera pública en Estados Unidos, plantea: “los miembros de los grupos sociales subordinados –mujeres, trabajadores, personas de color, gays y lesbianas– han comprobado repetidamente que resulta ventajoso constituir públicos alternativos. Propongo llamar a estos públicos, *contra públicos subalternos* para indicar que se trata de espacios discursivos paralelos donde los miembros de los grupos sociales subordinados inventan y hacen circular contradiscursos, lo que a su vez les permite formular interpretaciones opuestas de sus identidades, intereses y necesidades. No disponemos de estudios que permitan acercarse a estas dinámicas, en el caso de los palenques.

20 Las acciones de rebeldía se justificaban desde la moral cristiana (M. Romero, *Poblamiento y sociedad* 82).

21 La Real Cédula del 31 de mayo de 1789 abrió la posibilidad de juzgar a los amos por malos tratos, imponerles multas y el cambio de amo (Tovar, “De una chispa” 18-19).

22 Según Aguilera y Vega (65-67), “diversas rebeliones de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX tuvieron apoyo en una leyenda que planteaba que su libertad había sido otorgada por el Rey mediante Cédula Real, pero que esta permanecía oculta y en poder de los blancos”. Documentan al menos 10 acciones de insubordinación

Estado en la relación amo-esclavo implicó un desplazamiento de la potestad de los amos para administrar justicia y castigos, y conllevó un aumento de los pleitos judiciales entre amos y esclavos en los que se difundían ideas antiesclavistas y se privilegiaban valores morales y cristianos apoyados en la legislación (buen trato, alimentación, diversión, etc.) sobre el de la propiedad (Aguilera y Vega 63-64; Tovar, "De una chispa" 21). Incluso bien entrado el siglo XIX y con posterioridad a la manumisión de vientres, los amos presentaban resistencia frente a lo que percibían como intromisiones del Estado en su ámbito particular o doméstico. Por ejemplo, a la altura de 1830, el señor Antonio Muñoz Lujano, acusado de maltratar a su esclavo, presentaba una apelación resaltando la ilegalidad del allanamiento practicado en el momento en el que le daba un "justo castigo".²³

Los esclavos empezaban a desempeñar un papel de primer orden en la construcción de referentes comunes en la guerra de independencia. La existencia de la esclavitud contrariaba el propósito de libertad de la contienda. Bolívar se apoyó en este postulado y reclutó esclavos para el ejército libertador bajo promesa de que quedarían libres (González 187).²⁴ Acordó con el presidente de

de los esclavos, entre conspiraciones, levantamientos y fugas, en diversos lugares entre 1781 y 1811. La leyenda también tuvo consecuencias en el Virreinato del Perú y en la Capitanía de Venezuela, con el levantamiento de 1795.

- 23 Decía el apoderado: "Los lamentos naturales de un hijo o de un esclavo a quien un padre o un señor corrige, no son causa bastante de allanamiento de una casa y si esto fuera lícito en casos tales, continuamente tendrían los jueces que estarse introduciendo en las habitaciones de los ciudadanos residenciarlos por los castigos (sic) que dan a su familia. La ley tres de agosto del año catorce establece que la casa de un Colombiano (sic) puede ser allanada cuando se oigan voces dentro de ella que anuncien estarse cometiendo algún delito; pero yo pregunto ¿los gritos de un hijo o de un esclavo porque le dan unos azotes que ha merecido, anuncian que se comete un delito o que él está en riesgo de perder la vida violentamente?" ("Apelación del señor Antonio Muñoz Lujano, en la causa que se le sigue por haber maltratado a un esclavo suyo").
- 24 Bierck (315-316) sugiere que Bolívar también pretendía salvaguardar la nueva república de los desórdenes que podrían producirse como consecuencia de la existencia de mayorías negras. Los esclavos se alinearon en ambos bandos en función de sus propios intereses. Para un ejemplo, véase el estudio del movimiento de guerrilla al mando del inglés Juan Runnel, que operó en el Cauca entre 1816 y 1820 (Brown 109-125). La guerra de independencia permitió el ascenso de oficiales negros en el ejército patriota, como el general Manuel de Piar, el almirante José Padilla y el coronel Leonardo Infante, si bien terminaron enjuiciados y ejecutados por cuestiones que no lo habrían ameritado si hubieran sido blancos (Sharp, "El negro" 96).

Haití, Alejandro Pétion, algunas ayudas a la causa independentista y se comprometió a emancipar los esclavos, en febrero de 1816. Aunque las repercusiones regionales fueron diversas, la guerra de independencia creó una situación de desorden que afectó las bases de la esclavitud.²⁵ La guerra aceleró la caída de los precios de los esclavos que venía presentándose desde los últimos años de la Colonia y el reclutamiento de esclavos hombres tuvo repercusiones negativas para la reproducción de la esclavitud (Tovar, "De una chispa" 78-79; Bushnell 195). Todo ello constituye el contexto general en que tiene lugar el debate en torno a la abolición.²⁶

De la abolición a la manumisión

El proceso de abolición de la esclavitud que se extendió de 1821 a 1851 pone en evidencia la pugna entre dos modelos de lo público-político en el interior de las élites neogranadinas: un modelo modernizante, para el que los postulados de igualdad y libertad en que se sustenta el orden político republicano son incompatibles con la existencia de la esclavitud, y un modelo más tradicional, cercano a lo público clásico descrito por Arendt, que, pese a aceptar los postulados básicos del orden republicano, se niega a incorporar a la población esclavizada en ese espacio común

25 En 1820, Bolívar solicitó 3.000 esclavos de Antioquia y Chocó y 2.000 de Popayán a Santander, quien resaltó la oposición de los propietarios, sobre todo en las provincias mineras (Hernández 51). En el Cauca, las órdenes de Bolívar para reclutar esclavos no se cumplieron como en Chocó y Antioquia (Colmenares, "Castas" 148-150). Sin embargo, no puede perderse de vista que los esclavistas caucanos, al ser propietarios de minas en Chocó y Antioquia, recibieron un gran impacto ni que en la región la guerra provocó el descenso en la producción de las haciendas, fruto del paso de los ejércitos, que acarrearba confiscaciones de bienes y huida de esclavos (Zuluaga 54). En la Provincia de Cartagena, entre 1816 y 1821, aumentaron las rochelas de esclavos (Bell 94).

26 No hay acuerdo sobre los factores que explican el proceso de abolición. Se han resaltado causas políticas o controversias ideológicas, la aparente crisis del sistema esclavista, el crecimiento demográfico negativo de la población esclavizada, la presión del mestizaje y las presiones externas provenientes de Inglaterra (véase Múnera 193-225). Galvis ("La esclavitud" 234) sugiere que el fin del estanco de tabaco y el auge exportador estimularon el empleo de mano de obra libre haciendo que la esclavitud perdiera rentabilidad. Sin descuidar el interés de los propietarios por salvaguardar su propiedad sobre los esclavos, el análisis aquí presentado presta atención a los significados del proceso, en un sentido similar a la economía política del significado planteada por Cristina Rojas (26-27).

de libertad. En el primero, el orden republicano implicaba que todos los hombres debían ser libres e iguales, es decir, ciudadanos; en el segundo, implicaba que solo los ciudadanos o “vecinos” eran iguales, y las diferencias “raciales” y el grado de “civilización” determinaban el acceso de los hombres al privilegio de la ciudadanía.²⁷ La configuración de lo público-político es producto del balance de poder entre ambos modelos. El discurso abolicionista del sector de la élite que se encaminó a convertir los esclavos en ciudadanos e integrarlos a la construcción de la República (A. Martínez 149)²⁸ sucumbió ante los intereses de los propietarios esclavistas y resultó en uno de “abolición gradual” que se confundió con la “manumisión” y que permitió la persistencia de las relaciones sociales que soportaban la esclavitud hasta mediados del siglo XIX (Zuluaga, “El discurso” 405).²⁹ Así, lo que debía ser definido como interés público, la libertad de los esclavos para formar ciudadanos, se sacrificó en aras del interés de los esclavistas en conservar su derecho de propiedad.

El debate sobre la abolición comenzó en 1814, cuando en Antioquia se promulgó una ley, cuyo proyecto fue obra de José Félix de Restrepo, por encargo del dictador don Juan del Corral, que prohibió la trata de esclavos y estableció la manumisión de los hijos de las esclavas que nacieran de ahí en adelante (libertad de vientres). Ese mismo proyecto se adoptó a nivel nacional en Cúcuta, en 1821. Antecedente inmediato del debate fue la prohibición de la trata y la introducción de normas protectoras en la Constitución de Cartagena (1812), pero solo en 1814 se planteó un discurso abolicionista.

Este discurso abolicionista integraba a la población esclavizada en la construcción de referentes políticos comunes, pues los hacía parte de un mismo espacio político, compartido con los criollos y los demás hombres libres. Se inspiraba en una concepción según la cual, en palabras de don Juan del Corral, la esclavitud era contraria al orden republicano que pretendía construirse y los esclavos se constituían como iguales o “hermanos”.³⁰ Aunque podría pensarse que la posición de Bolívar en relación con la abolición y su decreto abolicionista en Angostura del 11 de enero de 1820 se supeditaban a los requerimientos militares del momento, allí podía encontrarse un discurso claramente abolicionista que establecía una equivalencia entre la situación de los esclavos y la de los criollos bajo el dominio español, y los convertía en “hijos” de la misma “patria”.³¹ José Félix de Restrepo, en la exposición de motivos del proyecto de manumisión ante el Congreso de Cúcuta, afirmaba: “Es un egoísmo criminal pretender para nosotros la libertad e independencia de España si no la queremos dar a nuestros esclavos” (Posada y Restrepo 242). Así equiparaba la situación de los esclavos y la de los criollos bajo el dominio español, adicionando argumentos religiosos que constituían a los esclavos como “hermanos” y argumentos económicos que justificaban la abolición en virtud de los beneficios del trabajo libre. Todo ello se sustentaba en una visión del negro que desmitificaba su supuesta naturaleza salvaje

27 Estos no eran los únicos significados que se le daba a la república, aunque en la Nueva Granada su connotación fue precozmente entendida en sentido modernizante (Guerra, “La identidad” 253-283). La oposición de estos modelos de lo público-político no necesariamente coincide con alineamientos partidistas; las posiciones de las élites frente a la abolición variaron según su importancia en la economía regional (Uribe y Álvarez 240). La esclavitud y su abolición son aspectos clave para el entendimiento de los significados de la ciudadanía en este período, tal como son presentados para el caso paradigmático de Brasil (véase Graham 345-370).

28 La ciudadanía era conveniente tanto por las metas e intenciones políticas como porque la igualdad jurídica de los ciudadanos superaría las tensiones de la heterogeneidad étnica (Konig 358).

29 El término “manumisión” muestra que la historiografía ha visto la libertad de los esclavos como un acto filantrópico, desconociendo sus luchas (Mosquera, “Los procesos” 103).

30 “Cuando por todas partes se reclaman los eternos derechos del hombre, y apenas se escucha la débil voz de los esclavos condenados a la ignominia, a los ultrajes y a la torpeza de la más bárbara codicia, ¿podrá un gobierno fundado en la justicia dejar de interesarse por sus hermanos cuya servidumbre continuada es acaso el poderoso obstáculo que nos impide hacer progresos en nuestra regeneración y lo que irrita la justicia del Todopoderoso para no extender sobre nosotros los efectos de su beneficencia protectora?” (Tisnés 262).

31 En su alocución ante el Congreso de Angostura, el 15 de febrero de 1819, afirmaba: “La atroz e impía esclavitud cubría con su negro manto la tierra de Venezuela [...] La esclavitud rompió sus grillos, y Venezuela se ha visto rodeada de nuevos hijos [...] Sí, los que antes eran esclavos, ya son libres: los que antes eran enemigos de una madrastra, ya son defensores de una patria. Encareceros la Justicia, la necesidad y la beneficencia de esta medida, es superfluo cuando vosotros sabéis la historia de los Helotas, de Espartaco y de Haití, cuando vosotros sabéis que no se puede ser libre, y esclavo a la vez, sino violando a la vez las leyes naturales, las leyes políticas, y las leyes civiles. Yo abandono a vuestra soberana decisión la reforma o la revocación de todos mis Estatutos y Decretos; pero yo imploro la confirmación de la libertad absoluta de todos los esclavos, como imploraría mi vida, y la vida de la República” (Lecuna 231-232).

y perezosa, arguyendo en cambio que sus vicios procedían de su situación.³²

El Congreso de Angostura diluyó el afán abolicionista del discurso del Libertador. El Decreto sobre la libertad de esclavos de 22 de enero de 1820 establecía: “Art. 2. Prefijar un término prudente dentro del cual quedase enteramente extinguida de hecho la esclavitud, como queda abolida por derecho”. Así, la abolición “por derecho” podría convivir con la esclavitud “de hecho”, aplazando indefinidamente su extinción (Posada y Restrepo 223).³³ Esta decisión se sustentaba en que era preciso hacer hombres antes que ciudadanos, sugería que los esclavos no estaban preparados para la libertad, evidenciaba los prejuicios sobre la condición del esclavo negro y las dificultades de su integración al proyecto republicano.³⁴ Luego, en el Congreso de Cúcuta, los dos modelos de lo público-político entraron en franca oposición. Los debates se centraron en resolver si la esclavitud contrariaba la religión, si era legítima la abolición cuando el Estado previamente había reconocido la propiedad sobre los esclavos, cómo proceder a la indemnización y hasta qué edad el esclavo manumitido debía permanecer bajo potestad del amo. El modelo de lo público-político tradicional, más cercano a la concepción clásica expuesta por Arendt que a la concepción moderna habermasiana, estuvo representado por el discurso de quienes no veían contradicción entre el orden republicano y la ciudadanía, por un lado, y la salvaguarda del derecho de propiedad sobre los esclavos, por otro. Quienes estaban en contra de la abolición argüían que podría traer desordenes y perjudicar la tranquilidad pública, dada la naturaleza salvaje del negro, y podría generar crisis económica en cuanto la economía minera estaba

32 “...los negros son capaces de la más completa civilización; tienen inclinación para la música y las artes; poseen virtudes morales; son compasivos, hospitalarios, y en la presente transformación política han dado ejemplos de generosidad heroica [...] Si trasladados a nuestros climas son holgazanes, maliciosos, hipócritas, embusteros, es defecto de su estado y del contagio de nuestras costumbres” (Posada y Restrepo 260).

33 Abolir la esclavitud “de hecho” era prácticamente imposible, por la oposición de los esclavistas y la particularidad que presentaba la institución en cada una de las provincias (Uribe y Álvarez 229).

34 “Es preciso en el estado de ignorancia y degradación moral a que esta porción desgraciada de la humanidad se halla reducida [...] hacer hombres antes que ciudadanos [...] El Congreso, considerando la libertad como la luz del alma, creyó también que debía dárselos por grados como a los que recobran la vista corporal, que no se les expone directamente a toda la luz del día” (AGN 16-17).

basada en la mano de obra esclava, lo que constituiría un perjuicio para el fisco nacional y violaría el derecho de propiedad (I. Gutiérrez 55).³⁵ José Manuel Restrepo y varios diputados venezolanos pidieron salvaguardar el derecho de propiedad. José Félix de Restrepo invalidó ese derecho, fundado en el robo de los negros de su natal África (Cortázar y Cuervo 233).³⁶

El 21 de julio de 1821 se promulgó la “manumisión de vientres”. La ley estipulaba que a partir de allí la descendencia de los esclavos quedaría en libertad, pero que, como los amos debían mantener los hijos de las esclavas, estos debían compensarlos trabajando para ellos hasta los 18 años. La abolición gradual de la esclavitud garantizaba los intereses del esclavista mediante una indemnización. Para ello se crearon juntas de manumisión que obtenían recursos de los impuestos sobre las herencias. Si bien se ha dicho que con excepción de los esclavistas caleños (Jaramillo 242-243),³⁷ nadie objetaba la necesidad de abolir la esclavitud y de “honrar” con la dignidad de ciudadanos a los esclavos, los miembros de la élite opuestos a la abolición afirmaban que “la libertad de unos pocos no debía colocarse por encima de los intereses del bienestar general” (Bushnell 197). En su modelo de lo público-político, el estatus de ciudadano, lejos de ser universal, era un privilegio que podía convivir, como en la Antigüedad, con la institución de la esclavitud.

Joaquín Mosquera, acérrimo opositor a la abolición, sugirió en 1825 una serie de reformas a la Ley de 1821. A su juicio, la ley comprometía la tranquilidad pública, atentaba contra la propiedad legal, sin una justa compensación y podría disminuir las rentas de la nación (J. Mosquera *Memoria*). Este discurso justificaba la esclavitud como el único medio para contener la naturaleza “salvaje” del negro: “los libertos, y los libres de su especie, se hallan tan connaturalizados con la vida salvaje

35 La abolición encontró sus mayores contradictores en la élite caucana, para quienes todos los males de la región se debían a la falta de control de los esclavos producida por la guerra de independencia (Valencia 88).

36 Aunque la esclavitud era menos rentable para la economía venezolana que para la minería neogranadina, los esclavos constituían la base de la economía de plantación, lo cual explica la oposición de los esclavistas-terratenientes a la abolición (Brito 357).

37 El Artículo 1 de la Ley de 1821, que establecía la libertad de vientres, era la única razón por la que podría considerarse una legislación abolicionista (Lombardi 657).

y ociosa, que casi no tienen vestido ni alimento, a pesar de la fertilidad del terreno” (J. Mosquera *Memoria* 8). Los libertos difícilmente podrían convertirse en ciudadanos por esa naturaleza, la abolición gradual de la esclavitud traería desórdenes debido a la carencia de educación civil y moral de los esclavos y a la proclividad natural de la raza negra hacia las pasiones, cuyo único “dique” era la esclavitud y el control del amo.³⁸

La resistencia y el éxodo

Las poblaciones esclavizadas no fueron pasivas durante el proceso de abolición, procuraron la libertad por todos los medios. Luego de la expedición de la Ley de 1821, las acciones de cimarronismo y rebelión se acentuaron y fueron duramente castigadas. El clima antiesclavista generado por la ley hizo el trabajo esclavo “más ineficaz que nunca” y se produjeron desórdenes por fugas en los distritos mineros, resistencia pasiva y desobediencia (Bushnell 197; Castellanos 32-33). Ante la imposibilidad de ser incorporados al orden republicano como ciudadanos, muchos optaron por el éxodo o por una suerte de “exilio interno” a lugares donde podrían acceder a la libertad, al margen del orden político en construcción.

Las juntas de manumisión fracasaron, al ser administradas directa o indirectamente por los esclavistas, que preferían manumitir los esclavos más viejos para librarse de la manutención. Los manumitidos fueron escasos hasta 1849, cuando los liberales empezaron a administrar las juntas (Castellanos 54-55).³⁹ El estatus de ciudadano

conseguido por esta vía reñía con el de “liberto”, que conservaba una connotación negativa.⁴⁰ Por todo ello, la manumisión notarial o compra de la libertad por parte de los esclavizados en el mismo período superó en número a la promovida por las juntas de manumisión y se constituyó en otra forma de resistencia (D. Romero, *Esclavitud* 155). La situación se tornó álgida en 1839, cuando los “vientres” manumitidos en 1821 empezaban a cumplir 18 años, condición necesaria para quedar en libertad.

Al igual que la guerra de independencia, las guerras civiles representaron para los esclavizados una de las pocas posibilidades de acceder a la libertad, aunque inmersos en conflictos ajenos (Valencia 94). La Guerra de los Supremos (1839-1842) fue ejemplo de ello. Sus detonantes estaban lejos del problema de la abolición, pero muchos esclavos se incorporaron a las fuerzas de Obando para conseguir su libertad (Castellanos 63).⁴¹ Terminada la contienda, en el Cauca proliferaron movimientos de esclavos y libres para liberar por la fuerza a otros esclavos.⁴² Por eso, el 29 de mayo de 1842 se promulgó una ley adicional a la de manumisión que creó un mecanismo de concertaje por el que los manumisos (de 18 años) quedaban sujetos a la autoridad de los propietarios hasta cumplir 25 años. Esta situación era peor para el esclavo, porque los propietarios sacaban el máximo provecho de su trabajo en ese corto período.

Ello no fue suficiente para pacificar la resistencia de los esclavizados. Con una petición a la Cámara de Representantes, los “vecinos” de Popayán exigían

38 “Conforme a la ley, los nuevamente nacidos deben salir de la dependencia de sus amos a los 18 años y se llamarán hombres libres. ¿Pero merecerán este nombre estos hijos de esclavos, nacidos y educados entre esclavos, que han vivido y servido como sus padres a un amo común hasta los 18 años? Yo me atrevo a afirmar, que serán en sus hábitos peores que los esclavos, porque siendo como ellos hombres envilecidos por una educación servil, con toda la fuerza de las pasiones vehementes, que caracterizan la raza africana, y son más vigorosas en la juventud, no se hallan reprimidas por la autoridad de su *señor*. De aquí resultará, que luego que haya cuarenta o cincuenta jóvenes libertos en una cuadrilla de negros, no serán con su vida licenciosa y desenfrenada otra cosa que una gavilla de escándalo, que excite a la insurrección a los que se hallan todavía en la servidumbre” (J. Mosquera, *Memoria* 6-7).

39 El funcionamiento de las juntas de manumisión fue regular, incluso en lugares donde la mano de obra esclava no era preponderante (Lombardi 661). Bolívar emprendió una reforma que centralizaba la supervisión, en junio de 1828, pero se frustró con la desintegración de la Gran Colombia dos años más tarde (Russel 207).

40 A los esclavos cimarrones se les señalaba su “vicio dominante”: ladrón, pendenciero, mentiroso, etc., y eso siguió practicándose con los esclavos manumitidos (Reales 431). Sobre el señalamiento de los vicios, véase por ejemplo, “Relación de esclavos”.

41 El apoyo de los esclavos a José María Obando puede explicarse tanto por la tradición “guerrillera” del Patía, que se remonta a la formación del palenque de El Castigo, en el siglo XVII, como por los vínculos e influencia política de la familia Obando, a la cabeza de Juan Luis Obando, padre adoptivo de José María. Este último combatió en las huestes realistas desde 1816, con el apoyo de esclavos que identificaban a los republicanos del Valle con los señores esclavistas, pero hacia 1822 se cambió al bando republicano (Zuluaga *Guerrilla*).

42 José Antonio Tascón y Bernabé Rincón, ambos hombres libres, con posterioridad a la Guerra de los Supremos, continuaron sus operaciones al mando de un grupo de esclavos en Cartago. Durante 1843 desarrollaron varias acciones bélicas contra haciendas esclavistas, hasta que fueron reducidos, enjuiciados y condenados a pena de muerte (Castellanos 71).

que fueran aplacados los desórdenes producidos por “movimientos sediciosos de esclavos” que afectaban la economía y tranquilidad de la región, en abril de 1843. Solicitaban penas para los esclavos sublevados y sus ayudantes, derogar la prohibición de exportar esclavos y premiar los esclavos que delataran a los “sediciosos”.⁴³ La rebeldía de esclavos y libertos reavivó los temores de los esclavistas a la naturaleza “salvaje” de los negros, que solo podía controlarse por la esclavitud.⁴⁴

Las dificultades para convertir los esclavos en ciudadanos e integrarlos a la construcción de la República pueden apreciarse si se repasan las disposiciones sobre ciudadanía consagradas en los textos constitucionales del período (D. Uribe *Las constituciones*). La Constitución de 1830, en su Artículo 8.2, incluía como colombianos de nacimiento a los “los libertos nacidos en el territorio de Colombia”. La de 1832, en su Artículo 5, incluía como colombianos de nacimiento “los libertos nacidos en el territorio de la Nueva Granada” y “los hijos de las esclavas nacidos libres, por el ministerio de la ley, en el mismo territorio”. La Constitución de 1832 les negó a los libertos el estatus de ciudadanos, al establecer que sirvientes y jornaleros no tendrían derecho al sufragio (Hernández 61).⁴⁵ Ninguna incluía como miembros de la nación a los esclavos. La Constitución de 1843, en su Artículo 5, abría la posibilidad de integrar, “por naturalización”, “los hijos de esclavas nacidos libres en el territorio de la Nueva Granada a virtud de la ley”, “los libertos nacidos en el territorio de la Nueva Granada” y

43 El texto de la petición también fue redactado por Joaquín Mosquera (Kitchens y Helguera 219-239). La identificación de los esclavistas payaneses como “vecinos” corresponde a un estatus de privilegio propio del antiguo régimen contrapuesto a la concepción moderna de ciudadano, pues carece de universalidad, igualdad, individualidad y abstracción; es un estatus particular de privilegio, con adscripción estamental o corporativa y carácter territorializado. De allí que en su lectura solo ellos podrían acceder al espacio de libertad del orden republicano (Guerra, “El soberano” 42).

44 Un mensaje a la Cámara de Representantes firmado por el entonces presidente del Senado, Alejandro Osorio, al pronunciarse sobre la solicitud de los “vecinos de Popayán” afirmaba: “los libertos sin educación y faltos de experiencia no pueden encaminarse sino por la sujeción y el ejemplo: sin estas dos guías, son unas fieras difíciles de domesticar, y que reúnen en sí todos los elementos del desorden y de la destrucción” (Restrepo 20).

45 Aunque los negros no estarían excluidos formalmente, lo eran de hecho, porque el voto exigía saber leer y escribir (Sharp, “El negro” 101).

“los que obtengan carta de naturaleza conforme a la ley”, lo cual suponía que los esclavos no hacían parte “originaria” o “natural” de la nación. Hubo que esperar a la Constitución de 1858 para que el criterio de distinción que imponía el haber sido esclavo no fuera relevante en la definición legal de la ciudadanía y pertenencia a la nación.

Los libertos se veían abocados al éxodo o al “exilio interno”, pues buscaban alejarse de la sociedad criollo-mestiza y de todo lo que representara una vuelta a la esclavitud (Escorcia 80). Se internaban en zonas selváticas donde construían sociedades en muchos aspectos autosuficientes, con referentes comunes propios que partían de cuestionar los referentes comunes a la sociedad criollo-mestiza (Sharp, “Manumisión” 419).⁴⁶ Eran acciones al margen del orden republicano, pues, como afirma Valencia, para los esclavos la libertad legal tal vez tenía poco significado, “ya que `enmontados` eran igualmente libres, con la ventaja de no tener que sufrir las conscripciones forzosas, ni soportar las `cargas` fiscales de la República” (Valencia 83).

Destierro y ciudadanía tutelada

En el modelo de lo público-político de las élites esclavistas, soportado en el miedo a la naturaleza “salvaje” de los negros y el desprecio por la “raza inferior”, la existencia del orden republicano suponía el destierro de las poblaciones de esclavos y libertos. En su discurso, los esclavos se representaban fuera de la vida social y, por naturaleza, sin la posibilidad de acceder a ella. Joaquín Mosquera, en 1825, retrataba las “circunstancias topográficas” de la Costa Pacífica en la que habitaban los esclavos como la antítesis de la civilización, no solo por las condiciones del medio ambiente, sino por la predisposición de sus pobladores a la “anarquía”, que los inclinaba a vivir apartados de la “vida social”.⁴⁷

46 Algunos estudios señalan esta dinámica como base del poblamiento de la Costa Pacífica vallecaucana y chocoana (Romero, *Sociedades*; Jiménez). Para la Costa Caribe, véase D. Romero (“Reflexión”).

47 “... no hay otra cosa que selvas inaccesibles tan antiguas como el mundo, y tan impracticables como las hizo la naturaleza, por su espesura, por las cadenas de los Andes, por los fangos que se forman en su profunda capa de tierra vegetal, y por los muchos insectos venenosos de que abunda. Allí es donde existen casi to-

El destierro evidencia la incapacidad del modelo de lo público-político de este sector para integrar estas poblaciones en la construcción del orden republicano. Era considerado un castigo para ciertos delitos de los esclavos, confinados a áreas de colonización, como el Quindío y la isla de Gorgona (Pacheco 61).⁴⁸ La queja de los “vecinos de Popayán”, en 1843, motivó la expedición de la Ley del 28 de noviembre para reprimir la rebeldía de esclavos y libertos, que entre otras medidas autorizó la exportación, posibilitando que los esclavistas vendieran parte de sus esclavos a destinos como Perú y Panamá.⁴⁹ Este destierro virtual se fundó en el deseo de excluir a los manumisos del territorio que se constituía como nacional. Manuel María Mallarino, hacendado esclavista caucano y presidente conservador entre 1855 y 1857, en su memoria de 1843 como gobernador de Buenaventura planteó la necesidad de “alejar” la raza de los libertos. Su discurso mezcla nuevamente los prejuicios raciales y la percepción del negro como un ser “bárbaro”, “vicioso”, “ignorante” y “feroz” por naturaleza, que

dos los treinta mil esclavos que se cuentan en el departamento del Cauca [...] La autoridad de los amos y administradores de las minas [...] son todos los diques que impiden una anarquía salvaje. Si estos se relajan ¿en qué vendrán a parar las costas del sur de Colombia, sino en tribus de bárbaros tan perniciosos a la sociedad, como las fieras que moran en esas mansiones de horror?” “Tanto los indios como los negros cuando salen del Chocó a las ciudades del Cauca por alguna necesidad, desesperan por regresar a su domicilio. Ni los buenos alimentos, ni la bella naturaleza de aquel valle, ni los auxilios que reciben de sus señores, nada les hace preferir la vida social” (J. Mosquera, *Memoria* 11-12). Sobre la construcción de territorios a partir de criterios raciales y la jerarquía de las geografías humanas construida por las élites andinas, véase Múnera (66-88).

48 El destierro se aplicaba a aquellos esclavos que por su mala conducta no podían obtener un buen precio en el mercado e implicaba una autorización para vender el esclavo en otra provincia u otro país (D. Romero, *Esclavitud* 182-184). Delitos considerados como escandalosos también eran causal de destierro. Por ejemplo, en el juicio seguido al esclavo Nicolás Estrada, en 1817, por incesto, el Procurador pedía la pena de destierro. El esclavo finalmente fue condenado a muerte (“Causa seguida contra el Esclavo Nicolás Estrada” 371-372). Sobre las dificultades para integrar los libertos y manumisos al orden político nacional desde los discursos de las élites, véase Arias (60-63).

49 La exportación de 130 esclavos de Panamá hacia Perú acarrió un reclamo de Gran Bretaña por la violación del tratado de 1825 (Kitchens y Kitchens). Helguera y Lee (“La exportación”) documentan la venta con destino a Perú de 99 “esclavos” y 113 “muchachos” por parte de Julio Arboleda, en abril de 1847. Tovar señala que quienes aprovecharon la disposición legal exportaron, especialmente hacia el Perú, entre 1844 y 1847, 421 esclavos (“La manumisión”). La exportación de esclavos se suprimió nuevamente en abril de 1847; a principios de 1850, el general Mosquera desterró sus esclavos a Panamá (Helguera, “Coconuco” 193).

amenaza con degradar la raza blanca e impide la formación de las virtudes del ciudadano, para finalmente plantear la necesidad de desterrarlos a lugares inhóspitos o devolverlos al África.⁵⁰

Llegados los liberales al poder con la elección de José Hilario López, el 7 de marzo de 1849, el debate sobre la abolición se tornó definitivo. El argumento principal de los opositores presentaba la esclavitud como una institución necesaria para contener la naturaleza “salvaje” y “criminal” del negro (Rojas 69).⁵¹ A este discurso se contraponía el de los liberales en el poder y de los sectores que los respaldaban, quienes encarnaron a mediados de siglo un modelo modernizante de lo público-político. En el curso de los debates que condujeron a la Ley del 21 de mayo de 1851, las cámaras legislativas recibieron solicitudes y proclamas en favor de la abolición de parte de las sociedades democráticas de Cartago, Palmira y Cali, entre otras. Afirmaban la necesidad de integrar la población esclavizada a la república convirtiéndola en ciudadanos libres e iguales. Empero, aceptaban, aunque fuera como un mal menor, la necesidad de indemnizar a los propietarios. Por ejemplo, la Sociedad Filantrópica de Santa Marta defendía la abolición, en la medida en que la esclavitud era contraria a los principios

50 “Sensible me es decirlo que la mayor parte de los manumitidos, integrados a los beneficios que les dispensa la sociedad, han ido a aumentar el número de los malhechores, haciéndose indignos de la libertad que en edad tan peligrosa les concedió la ley. A muy serias meditaciones da lugar el creciente número de negros que diariamente sale del poder de sus amos y se mezcla en la sociedad, trayendo el germen de todos los vicios, la indolencia y ferocidad que les dio el clima de África, y el odio a la raza caucasa que produce su propia constitución y la inferior escala en que se miran colocados. Dentro de muy poco tiempo apenas quedará raza blanca entre nosotros, y en lugar de las virtudes propias de ciudadanos de una República, sólo se observará la barbarie, los hábitos de esclavitud o la ignorancia y la ferocidad de la raza que la codicia introdujo en estos países; raza que debemos alejar de nosotros, solicitando del Congreso que acuerde un acto disponiendo que todos los negros que por cualquier motivo entren al goce de la libertad sean conducidos a formar poblaciones en el Quindío, si no en los desiertos que nos separan de Venezuela o Centro América, o bien, que se imponga una contribución con el fin de conducir a las costas de África a los negros que se vayan libertando” (Memoria del Gobernador de Buenaventura 12-13).

51 El periódico *El Neogranadino*, el 23 de junio de 1849, advertía sobre las consecuencias que podría tener la abolición: “El esclavo aborrece el trabajo porque es para él una pena y una consecuencia de su servidumbre. Emancipado, su primera diligencia es tomar posesión de su libertad entregándose al ocio y a su albedrío [...] Por tanto, libertar de repente a todos los esclavos sería poner en grave crisis económica al país y provocar el desencadenamiento de innumerables delitos” (Reales 440).

del republicanismo, pero aceptaba la obligación de indemnizar a los propietarios para no vulnerar el derecho de propiedad.⁵²

La llegada de los liberales al poder aceleró el proceso de manumisión y desembocó en la abolición sancionada por López el 21 de mayo de 1851. En marzo, López intentó repatriar los esclavos exportados al Perú en 1847, y demostrando la intención de integrarlos a la construcción de la república, pidió autorización a la Cámara para cesar el pago de la deuda a Gran Bretaña y destinar esos recursos a comprarlos. Una comisión de la Cámara, encabezada por M. M. Mallarino y P. Fernández Madrid, se opuso, porque los esclavos fueron exportados como medida represiva para evitar desórdenes, no se sabía cuántos esclavos fueron exportados, no podría probarse su identidad y, lo más importante, si se repatriaban, traerían más desorden al país.⁵³ La abolición implicaba que todos los esclavos serían libres desde el primero de enero de 1852 y las indemnizaciones se cargarían a la deuda pública.⁵⁴ Los esclavistas salían ampliamente beneficiados al venderle al Estado esclavos que en otra circunstancia hubiesen costado menos, pues habían envejecido (D. Romero,

“Manumisión” 145-146). Ello fue insuficiente para aplacar la resistencia del sector esclavista. Los propietarios arguyeron que la ley no cobijaba a los esclavos bajo concierto y fue necesario aprobar otra ley el 17 de abril de 1852 aclarando que también estos habían quedado libres (Tovar, “La manumisión” 7).

Por otra parte, si bien el modelo liberal pretendía integrar la población esclavizada en la construcción del orden republicano, los esclavos accedieron a la ciudadanía supeditados a quienes les otorgaban ese derecho, por ejemplo, en los ritos de manumisión pública organizados para conmemorar fiestas patrias y convertir esclavos en ciudadanos.⁵⁵ En el acto de manumisión del 20 de julio de 1849, José María Samper hacía presente este aspecto, pues presentó los manumitidos como agentes totalmente pasivos que reciben su libertad de los próceres de la República.⁵⁶ Ello es importante, porque, con posterioridad a la abolición, los discursos de las élites representaban la idea de que los negros, ahora libres, no podrían acceder a la ciudadanía sino supeditados al criollo mestizo. Así se reproducían los prejuicios racistas en los que se había justificado la esclavitud y a los libertos se les daba la igualdad formal de los ciudadanos, pero acompañada de la desigualdad “natural” como negros.⁵⁷

Ante la inminencia de la abolición, algunos terratenientes conservadores y esclavistas del sur se

52 “Nos llamamos republicanos, proclamamos la igualdad, la libertad, la fraternidad de todos los hombres; no debemos, pues, conservar la ley que introdujo el despotismo para dividirlos en clases con derechos diversos [...] La nobleza hereditaria con todos sus abusos no es más contraria al sistema republicano que el derecho de propiedad de un hombre sobre otro hombre [...] La Sociedad Filantrópica de Santa Marta [...] no desconoce las dificultades de la medida que os propone: los propietarios de esclavos no pueden ser castigados porque hicieron uso de una ley vigente: la nueva ley que destruya esa propiedad debe darles una indemnización que será el último sacrificio que hace la Nación para expiar el delito de la esclavitud” (Restrepo 55-56).

53 “¿Qué ganaría la sociedad con semejante inmigración? Qué ventaja podría resultarle de hacer grandes gastos para rescatar en el exterior a una multitud proletaria, compuesta de hombres disolutos de raza africana, avezados al crimen y sumidos en una ignorancia tal, que apenas puede descubrirse en ellos rastro alguno de civilización, virtud alguna que redima su ferocidad y estupidez. Rescatar a estos hombres para abandonarlos luego a la indigencia o al crimen, emanciparlos y restituirlos al país a costa de grandes sacrificios cuando no creemos poder hacer alguno para procurarnos una inmigración de europeos o norteamericanos, que darían poder o impulso a la agricultura, a la industria y a cuanto constituye el bienestar del país, sería un acto de imprevisión, un desacuerdo, un contrasentido muy difíciles de explicar” (Restrepo 128).

54 Las indemnizaciones terminarían de cancelarse en 1876 (Galvis, “La abolición” 479). La abolición de la esclavitud siguió rutas muy similares en América Latina y el Caribe. En todos los casos fue gradual, con indemnización del Estado, y los propietarios resistieron hasta el último momento para obtener más del costo por sus esclavos (Klein 158). Para la Gran Colombia, véase Clementi (33-52); para Centroamérica, Martínez y Contreras.

55 Esos ritos empezaron desde la promulgación de la ley en 1821 (véase, por ejemplo, *Correo de Bogotá*). Se llevaban a cabo el 11 de noviembre en Cartagena y el 20 de julio en Bogotá, y durante el gobierno liberal, el 7 de marzo. Eran organizados por sociedades democráticas y recreaban la ritualidad propia de las manumisiones en Francia, con la utilización de símbolos como el gorro frigio y cintas con la insignia “Libertad, igualdad y fraternidad”, que adornaban los manumitidos, y con discursos que les otorgaban el “honor” de ciudadanos (D. Romero, “Manumisión” 132). Véase también el relato sobre manumisión pública del 20 de julio de 1849 en Bogotá, en Hernández (69-70). Para el caso de Cali, véase Castro (“Las fiestas”).

56 “Y vosotros, hermanos y conciudadanos que acabáis de ser inscritos en la lista de hombres libres, regocijaos también, y dejad que os abrace el entusiasmo de un republicano. Pero al concluir este acto solemne, doblad la rodilla con religiosa compostura ante la imagen venerable de Caldas, de Torices, de Torres, de Camacho, de Leiva, de Santander y tantos héroes que prepararon vuestra emancipación” (*El Siglo*, Bogotá, 25 de julio de 1849, citado en Remaques 434).

57 En 1867, Sergio Arboleda (88) afirmaba: “La raza negra, salvo excepciones que convencen de su actitud para la civilización, sólo bajo el amparo de la blanca puede servirla con provecho [...] perezosa y sensual, cuando se la deja entregada a sí misma, torna presto a su barbarie primitiva”.

levantaron contra el gobierno liberal, liderados por Julio Arboleda, en el mismo mes de mayo de 1851. Esta confrontación se sumaba a la situación convulsiva del Cauca, que vivía desde 1848 un intenso conflicto por la cuestión de ejidos, que llevó al denominado “régimen del perrero” o del zurriago, términos con los se han denominado las asonadas que llevaron a cabo las clases bajas, entre los cuales sobresalían pardos y libertos, en contra de los propietarios de Cali (Pacheco 144).⁵⁸ Así se daría inicio a la reacción conservadora de 1851, paradójicamente denominada “revolución” (Helguera “Antecedentes”).⁵⁹ De esta forma concluía un proceso en el que siempre primaron los intereses privados de los propietarios sobre los intereses de integración de los esclavos a la república, como ciudadanos. Para los esclavos, la situación luego de la abolición no cambió en lo absoluto, pues quedarían sujetos a otras formas de servidumbre en las que los antiguos amos alquilaban a sus ex esclavos pequeñas parcelas a cambio del terraje, cuota en dinero o especie (Castellanos 127-128).⁶⁰

Conclusión

Este trabajo reflexionó sobre el significado de la esclavitud y su abolición para la formación de lo público-político en la primera mitad del siglo XIX, enfatizando en la construcción de los referentes comunes de orden republicano y ciudadanía. Hasta mediados del siglo XIX, los esclavos estuvieron confinados a la esfera de las cosas particulares del amo y solo accedieron a la esfera de lo público desde la dualidad persona/cosa, pues el sistema esclavista inhibía sus manifestaciones de publicidad privándolos de personalidad. Se

58 Francisco Gutiérrez (143) ha llamado la atención sobre el impacto simbólico de estas acciones, donde los antiguos esclavos sembraban el terror en sus antiguos amos, destrozando o quemando sus propiedades, e invertían los roles en la medida que castigaban con el zurriago a quienes antes los castigaban.

59 Russel (203) señala que, al igual que en el caso estadounidense, la emancipación de los esclavos solo llegó cuando los propietarios fueron derrotados por las armas. Los más afectados con la abolición fueron los esclavistas caucanos. En 1851, mientras en Cartagena había 1.500 esclavos, en Popayán se ubicaba el 60% de los 16.500 manumitidos (Colmenares, “El tránsito” 9).

60 En el Cauca, los Arboleda trataron de convertirlos en campesinos concertados en pequeñas porciones de sus tierras a cambio de terraje e imponiendo medidas de control similares a las del régimen de esclavitud (Mina 44).

apoyó para ello en mecanismos coercitivos y en la moral católica, que concebía las manifestaciones culturales y sociabilidades de los esclavos como “aberraciones” y las condenaba a la invisibilidad. La presencia del esclavo en lo público se redujo al carácter de cosa/mercancía, y a diferencia de sujetos subalternos como los indios, se le privó de voz.

Sin embargo, los esclavos promovieron su publicidad aprovechando ciertas flexibilidades de la administración esclavista; las múltiples formas de resistencia a la esclavitud y la fuga emprendida por los grupos y familias de esclavos les permitieron hacerse visibles, con prácticas sincréticas, rompiendo con la moral dominante o escapando de la dominación esclavista y creando sus propias sociabilidades y sus propios referentes de comunidad, desde los cuales cuestionaron la sociedad criollo-mestiza. Los esclavos irrumpieron en el proceso de formación de los referentes comunes de orden republicano y ciudadanía desde el momento de la independencia, pero el proceso de abolición se vio torpedeado durante la primera mitad del siglo XIX y solo pudo realizarse legalmente en el momento en que la transformación de los esclavos en ciudadanos libres no afectó los intereses privados de las élites esclavistas.

La configuración de lo público-político es producto de las relaciones de fuerza entre los actores e intereses representados por dos modelos: uno modernizante, empeñado en convertir esclavos en ciudadanos permitiendo su acceso al espacio de libertad del orden republicano, que presupone igualdad y libertad para todos los hombres; y uno tradicional, en el que solo los ciudadanos o “vecinos” podían acceder a ese espacio de igualdad y libertad, del que los demás eran excluidos en función de prejuicios sociales y raciales.

El discurso de abolición, planteado por don Juan del Corral, Bolívar y José Félix de Restrepo como una necesidad para la construcción del orden republicano, que equiparaba la situación de los esclavos con la de los criollos bajo la dominación española y los constituía en “hermanos” e hijos de la misma patria, sucumbió ante los prejuicios sociorraciales y el afán de las élites esclavistas por salvaguardar su derecho de propiedad. En el Congreso de Angostura, se decretó la convivencia de la esclavitud

de “hecho” mientras era abolida por “derecho”; en el de Cúcuta, la abolición se confundió con la manumisión gradual. Los mecanismos previstos para la “manumisión” fracasaron. De ahí que durante el proceso de abolición las poblaciones esclavizadas buscaran su libertad por todos los medios, incluso apartándose del orden republicano en construcción, mediante el éxodo o una especie de “exilio interno” hacia lugares apartados que les permitían mantenerse lejos de la amenaza constante de esclavitud y formar sus propias comunidades.

El acendrado miedo a la supuesta naturaleza salvaje del negro, cuyo único dique en la mentalidad de los esclavistas era la esclavitud, les impidió integrarlo al espacio común de libertad del orden republicano. Las iniciativas de las élites esclavistas se orientaron a excluirlo o desterrarlo del espacio donde podría participar en la construcción de lo común. En su modelo de lo público-político, la existencia del orden republicano hacía necesario el destierro de las poblaciones esclavizadas. Solo de esa manera pueden interpretarse los intentos por desterrar negros, libertos y pardos a áreas de colonización abierta, como el Quindío, la isla de Gorgona o incluso África, presentados por las élites como espacios al margen de la “vida social”, así como la masiva exportación de esclavos entre 1843 y 1847 y los debates posteriores en torno a la repatriación, bajo el gobierno liberal. Las pugnas por la abolición definitiva en 1851 tuvieron la fuerza suficiente para degenerar en el levantamiento de los esclavistas caucanos. Aunque la victoria liberal aseguró formalmente la libertad de los que antes habían sido esclavos, las formas de servidumbre y administración privada de esta población persistirían y los negros accederían a una ciudadanía de forma tutelada, supeditados a quienes supuestamente les habían otorgado ese derecho.

Obras citadas

Fuentes primarias

AGN (Archivo General de la Nación), Sección República, Fondo Libros Manuscritos y Leyes Originales de la República, Libro 4, Acta 252.

“Apelación del señor Antonio Muñoz Lujano, en la causa que se le sigue por haber maltratado a un esclavo suyo”. Medellín, 1830-1831. AGN, Sección República, Fondo Asuntos Criminales, Legajo 43, Orden 004, ff. 131-143.

“Causa Criminal contra Teresa Caicedo, esclava de Camilo Manrique, por robo de dinero”, 1822-1823. AGN, Sección República, Fondo Asuntos Criminales, Legajo 18, Orden 21, ff. 603-680.

“Causa Criminal seguida contra el Joven esclavo Teodoro Paut”, 1830. AGN, Sección República, Fondo Asuntos Criminales, Legajo 41, Orden 019, ff. 712-719.

“Causa seguida contra el Esclavo Nicolás Estrada, por incesto”. AGN, Sección República, Fondo Asuntos Criminales, Legajo 97, Orden 8, ff. 361-402.

“La Señora Ana Bruna litiga la posesión de su esclavo, Francisco de Rivas, que pretende su libertad”, 1819-1823. AGN, Sección República, Fondo Asuntos Criminales, Legajo 101, Orden 109, ff. 359-450.

“Relación de esclavos menores de 18 años nacidos libres, esclavos prófugos o cimarrones, existencia de esclavos, con arreglo al artículo 5º del Decreto Ejecutivo del 21 de junio de 1842 e informe sobre el tratamiento que se les da”, 1849-1850. AGN, Sección República, Fondo Manumisiones, Legajo 1, Orden 42, ff. 282-298.

Memoria del Gobernador de Buenaventura a la Cámara provincial en sus sesiones de 1843, Cali, 15 de setiembre de 1843. Biblioteca Nacional de Colombia, Fondo Pineda, 733 VFDU-1-252.

Mosquera Joaquín, *Memoria sobre la necesidad de reformar la ley del Congreso Constituyente de Colombia, de 21 de julio de 1821, que sancionó la libertad de los partos, manumisión y abolición del tráfico de esclavos y bases que podrían adoptarse para la reforma. Por el Senador Joaquín Mosquera*. Bogotá: F.M. Stokes, 1825. Biblioteca Nacional de Colombia, Miscelánea JAS 720 P2 A2.

Correo de Bogotá, 6, viernes 30 de enero de 1824, Biblioteca Nacional, Hemeroteca, MF-211.

Libros

AGN-IDCT (Archivo General de la Nación-Instituto Distrital de Cultura y Turismo). *La esclavitud*

- en Colombia. *Testimonios 150 años de su abolición*. Bogotá: IDCT-AGN, 2002.
- Arboleda, Sergio. *La República en la América Española*. Bogotá: Banco Popular, 1972.
- Cortázar, Roberto y Luis Augusto Cuervo. *Congreso de Cúcuta. Libro de actas*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1923.
- Lecuna, Vicente. *Proclamas y discursos del Libertador*. Caracas: El Comercio, 1939.
- Restrepo Canal, Carlos. *La libertad de los esclavos en Colombia o leyes de manumisión II*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1938.
- Uribe Vargas, Diego. *Las Constituciones de Colombia. Textos 1810-1876*, t. II. Madrid: Cultura Hispánica, 1985.
- Fuentes secundarias**
- Aguilera, Mario y Renán Vega Cantor. *Ideal democrático y revuelta popular*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Iepri-Cerec, 1998.
- Almario, Óscar. “Desesclavización y territorialización: el trayecto inicial de la diferenciación negra en el Pacífico sur colombiano 1749-1810”. *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*. Eds. Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Icanh-Institut de Recherche pour le Développement-ILSA, 2002. 45-73.
- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 1996.
- Arias Vanegas, Julio. *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales*. Bogotá: Uniandes-Ceso, 2005.
- Bell Lemus, Gustavo. *Cartagena de Indias: de la Colonia a la República*. Bogotá: Fundación Simón y Lola Guberek, 1991.
- Bierck, Harold. “Las pugnas por la abolición de la esclavitud en la Gran Colombia”. *El siglo XIX en Colombia visto por historiadores norteamericanos*. Ed. Jesús Antonio Bejarano. Medellín: La Carreta, 1977. 309-344.
- Bobbio, Norberto. *Estado, gobierno y sociedad*. México: FCE, 2006.
- Brown, Matthew. “Esclavitud, castas y extranjeros en las guerras de independencia de Colombia”. *Historia y Sociedad* 10 (abril de 2004): 109-125.
- Brion Davis, David. *El problema de la esclavitud en la cultura occidental*. Bogotá: El Áncora-Uniandes, 1996.
- Brito Figueroa, Federico. *El problema tierra y esclavos en la historia de Venezuela*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1985.
- Bushnell, David. *El régimen de Santander en la Gran Colombia*. Bogotá: Tercer Mundo-Universidad Nacional de Colombia, 1966.
- Castellanos, Jorge. *La abolición de la esclavitud en Popayán 1832-1852*. Cali: Universidad del Valle, 1980.
- Castro, Beatriz. “Las fiestas de abolición de la esclavitud. Eventos impregnados de símbolos, y de precariedad económica”. *Credencial Historia* 59 (1994): 12-15.
- Chandler, David L., “Family bond and the bondsman. The slave family in colonial Colombia”. *Latin American Research Review* 16(2) (1981): 107-131.
- Clementi, Hebe. *La abolición de la esclavitud en América Latina*. Buenos Aires: La Pléyade, 1974.
- Colmenares, Germán. “Castas, patrones de poblamiento y conflictos sociales en las provincias del Cauca 1810-1830”. *La independencia. Ensayos de historia social*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1986. 137-182.
- _____. *Historia económica y social de Colombia II. Popayán, una sociedad esclavista 1680-1800*. Bogotá: Tercer Mundo, 1997.
- _____. “El tránsito de sociedades campesinas de dos sociedades esclavistas en la Nueva Granada. Cartagena y Popayán, 1780-1850”. *Huellas* 29 (agosto 1990): 8-24.
- Díaz de Zuluaga, Zamira. “La fuerza de trabajo en el Cauca Grande: 1810-1830”. *La independencia. Ensayos de historia social*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1986. 25-67.
- Díaz, Rafael. “¿Es posible la libertad en la esclavitud? A propósito de la tensión entre la libertad y la esclavitud en la Nueva Granada”. *Historia Crítica* 24 (2002): 67-77.
- Escorcía, José. *Sociedad y economía en el Valle del Cauca III. Desarrollo político, social y económico*.

- Bogotá: Banco Popular-Universidad del Valle, 1983.
- Fraser, Nancy. *Iustitia interrupta*. Bogotá: Siglo del Hombre-Universidad de los Andes, 1997.
- Friedemann, Nina S. de y Jaime Arocha. *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá: Planeta, 1986.
- Galvis, Antonio José. “La esclavitud en Colombia durante el período republicano (1821-1851)”. *Universitas Humanística* 5 (1973): 227-237.
- _____. “La abolición de la esclavitud en la Nueva Granada 1820-1832”. *Boletín de Historia y Antigüedades* 73 (1980): 469-564.
- Garrido, Margarita. *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada 1770-1815*. Bogotá: Banco de la República, 1993.
- Giolitto, Loredana. “Esclavitud y libertad en Cartagena de Indias. Reflexiones en torno a un caso de manumisión a finales del período colonial”. *Fronteras de la Historia* 8 (2003): 67-96.
- González, Margarita. *Ensayos de historia colonial colombiana*. Bogotá: El Áncora, 1984.
- Graham, Richard. “Ciudadanía y jerarquía en el Brasil esclavista”. *Ciudadanía política y formación de naciones. Perspectivas históricas de América Latina*. Coord. Hilda Sabato. México: El Colegio de México-FCE, 1999. 345-370.
- Guerra, François-Xavier. “La identidad republicana en la época de la independencia”. *Museo, memoria y nación. Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro*. Comps. Gonzalo Sánchez y María Emma Wills. Bogotá: Iepri-Ministerio de Cultura, 2000. 253-283.
- _____. “El soberano y su reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina”. *Ciudadanía política y formación de naciones. Perspectivas históricas de América Latina*. Coord. Hilda Sabato. México: El Colegio de México-FCE, 1999. 33-61.
- Guerra François-Xavier y Lempérière Annick et. al. *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas*. México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos-FCE, 1998.
- Gutiérrez, Francisco. *Curso y discurso del movimiento plebeyo (1849-1854)*. Bogotá: Iepri, 1995.
- Gutiérrez, Idelfonso. *Historia del negro en Colombia*. Bogotá: Nueva América, 1980.
- Habermas, Jürgen. *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gustavo Gili, 1981.
- Helguera, J. León. “Antecedentes sociales de la revolución de 1851 en el sur de Colombia”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 5 (1970): 53-63.
- _____. “Coconuco: datos y documentos para la historia de una gran hacienda caucana de 1823, 1842 y 1876”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 5 (1970): 189-203.
- Helguera J. León, y Alberto Lee López. “La exportación de esclavos en la Nueva Granada”. *Archivos* 2 (1967): 447-459.
- Hernández de Alba, Gregorio. *Libertad de los esclavos en Colombia*. Bogotá: ABC- Sociedad Colombiana de Etnología, 1956.
- Jaramillo Uribe, Jaime. *Ensayos de historia social*, t. I. Bogotá: Tercer Mundo-Uniandes, 1989.
- Jiménez, Orián. “El Chocó: libertad y poblamiento”. *Afrodendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*. Eds. Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Icanh-Instituto de Recherche pour le Développement-ILSA, 2002. 121-142.
- Kitchens, J. W. y J. León Helguera. “Los vecinos de Popayán y la esclavitud en la Nueva Granada. La solicitud payanesa del 21 de abril de 1843: reto al proceso manumitario de 1821”. *Boletín de Historia y Antigüedades* LXVIII(713) (1976): 219-239.
- Kitchens, John W. y Lynne B. Kitchens “La exportación de esclavos neogranadinos en 1846 y las reclamaciones británicas”. *Boletín de Historia y Antigüedades* LVIII(713) (1976): 239-293.
- Klein, Herbert S. *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*. Madrid: Alianza, 1986.
- König, Hans-Joachim. *En el camino hacia la nación. Nacionalismo en el proceso de formación del Estado y de la nación de la Nueva Granada, 1750 a 1856*. Bogotá: Banco de la República, 1994.
- Leal, Bernardo. “Los esclavos en el Chocó, vistos a través de documentos judiciales del siglo XVIII”. *150 años de abolición de la esclavitud en Colombia. Desde la marginalidad a la construcción de la nación*. Bogotá: Aguilar-Ministerio de Cultura, 2003. 330-389.

- Lombardi, John V. "Manumisión, manumisos and aprendizaje in republican Venezuela". *The Hispanic American Historical Review* 49(9) (nov. 1969): 656-678.
- Lozano, Alejandro. "Algunos problemas sobre lo público". *Debates sobre lo público*. Bogotá: ESAP-Universidad Nacional de Colombia, 2005. 30-56.
- Martínez Garnica, Armando. *El legado de la Patria Boba*. Bucaramanga: UIS, 1998.
- Martínez Durán, Carlos y Daniel Contreras. "La abolición de la esclavitud en Centroamérica". *Journal of Inter-American Studies* 4(2) (abril 1962): 223-232.
- McFarlane, Anthony. "Cimarrones y palenques en Colombia: siglo XVIII". *Historia y Espacio* 14 (junio 1991): 53-78.
- Meisel Roca, Adolfo. "Esclavitud, mestizaje y haciendas en la provincia de Cartagena: 1533-1851". *Desarrollo y sociedad* 4 (1980): 227-277.
- Mina, Mateo. *Esclavitud y libertad en el valle del río Cauca*. Bogotá: La Rosca, 1975.
- Mosquera, Sergio. *De esclavizadores y esclavizados en Citará. Ensayo etno-histórico*. Quibdó: Promotora Editorial de Autores Chocoanos, 1997.
- _____. "Los procesos de manumisión en las provincias del Chocó". *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*. Eds. Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Icanh-Institut de Recherche pour le Développement-ILSA, 2002. 99-119.
- Múnera, Alfonso. *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y la geografía en el siglo XIX colombiano*. Bogotá: Planeta, 2005.
- Navarrete, María Cristina. *Cimarrones y palenques en el siglo XVII*. Cali: Universidad del Valle, 2003.
- Pacheco, Margarita. *La fiesta liberal en Cali*. Cali: Universidad del Valle, 1992.
- Posada, Eduardo y Carlos Restrepo Canal. *La esclavitud en Colombia y leyes de manumisión*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1935.
- Rabotnikof, Nora. "El espacio público: caracterizaciones teóricas y expectativas políticas". *Filosofía Política I. Ideas políticas y movimientos sociales*. Ed. Fernando Quesada. Madrid: Trotta, 1997. 135-151.
- Reales, Leonardo. "La imagen de la población afrocolombiana en la prensa del siglo XIX". *150 años de abolición de la esclavitud en Colombia. Desde la marginalidad a la construcción de la nación*. Bogotá: Aguilar-Ministerio de Cultura, 2003. 414-456.
- Restrepo Canal, Carlos. *La libertad de los esclavos en Colombia o leyes de manumisión II*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1938.
- Rojas, Cristina. *Civilización y violencia. La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*. Bogotá: Norma-CEJA, 2001.
- Romero, Dolcey. "Reflexión sobre comunidades negras y poblamiento". *150 años de abolición de la esclavitud en Colombia. Desde la marginalidad a la construcción de la nación*. Bogotá, Aguilar-Ministerio de Cultura, 2003. 94-105.
- _____. "Manumisión, ritualidad y fiesta liberal en la Provincia de Cartagena durante el siglo XIX". *Historia Crítica* 29 (2005): 125-147.
- _____. *Esclavitud en la Provincia de Santa Marta. 1791-1851*. Santa Marta: Fondo de Publicaciones de Autores Magdalenenses-Instituto de Cultura y Turismo de Cartagena, 1997.
- _____. "La esclavitud en Barranquilla 1814-1851". *Huellas* 35 (1992): 13-21.
- Romero, Mario. "Procesos de poblamiento y organización social en la Costa Pacífica colombiana". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 18-19 (1990-1991): 9-31.
- _____. *Poblamiento y sociedad en el pacífico colombiano. Siglos XVI al XVIII*. Cali: Universidad del Valle, 1995.
- _____. *Sociedades negras en la Costa Pacífica del valle del Cauca durante los siglos XIX y XX*. Cali: Gobernación del Valle, 2003.
- Rueda Méndez, David. "Introducción a la historia de la esclavitud negra en la provincia de Tunja. Siglo XVIII". *Nuevas Lecturas de Historia* 6 (1989): 1-59.
- Russel, Lohse. "Reconciling Freedom with the Rights of property: slave emancipation in Colombia 1821-1852, with special reference to La Plata". *Journal of Negro History* 86(3) (verano 2001): 203-227.
- Sánchez Muñoz, Cristina. *Hannah Arendt. El espacio de la política*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2003.

- Sharp, William. "La rentabilidad de la esclavitud en el Chocó". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 8 (1976): 19-45.
- _____. "Manumisión, libres y resistencia negra en el Chocó colombiano". *Colombia Pacífico*, t. II. Ed. Pablo Leyva. Bogotá: FEN, 1993. 406-419.
- _____. "El negro en Colombia. Manumisión y posición social". *Razón y Fábula* 8 (julio-agosto 1968): 91-107.
- Tisnés, Roberto. *Don Juan del Corral, libertador de esclavos*. Cali: Banco Popular, 1980.
- Tovar, Hermes. "De una chispa se forma una hoguera". *Nuevas Lecturas de Historia* 17 (1992): 1-98.
- _____. "La manumisión de esclavos en Colombia". *Credencial Historia* 59 (1994): 4-7.
- Triana y Antorveza, Humberto. "La abolición del comercio de negros en África en la política internacional de la Gran Colombia (1821-1830)". *Boletín de Historia y Antigüedades* 788 (1995): 9-73.
- Uribe de Hincapié, María Teresa y Jesús María Álvarez. *Poderes y regiones: problemas en la constitución de la nación colombiana 1810-1850*. Medellín: Universidad de Antioquia, 1987.
- Uribe-Urán, Víctor Manuel. "Derecho y cultura legal durante la 'Era de la Revolución' en México, Colombia y Brasil, 1750-1850: La génesis de lo público y lo privado". *Las revoluciones en el mundo atlántico*. Eds. María Teresa Calderón y Clément Thibaud. Bogotá: Universidad Externado de Colombia-Taurus, 2006. 251-297.
- Valencia Llano, Alonso. "Esclavitud y libertad: el dilema de los caucanos republicanos". *Memoria y Sociedad* 11(22) (enero-junio 2007): 87-101.
- Zuluaga, Francisco. *Guerrilla y sociedad en el Patía*. Cali, Universidad del Valle, 1993.
- _____. "El discurso abolicionista de las élites hacia 1852". *150 años de abolición de la esclavitud en Colombia. Desde la marginalidad a la construcción de la nación*. Bogotá: Aguilar-Ministerio de Cultura, 2003. 390-412.

■ Fecha de recepción: 14 junio 2008

■ Fecha de aceptación: 2 septiembre 2008