

# GOLIARDOS

Revista de Estudiantes de Historia U.N. | Semestre 95

Biblioteca Central  
Universidad de Antioquia  
Medellin

No. 2



Esclavitud en la Colonia  
Tema Central

# EL FUETE MILITAR.

(LÉASE "FUERO MILITAR")

VEA SAMPER: BÁJELE A LA INVERSIÓN MILITAR Y META EN CINTURA A ESOS CHAFAROTES...



...SE TRAGAN CASI TODO EL PRESUPUESTO Y CADA DÍA MÁS CORRUPTOS E INOPERANTES... CON ELLOS NO FUNCIONA NINGÚN MODELO NEOLIBERAL.

Si éste me obedece, yo le doy bananas

Lunes 3 de Octubre

En éste país solo debe haber un domador.



Y éste es el gobierno. Los militares ¡A CALLAR!!

(El nuevo ministro de defensa salió regañón...)

# MIRIE 4 DE OCTUBRE EN EL CONGRESO DE LA REPUBLICA...

NOS SOSTUVIERON Y RATIFICARON NUESTRO FUERO MILITAR



Como quien dice: Es ésta esta desaparición forjada de ministro.



# 14) ¿LA MANDARINISTA VIENE TODA LA RAZÓN?



Entrevistado por un periodista del Medio día, el General lanza su val Reflexión.



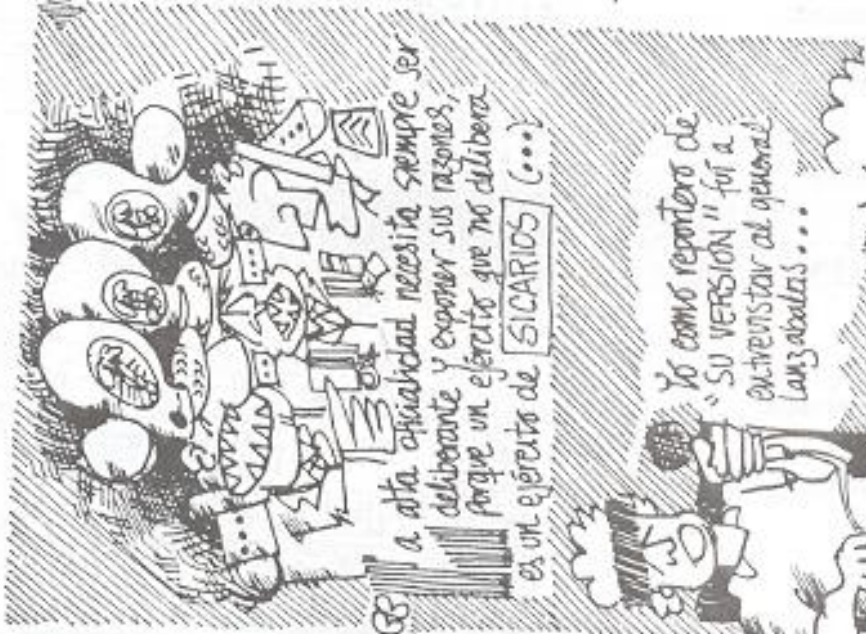
Con motivo del "Rebato" que BOTERO LES DIO A LOS MILITARES Y LA PROMOCION DE SPOR SU PERIÓDICO "EN GUARDA" ... LANZABALLS DIO:

Botero  
TRIPLE \* @ WWW  
\* PERO ADENTRÁS DIO:



Yo como reportero de "SU VERSION" fui a entrevistar al general Lanzaballs...

General: Pudiendo de su idea sobre un ejército deliberante. ¿Será que no recibas puestas deliberar sobre una orden que se le da?



a alta oficialidad necesita siempre ser deliberante y exponer sus razones, porque un ejército que no delibera es un ejército de SICARIOS (...)



CÓMO SE LE OCURRE ANIMAL!  
En las FF.MM. se obedecen las ordenes o se acaba la milicia.



POR FIN ESTAMOS DE ACUERDO GENERAL...



... UN EJÉRCITO QUE NO DELIBERA ES UN EJÉRCITO DE **SICARIOS!!**



del campo de las ciencias humanas y dentro de la Facultad como su expresión institucional? ¿cómo no ser un lote parcelado? ¿cómo, para usar un símil, no desdeñar de su identidad cultural y, al mismo tiempo, sentirse parte de la comunidad universal?

En estos tiempos convulsos, violentos, de profundas fracturas sociales, se necesitan más mentes abiertas, plurales, dialogantes y decididas a trabajar con y para los demás, para que la relamida relación entre universidad y sociedad sea una práctica cotidiana y no una consigna. Porque es muy fácil ser un rebelde de asamblea o un insurgente en la 45, pero el libreto repetido una y otra vez no ha cambiado nunca a los dueños del teatro, y los de platea y los que ni siquiera alcanzan a entrar siguen siendo los mismos.

El movimiento estudiantil, en particular uno de ciencias humanas, cuando exista, debe superar el dogmatismo, decidirse a ser más creativo y no idealizar un tipo de estudiante que ya no es el de la Universidad Nacional, que acaso lo fue en décadas pasadas. El de hoy tiene preocupaciones, gustos, prácticas culturales distintas, pero los contestatarios de oficio tienen miedo de comprobarlo y se limitan a quejarse de la indiferencia política, o se deciden por las vías de hecho para tratar de conseguir por la fuerza lo que no pueden hacer con argumentos.

En el fondo, se trata de la idealización del movimiento estudiantil de los años 60 y 70 al que hay que reconocerle su mística y su participación, pero que en últimas fue derrotado a la luz de sus propios objetivos. Cada vez más la vida universitaria adquiere el carácter de dádiva institucional de alcance individual, las instancias de participación estudiantil siguen siendo precarias y las actuaciones extremas han servido generalmente para justificar la represión, los cierres y los recortes al presupuesto del bienestar estudiantil. La beligerancia que se encierra y se satisface en sí misma es un fracaso.

He hablado de entrega por los demás y quisiera aclarar luego de estas ideas, que "los demás" no son únicamente los ajenos a la Universidad. En estos momentos, mientras nos disponemos a celebrar el triunfo, a unos 400 metros, en el baño de la Facultad de Artes, tiene lugar un encuentro sexual anónimo entre hombres que con las balas de una baja autoestima y de la intolerancia social en contra de la autonomía y la libertad personales, se lanzan al peligroso juego de la ruleta rusa de un posible contagio de una enfermedad de transmisión sexual. Con la monografía aprendí que eso sucede aquí adentro, exactamente como sucede afuera. En estos momentos, a unos 200 metros, alguien está comprando droga, como la puede comprar afuera. En unos días un estudiante puede pasar toda una

jornada sin comer, como puede estarlo por fuera de la Universidad. La sociedad no comienza más allá de la odiosa malla, comienza con nosotros.

Que la bruma de la justa celebración no vele la imperiosa necesidad de reflexionar, felicitaciones, compañeros de CIENCIAS HUMANAS.

**Nota de la redacción:** Estas palabras fueron pronunciadas en la ceremonia de grados del 28 de julio de 1994, son recogidas como un testimonio de nuestra adhesión a muchos de sus planteamientos en relación con el compromiso que implica estudiar Ciencias Sociales en este país, en este momento de nuestra historia y de la vida de nuestra sociedad.

Carlos Iván García, graduado en Filología e Idiomas, en su monografía sobre un grupo de trabajadores sexuales del centro de Bogotá logró una lectura etnográfica de un grupo de jóvenes que continuamente recorre las calles de Bogotá y hacen parte de una dinámica que merece comenzar a ser reconocida, evaluada y, sobre todo, asimilada como parte de la dinámica de la sociedad colombiana.





# LA ESCLAVITUD NEGRA EN LA SOCIEDAD COLONIAL COLOMBIANA



La esclavitud negra en los siglos XVI al XIX fue un fenómeno sin precedentes en la historia de la humanidad. Esa llegada masiva de esclavos africanos a América para desempeñar como máquinas de trabajo las duras faenas agrícolas y mineras o para servir a sus propios amos en oficios domésticos causó gran impacto económico y social. De esta manera, su aporte étnico y cultural fue decisivo en la formación de los grupos humanos latinoamericanos y del Caribe, y hoy día podemos ver la influencia de elementos africanos en muchas particularidades de nuestra vida cotidiana.

Sin embargo, hasta hace unos años en Colombia mínimamente se había considerado o tenido en cuenta el aporte cultural africano en el devenir del país. Por otra parte, el tema de la esclavitud negra ha sido poco abordado por nuestros historiadores, y aunque existen varios trabajos antropológicos hechos para la situación actual del negro, el análisis histórico está por hacerse.

La llegada de esclavos al Nuevo Mundo comenzó casi a la par con la invasión y conquista ibérica. Los primeros esclavos provenían de España, eran servidores personales de los conquistadores, soldados del ejército y generalmente eran cristianos, ya que la Corona procuró, en principio, que no se trajeran negros paganos que contagiaran con sus "maldades" a los "inocentes" indígenas. Muchos de ellos ayudaron fielmente a los españoles en sus labores de conquista y dominación de los indígenas, pues a fin de cuentas estos africanos compartían con los españoles en América la situación de ser extranjeros. Poco a poco, la necesidad

del esclavo negro fue aumentando, y ya hacia finales del siglo XVI llegaron los primeros embarques masivos de esclavos traídos principalmente de El Congo, Mandinga, Guinea, Kenya, Santo Tomé, Mozambique, Angola, Terranova y el oeste de Africa. En los primeros años, la Corona española cedía a determinados individuos los derechos de introducción de cierto número restringido de esclavos a América por medio del sistema de "licencias". La cantidad aumentó a fines del siglo XVI y durante el siglo XVII, debido a su mayor demanda por el crecimiento de las plantaciones, haciendas y el descubrimiento de minas. Pronto la Corona tuvo que acudir a un nuevo sistema llamado "asientos", en el cual se autorizaba la entrada masiva de esclavos dentro de una concesión única por cierto tiempo, subastada al mejor postor. Los portugueses (quienes tenían factorías y controlaban algunas regiones de Africa occidental) monopolizaron este comercio hasta mitad del siglo XVII. Ya en el siglo XVIII serían los holandeses e ingleses quienes astutamente tomaron el control del transporte y trata de esclavos de Africa hacia América.

Los dos ensayos que vienen a continuación quieren aportar un granito de arena al estudio de este vasto e inexplorado tema de la esclavitud negra en la sociedad colonial neogranadina, desde una perspectiva social, centrándose en el comportamiento de los amos hacia sus esclavos (sus "bondades" y durezas), en la manera como los negros vieron su propia condición en la búsqueda de la anhelada libertad, y hasta donde fue permisiva la sociedad colonial para que esto ocurriera.



## LOS CLERIGOS Y SUS ESCLAVOS: LA CUESTION DE APLICAR LO PREDICADO

*William Elvis Plata Quezada*

Como es sabido, la esclavitud era un fenómeno aprobado por los cristianos en general. España, exponente del catolicismo, dio visto bueno a la esclavitud negra. A principios del siglo XVI, se dio una fuerte discusión sobre la naturaleza espiritual de los indígenas, si éstos tenían o no tenían alma, y si podían ser utilizados como esclavos o no. Al primer aspecto muy pronto se respondió afirmativamente. En cuanto al segundo, en los primeros años de la conquista (por ejemplo, en México y el Caribe) se permitió esclavizar a los indígenas que fueran capturados en la llamada "guerra justa", es decir, a los indígenas que respondieran violentamente a las "legítimas" acciones de Conquista de América para el Rey español.

Luego de ver cómo la población indígena de estas zonas era reducida tan dramáticamente como consecuencia de las labores inhumanas impuestas, y ante las denuncias candentes que hizo Fray Bartolomé de las Casas sobre las condiciones de excesivo maltrato hacia los indígenas, se expidieron cédulas reales con el fin de proteger su estado de personas libres y súbditos del Rey de España.

Pero la esclavitud de los negros no fue puesta en duda ni necesitó ser justificada por las autoridades españolas. En cuanto a los miem-

bro del clero, la mayoría de los sacerdotes y religiosos la dio por supuesta. El propio jesuita Alonso de Sandoval, ardiente defensor del esclavo negro, aceptaba la inferioridad del africano y, aunque a disgusto, concordaba con Aristóteles en que algunos hombres parecen haber nacido para servir a sus superiores. Varios de los correligionarios de Sandoval y Claver compartían sus dudas acerca de la moralidad del tráfico de esclavos, hasta el punto de que su aceptación de la institución de la esclavitud misma llegó a vacilar; pero tampoco ellos llegaron a defender la igualdad de las razas, excepto ante Dios.<sup>2</sup> Lo que sí se discutió de muchas maneras durante el tiempo que duró el régimen de esclavitud fue la forma como los esclavos eran tratados.

Entre aquellas personas que buscaron un trato más humano sobresale la labor cumplida por la Compañía de Jesús y especialmente por los sacerdotes Alonso de Sandoval y San Pedro Claver, éste último llamado "esclavo de los negros esclavos". Ellos fueron conscientes de las necesidades físicas y psicológicas de los esclavos recién llegados al Nuevo Mundo en Cartagena, pues mientras eran comprados a los negros se les confinaba en húmedos sótanos, permaneciendo desnudos, llenos de enfermedades, con poca agua, y sobre todo completamente aterrorizados. Estos sacerdotes les llevaban ropas, agua,



atención médica, algún dulce o golosina y, por encima de todo, palabras amables. También criticaban y denunciaban el trato cruel dado a los esclavos, y dejaron a la historia un cuadro sombrío de las condiciones imperantes bajo la esclavitud. Según Sandoval, el africano típico, fuera peón agrícola o servidor doméstico, trabajaba del alba al crepúsculo, andaba casi desnudo a menos que laborara los domingos y días festivos para obtener dinero para vestirse, estaba miserablemente alimentado, no recibía atención médica, y era dura e incluso sádicamente castigado por las razones más fútiles. Afirmaba y sustentaba que los cristianos castigaban más a sus esclavos en una semana que los moros en un año. Sandoval habla de negros muertos a golpes, y de otros tan aterrorizados después de un castigo que ni siquiera pedían que los viera un médico y morían por causa de infecciones, con las heridas llenas de gusanos.<sup>3</sup> Esta labor de ayuda, servicio y denuncia constituye tal vez,

uno de los mejores momentos de la Iglesia en el Nuevo Mundo.

La aceptación de la esclavitud por parte del clero y de los cristianos en general, me ha causado una inquietud, conocer cómo los miembros del bajo clero, en general, trataban a sus esclavos, qué solidaridades había con ellos, qué tanto cumplían el "amor al prójimo" que predicaban, y en qué consistía ese "amor", pues los casos de Claver y Sandoval no eran muy frecuentes. Por supuesto, para responder a estas preguntas se necesitaría un trabajo más amplio, paciente y riguroso. Sin embargo, esta pequeña investigación, sin mayores pretensiones, quiere dar alguna idea sobre este tema. Aunque solamente he hecho un sondeo en algunas fuentes del Archivo General de la Nación en Santafé de Bogotá —y por tanto mis apreciaciones son limitadas— trataré de presentar algunos tópicos del fenómeno de la esclavitud vistos a través del trato que los





## 10 Historiando

clérigos daban a sus esclavos-servidores en distintos momentos de los siglos XVII, XVIII, y XIX. En mis apreciaciones trato especialmente las actuales regiones santandereana y cundiboyancense, las cuales a pesar de no caracterizarse por tener una población esclava muy alta —pues no era en estas zonas donde se acentaban las mayores haciendas esclavistas ni se ubicaban las grandes minas de oro— sí tenían un considerable número proporcional de esclavos domésticos y de servicios personales. Por otra parte, estas zonas tenían una gran influencia y presencia del clero.

### **Maltrato a los esclavos: reacciones, huídas y castigos**

El esclavo negro hispanoamericano, a pesar de ser bautizado y por tanto "cristiano",<sup>4</sup> tenía el valor equivalente a una cosa, a una mercancía que se compraba o se vendía. Era considerado un objeto y, por tanto, el trato dado al esclavo dependía de los sentimientos del amo. Aunque la Corona expedía leyes que legislaban sobre cómo debían ser tratados, alimentados, vestidos, sobre la vivienda, trabajo, entre otros aspectos,<sup>5</sup> estas normas poco fueron acatadas. Como nuestro interés es centrarnos en los esclavos de los clérigos, debemos tener en cuenta que aunque las denuncias sobre maltratos de sacerdotes a esclavos no abundan, sí hay varios casos representativos a lo largo de la Colonia.

Es bueno saber que la Corona española, de manera similar a lo hiciera con los indígenas, estableció hacia finales del siglo XVIII la figura del "protector de esclavos", llamado también "protector de pobres", para que velara porque las disposiciones reales se cumplieran con ellos. Por esta razón se ha podido traer hasta nosotros denuncias sobre injusticias con esclavos, que de otra manera no se conocerían.

Parece que el tratamiento brindado a los esclavos por parte de los curas de parroquia era mejor que el recibido por los esclavos de comunidades religiosas y conventos. Esto podría deberse, entre otros aspectos, al mayor contacto personal que los curas párrocos tenían con sus esclavos. De todas maneras, las denuncias más frecuentes son por abandono, desnudez y hambre. El castigo físico era menos común. Dos ejemplos: en 1676 el negro Adán Cifuentes, en Tunja, denuncia el abandono en que lo tiene su amo el Presbítero Pedro Rodríguez;<sup>6</sup> en 1809 tenemos al esclavo Julián Maseda, quien realiza trabajos

varios en el Hospital de Cali, quejándose porque los religiosos no le dan ni vestido ni comida suficiente para él y su familia<sup>7</sup>.

¿Cómo reaccionaban los esclavos ante estas situaciones? y ¿qué hacían al respecto las autoridades civiles? Algunos esclavos, cuando pudieron tener la oportunidad, protestaban y se quejaban hacia las autoridades locales por medio del protector de esclavos (a finales de la Colonia). Un caso que ilustra esta situación y muestra además la desidia hacia los negros esclavos sucedió en Honda en el año de 1804. Domingo Rivera era esclavo de José Zaldúa. Este le debía dinero a Francisco Amaya, Prior de la comunidad de San Juan de Dios establecida en esta población. Como no puede pagarle, el mencionado sacerdote hace confiscar al esclavo y lo envía a la cárcel. Zaldúa intenta, de varias maneras, sacar a Rivera de la prisión, pero el Padre Amaya se opone. Mientras tanto, el pobre negro sufre desnudez, hambre y maltratos. Pasan los días y el esclavo se enferma. Es el momento cuando se queja por medio del protector de esclavos, y al fin logra que el Juez Superior de Santafé ordene que se le alimente y se le excarcele, poniéndolo a trabajar a jornal mientras el pleito, largo y dispendioso, se resuelve<sup>8</sup> (la lenta burocracia no es nueva en este país). Se ve pues, cómo el negro era tratado como un objeto; pocos se percataban de sus condiciones de vida mientras no estuviera sirviendo al amo. Y lo más diciente, es que en este caso, la persona que más se preocupaba por sus intereses personales sin considerar al esclavo, fuera el sacerdote y prior de una comunidad que tiene por carisma el servicio a los enfermos. Mas adelante en el mismo expediente, Domingo Caycedo del Tribunal de Santafé observa refiriéndose al caso del negro Rivera que (si) "el Síndico Procurador General defensor de esclavos de Honda fuere correcto en el cumplimiento de su deber como defensor de esclavos, proveería y velaría para que el esclavo que él representa tenga los auxilios necesarios para su defensa."<sup>9</sup>

Todo esto dice mucho de la falta de idoneidad de los "protectores de esclavos" para cumplir con su función. Estos cargos no eran desempeñados con mucho aprecio por ellos, pues ¿a quién le interesa defender una persona que no puede pagar, y más si es un esclavo?; "que no molesten tanto", dirían tal vez.

Las autoridades respectivas cuando les convenía hacían caso a la petición del esclavo,





como vimos arriba; pero otras veces actuaban drásticamente. Por ejemplo, es curioso lo que sucedió en el Páramo, provincia del Socorro. En 1807 el esclavo del cura párroco, ante los malos tratos que éste le propinaba, pidió la libertad respaldándose en la legislación de esclavos existente. Como pasaban los meses y el asunto no se definía, decidió conducir su caso él mismo, y un día de 1809 se marchó para la capital de la provincia, Socorro, con el fin de adelantar los trámites. "Pero le salieron muy contrarias sus esperanzas. En el instante que se presentó ante aquellas justicias fue puesto en prisión".<sup>10</sup> Pronto el asunto cayó en manos del Síndico Protector de Esclavos, quien lo hizo liberar y lo mandó de nuevo al Páramo para que desde allí se "resolviera favorablemente su caso".

En las otras muchas ocasiones que no tenían oportunidad de defenderse legalmente, los esclavos optaban por tomar un comportamiento rebelde disfrazado, como por ejemplo, trabajar a medias, robar a sus amos, emborracharse con-

tinuamente, entre otras acciones. También se sublevaban abiertamente atacando a los clérigos. Como las acciones se hacían individualmente, o en pequeños grupos, fracasaban; los esclavos eran arrestados, y por supuesto, recibían fuertes castigos. En 1646 en la ciudad de Santafé el negro Juan Chirima Solano, esclavo del colegio de Santo Domingo, atacó a cuchillo al procurador de la orden Dominicana, Fray Domingo de San Marcos. Huyó luego, pero fue capturado rápidamente y condenado a muerte. La sentencia se cumplió así:

Juan Chirima fué sacado de la cárcel montado en una bestia (...) un pregonero anunció a la gente del crimen y la sentencia del esclavo (...) llegado a la plaza pública donde lo esperaba una horca, fué ahorcado en ella asta que murió naturalmente.<sup>11</sup>

Muchas veces y ante la menor muestra de desorden de un esclavo, las mismas autoridades procedían con brutalidad. Algunos curas de-



## 12 Historiando

nunciaban desapariciones, torturas y hasta muertes de esclavos domésticos suyos por parte de la autoridad, únicamente porque se encontraban en estado de ebriedad o en alguna pelea menor. El cura de Muzo, Juan Ugarte de Aguilar denunciaba en 1703 el arresto, tortura y desaparición de su esclavo el mulato Juan Chala por el único delito de estar peleando con un indígena. Al exigir investigación por el hecho, pedía también que se le indemnizara con 500 patacones, que era el valor del esclavo.<sup>12</sup> Esto por otro lado también sigue demostrando la condición de objeto mercantil dada al negro esclavo y su inferioridad respecto del indígena. El siguiente caso también es ilustrativo sobre la realidad denigrante del negro ante la autoridad civil, donde ciertamente no tenía derechos verdaderos, pudiendo ser víctima de cualquier ultraje sin tener oportunidad de defenderse, y ver por otra parte las pocas consideraciones que ciertos curas tenían respecto al bienestar de su esclavo, cuando éste se encontraba en problemas. En 1635, el negro Juan de los Reyes, esclavo del convento de los Predicadores, estaba detenido en la cárcel por rebeldía y otros delitos no claros. Durante su estadía en prisión se produce un intento de fuga por parte de otros presos. Según el análisis de los hechos, Juan no tuvo nada que ver en esto, pero los alguaciles que cuidaban la cárcel se pusieron de acuerdo para involucrar a Juan como uno de los responsables. Como Juan era el único esclavo preso y, para completar, negro, se ensañaron contra él. Los clérigos del convento (por pereza y desidia) no reaccionaron a tiempo y presentaron tardíamente una defensa tenue de su esclavo. Los falsos acusadores ganaron, y el tribunal condenó a Juan, sin derecho a apelación, a recibir 200 azotes en público, en la plaza mayor de Santafé.<sup>13</sup>

Otra forma de reacción era la huida. Algunos al hacerlo buscaban los juzgados para solicitar libertad o que se les vendiera a otro amo que los tratase mejor. Esta opción se realizó con mayor frecuencia en el siglo XVII, que a finales de la Colonia, ya que en los últimos años del siglo XVIII y primeros del XIX hubo una fuerte tendencia a buscar la manumisión de su amo y no un mero cambio de dueño. Esta se favorecía por la actitud de las autoridades y se explica si tenemos en cuenta razones sociales, políticas y económicas que estaban debilitando la institución de la esclavitud. Tenemos por ejemplo, que en 1676 llegó a Santafé proveniente de Tunja el esclavo Adán Cifuentes huyendo de su amo, el presbítero Pedro Rodríguez. Se presentó ante las autoridades y pidió que "me mande depositar en el depositario general donde me halle asegurado de dicho mi amo en la espera que buena persona me compre y de entera satisfacción".<sup>14</sup>

Algunos esclavos se hacían cimarrones, pero esta decisión dependía de factores como la región donde vivía el esclavo, si había o no en ella palenques o refugios de cimarrones, el miedo a los castigos que se recibían si eran capturados. Sepamos que cuando un esclavo huía, cualquier persona podía capturarlo y cobrar su recompensa por ello, por tanto el esclavo no estaba seguro en ninguna parte. En regiones como la cundiboyacence o santandereana, donde la presencia de esclavos no era mayor, los que huían no encontraban grupos cimarrones a quienes unirse.<sup>15</sup> Veamos un caso curioso de huida y captura. En 1798 huyó el esclavo mulato Manuel Vélez del convento de Santo Domingo de Bogotá. Iba hacia Bucaramanga y fue capturado en el Socorro en 1804. Después de darle una buena zunda al esclavo, las auto-







ridades locales informan de la captura a su dueño, un cura del convento de los Predicadores de Santafé. Este, al saberlo, no gusta de la idea de retenerlo de nuevo, pues para él, el alma de su esclavo Manuel está muy negra, y esto es un obstáculo para tenerlo otra vez en servidumbre en el convento.<sup>16</sup> El cimarrón es despreciado por la sociedad blanca y por los mismos encargados de anunciar un mensaje de amor y concordia indiscriminado, como deberían ser los sacerdotes. El cura, mirando sus intereses, prefiere hacer un canje; como su esclavo es "hábil para los oficios mecánicos y del campo" lo dona al Rey para que se dedique a realizar trabajos en obras del gobierno. Pide a cambio una niña "negrita" de entre siete y doce años, robusta, sin enfermedades "ni tachas de cuerpo y alma" y "de quien las monjas no tengan asco y si aprecio de su figura y mucho más de sus potencias".<sup>17</sup> También se observa aquí una vez más la condición de objeto mercantil de los esclavos, y se reafirma lo poco que comulgaban con lo que predicaban ciertos sacerdotes (de jerarquía) y monjas. Todo se calcula: el cura pide por canje una niña "negrita" ¿por qué? porque su condición de mujer y negra garantizará descendencia esclava;<sup>18</sup> además, las niñas podrían enseñarse más fácilmente para las labores del convento que una persona adulta, garantizándose así, como el mismo cura lo dice, que no adquiera "mañas". En la misma tónica mercantil está la petición de una escritura de propiedad sobre la niña esclava "legítima y autenticada"

Algunos curas para impedir que sus esclavos huyeran utilizaban medidas como encadenar a sus esclavos, marcarlos, etc. Esto todavía se hacía a finales del siglo XVIII. En Santafé, en 1709 el presbítero Pedro Basco vive con su esclava

Dionicia, criolla ella, nacida en la misma ciudad. Su color y pelo la asemejaba más a una indígena que a una mulata,<sup>19</sup> y como su comportamiento no era de su agrado, el sacerdote había intentado venderla pero "por el color no hay quien la compre". Dándose cuenta de las ventajas que le brinda su fenotipo,<sup>20</sup> la esclava se iba de su casa continuamente "remontándose algunas leguas de esta ciudad", y al cura, quien ya era viejo, no le había sido fácil "conseguir su restitución", pues la gente no se percataba de que la muchacha era esclava. Por todo esto, el sacerdote Basco pide licencia al alcalde para "herrar" a su esclava, es decir, ponerle una marca de fuego, de modo que este signo hiciera saber a la gente de su condición y no anduviera "bagando y dando mal exemplo". El alcalde le autoriza, siempre y cuando no la marque en la cara, pues esto es prohibido, ya que, dice al alcalde, la cara está hecha a imagen y semejanza de Dios.<sup>21</sup> Sepamos que la pena impuesta a quien practique el "carrimbo"<sup>22</sup> era la pérdida del esclavo.

Como hemos visto, la actitud de las autoridades locales hacia los reclamos del esclavo o sus acciones rebeldes son muy poco benéficas; con contadas excepciones, predomina más la mano dura. En verdad, vemos que el esclavo negro era considerado un ser malvado por naturaleza y, por tanto, no muy digno receptor de acciones piadosas y de consideración por parte de las autoridades civiles, las cuales varias veces podían ser encarnadas por los mismos clérigos. Recordemos a Antonio Caballero y Góngora, que fue a la vez Arzobispo de Santafé y Virrey del Nuevo Reino de Granada entre los años setenta y ochenta del siglo XVIII, quien, a decir verdad, actuó contrariamente al ideal religioso que en teoría debía seguir; basta ver la manera fría,



vertical y desplazada con que manejó el caso del movimiento de los Comuneros. Pero Caballero y Góngora pertenecía a la jerarquía eclesial.<sup>23</sup> ¿qué ocurría con los curas regulares? Hacia 1750 en Girón sucedió un caso similar de poder civil ejercido por un cura que tuvo que vérselas con un caso de rebeldía de una esclava. ¿Cómo actuaban estos curas con poder político ante un caso de esta naturaleza? ¿había más consideración? Veamos. El sacerdote se llamaba Antonio Salgar, y era el cura párroco y Alcalde de justicia de la villa de Girón. El sacristán mayor y ecónomo de dicha parroquia, Pablo Gómez, tenía una esclava doméstica llamada Rosa, mulata ella. Como a Gómez lo trasladaron

para que asumiera la dirección de la nueva parroquia de San Joaquín de Zapatoaca, dejó a su esclava cuidándole las casas y los bienes domésticos que tenía en Girón. La esclava, que por cierto era de temperamento fuerte y altivo, y desobediente incluso con su amo, libre de tutoría inmediata, empezó a comportarse con actitudes "insolentes", a motivar escándalos públicos y a "proferir palabras indecorosas contra el crédito, honra y procederes"<sup>24</sup> de las personas "sin respetar a la muger casada, doncella o biuda ni a otras personas, así sean eclesiásticas como seculares".<sup>25</sup> La esclava fue llamada, advertida y corregida sobre estas actitudes, pero no hizo caso. Un día, la susodicha se metió sin permiso al

solar de la casa del cura Salgar a recoger una cabra perdida. El cura la reprendió, pero ella le contestó groseramente; Salgar ordenó que "le diesen palos y que la maltratasen", la mandó a la cárcel y, ante las exigencias de la gente del pueblo, la mulata Rosa fue desterrada por 10 años de la provincia. Su amo protestó, pero viendo las pruebas, y al no querer entrar en problemas con el alcalde (juez) y el mismo pueblo de Girón, cedió. Después se supo que el cura Gómez Farelo le había dado la manumisión a Rosa.<sup>26</sup>

Vemos aquí que el poder no conculgaba, precisamente, con cualidades como la paciencia y el perdón, que en teoría debían seguir las personas consagradas al ministerio sacerdotal.

### *El trato favorable. Concubinato y libertad*

Al revisar archivos he observado que las mujeres esclavas de los clérigos recibían mejor



Sergio Trujillo  
Magnenat  
Linóleo.



trato que los esclavos varones. Esto tiene explicaciones si consideramos que algunas de ellas se volvían fieles "servidoras", llegando incluso a ser sus amantes y concubinas. Las esclavas, que eran utilizadas principalmente en el servicio doméstico, tenían más acceso al amo, y su condición de mujeres ayudaba a ganarse la confianza de ellos.

En la ciudad de Samacá en el año 1800 vivía el párroco Josep Pompeyo y su esclava Manuela Pompeyo. El trato de él hacia ella fue cada vez más benévolo, haciendo que ella lo sirviera "con amor, dilatado tiempo, cuidándole en las enfermedades con la ternura de una madre y ayudándole al adelantamiento de su caudal, lo que jamás experimentó de sus parientes que siempre fueron ingratos..."<sup>27</sup> Después corrieron voces afirmando que el cura Pompeyo vivía en concubinato con su esclava.

Hacia mediados del siglo XVIII, en una hacienda de Ocaña, Dionisio Noriega vivía en "estrecha amistad" con su esclava María Isabel, y pocos días después de que él ingresara al Seminario se supo que ella estaba encinta. El niño nació, lo llamaron Juan Antonio Noriega, fue reconocido por la familia del clérigo, vivió libre y recibió educación; "...vestía con la decencia de calzado, como cualesquiera persona decente".<sup>28</sup> Pero, lógicamente se trató de ocultar el hecho, haciendo que María Isabel se casara con un negro esclavo de la plantación y prometiéndole a cambio su libertad, aunque luego se hizo caso omiso de esta promesa.

Tenemos aquí dos casos de concubinato de clérigos con sus esclavas. De modo que a esta práctica tan común en nuestras tierras americanas no se abstuvieron ni los curas. Así, hay otros indicios que muestran una relación entre el buen trato mostrado a las mujeres esclavas y la relación de concubinato con ellas. Algunas veces hasta soportaban -sin decir nada- las altanerías, desobediencias o altivez de ellas.<sup>29</sup>

Estos clérigos a veces en vida,<sup>30</sup> pero especialmente al morir en sus testamentos, daban libertad a sus esclavas y algunas veces hasta las hacían herederas suyas. Sin embargo al momento de realizarse el juicio de sucesión, los familiares de los clérigos impedían, valiéndose de leyes y recursos judiciales o extralegales, que éstas mujeres recibieran todo o mucho de lo estipulado en el testamento. Esto sucedió en el caso de la herencia de un hato de ganado y algunos bie-

nes raíces otorgados -además de su libertad- por el presbítero Noriega a María Isabel. Los familiares le concedieron lo segundo pero ocultaron lo de la herencia. Ella lo supo mucho tiempo después, cuando ya era anciana. Valiéndose del protector de esclavos, exigió, además de su parte de herencia, la libertad para los otros cinco hijos que había tenido en su matrimonio. Por supuesto, el abogado de la familia Noriega fue más astuto, y su petición fue negada. Al final, las autoridades para "compensarla" dieron libertad a dos de sus cinco hijos para que "con su trabajo la auxilien en la avanzada edad en que ella se halla".<sup>31</sup>

De todos modos, ser concubina de un clérigo, al menos al final del siglo XVIII podía traer algunos beneficios, como eran el de obtener la libertad, y ocasionalmente, utilizando la astucia, lograr recibir alguna herencia.

Manuela Pompeyo -de la que ya hablamos- exesclava del Presbítero Josep Pompeyo logró tras años de servicio y concubinato con el cura, que éste le otorgara como herencia en 1794 a ella y a su hija (habida en el concubinato con él) 1/3 de sus bienes; y a pesar de los reclamos de los familiares y de las artimañas que utilizaron para invalidar el testamento, Manuela, quien ya era libre, logró obtener lo suyo en el año de 1800.

Además de lo anterior, los clérigos también favorecían a ciertos esclavos que tuvieron alguna cualidad sobresaliente o dotes artísticas. Por ejemplo, el Presbítero Gabriel Rivera, cura de Chiquinquirá donó en su testamento en 1695 una suma de dinero más o menos alta a Mateo Rivera, su esclavo, en gratitud por su "hermosa voz" en el canto de la misa diaria. Como era de esperarse, la voluntad del clérigo no bastó, pues los frailes del Convento de Santo Domingo impidieron que el esclavo recibiera ese dinero (y por ejemplo, llegara a comprar su libertad) y lo siguieron manteniendo a una "ración de hambre".<sup>32</sup>

También en 1806 Fernando Portillo, fallecido Arzobispo de Santafé donó una limosna para sus esclavos en compensación por su diligencia en el trabajo. Los encargados de la herencia demoraron el pago hasta que el Procurador de Esclavos logró que fuera reconocido.<sup>33</sup>

Algunos curas, ayudados por personas influyentes de la región, promovían ciertos beneficios espirituales para los esclavos que residían bajo



sus influencias. Tenemos por ejemplo al cura de la Parroquia de San Cayetano,<sup>34</sup> en 1809, exhortando para que los "vecinos" del lugar construyeran una capilla destinada para el servicio religioso de los esclavos, quienes, debido a la lejanía, no podían ir a misa hasta el pueblo. Esta petición fue acatada, y Pedro de Santander, terrateniente del lugar, construyó en su hacienda "La Culebra" la dichosa capilla. Fue más allá, posteriormente solicitó permiso a las autoridades eclesásticas (de Santafé de Bogotá, por cierto) para construir un cementerio con destino a los mismos esclavos. Respaldaba su petición diciendo que la gente del lugar era muy pobre como para llevar al muerto (y más si era esclavo) en su largo viaje hasta la parroquia. Se le dio el permiso.<sup>35</sup>

De todas maneras, en todos estos casos vemos que aunque muchos presbíteros podían tener a ciertos esclavos en condiciones algo favorables y concederles algunos beneficios, las leyes, las autoridades y la misma sociedad colonial ponía trabas, rechazaban (con escrúpulos) esta clase de tratos e impedían que algunos esclavos pudieran ser beneficiados con algo como la libertad o una herencia. Y si por alguna causa, un negro, fuera esclavo o no, pedía alguna reivindicación ante los tribunales, muy pocas personas se ofrecían a apoyarlo, a servirle de testigos o a declarar alegando cualquier pretexto para rehusarse.

### Para concluir

La esclavitud negra fue uno de los acontecimientos más denigrantes en la historia de la humanidad, y cualquiera que fuese el dueño, el esclavo -con algunas excepciones- siempre llevaba las de perder. Ni aquellos que día tras día, detrás del púlpito criticaban enérgicamente las injusticias, los desórdenes morales y sociales<sup>36</sup> y hablaban de mil maneras del amor a los demás, evitaban también formar parte de la maquinaria opresora. Ya vimos cómo los clérigos que daban beneficios "fuera de lo normal" a los esclavos lo hacían por razones poco religiosas. En otros casos simplemente se contentaban con dar alguna "limosna" que de poco o nada servía, pues pocas eran recibida por sus destinatarios. Los grandes casos de algunos jesuitas que se entregaban abnegadamente al servicio del esclavo desfavorecido, corresponden a una época de celo misionero, donde la iglesia estaba tomando nuevo aire, después de los sucesos de

la Reforma. Una vez establecida la colonización y asegurada la evangelización del continente, no eran muchos los religiosos que buscaban mejorar de alguna manera más eficaz y concreta las condiciones de vida de los esclavos negros. La mentalidad de la sociedad de la época era así: la esclavitud negra, aunque era un tema de reflexión para la Iglesia, no fue, sin embargo, algo éticamente preocupante o prioritario. Por otro lado, los gobernantes la veían sobre todo, desde perspectivas poco humanizantes (por ejemplo, ¿qué tan rentable estaba siendo la esclavitud en el transcurso de la Colonia?). Todos se contentaban con dar algunas legislaciones y exhortaciones en relación con el buen trato al negro -que sólo algunos acataban-, siendo pocos los que se comprometían de verdad con esa causa, y menos una iglesia Católica, como la neogranadina, tan conservadora, poderosa materialmente y que gustaba de las ceremonias, los lujos y los homenajes. Tal vez, el que lo hacía era visto con rareza.

## FUENTES

### A. PRIMARIAS

Archivo General de la Nación (Santafé de Bogotá), Sección: Colonia, Fondos: Negros y Esclavos, Antioquia: Negros y Esclavos, Boyacá: Negros y Esclavos, Cundinamarca: Negros y Esclavos, Santander. Varios tomos (ver notas de pie de página)

### B. BIBLIOGRÁFICAS

Acosta Saignes, Miguel. Vida de los esclavos negros en Venezuela. Valencia (Venezuela): Vadeil Hermanos editores, 1984.

Bethell, Leslie, ed. y comp. Historia de América Latina. Barcelona: Cambridge University Press/Editorial Crítica, Barcelona, 1990. 8 vol.

Bowser, P., Frederick. El esclavo africano en el Perú Colonial 1524-1650. México: Siglo XXI, 1977.

Jaramillo Uribe, Jaime. Esclavos y Señores en la Sociedad Colombiana del siglo XVIII. Bogotá: Universidad Nacional, 1969.

Moreno Fraguas, Manuel. La Historia como arma y otros ensayos: Ingenios y plantaciones. Barcelona: Ed. Crítica,



Stolcke, Verena. *Racismo y Sexualidad en la Cuba Colonial*. Madrid: Iianza América, Madrid, 1992.

Vila Vila, Enriqueta. *Hispanoamérica y el Comercio de Esclavos. Los asientos Portugueses*. Sevilla: Escuela de estudios Hispanoamericanos. C.S.I.C., 1977.

<sup>1</sup> Para ver información detallada sobre el proceso de trata y comercio de esclavos negros consultar a Enriqueta Vila Villar, *Hispanoamérica y el comercio de esclavos: los asientos portugueses*, Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos C.S.I.C., 1977; y los primeros capítulos del libro de Miguel Acosta Sagines, *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, Valencia (Venezuela): Vadell Hermanos Editores, 1984.

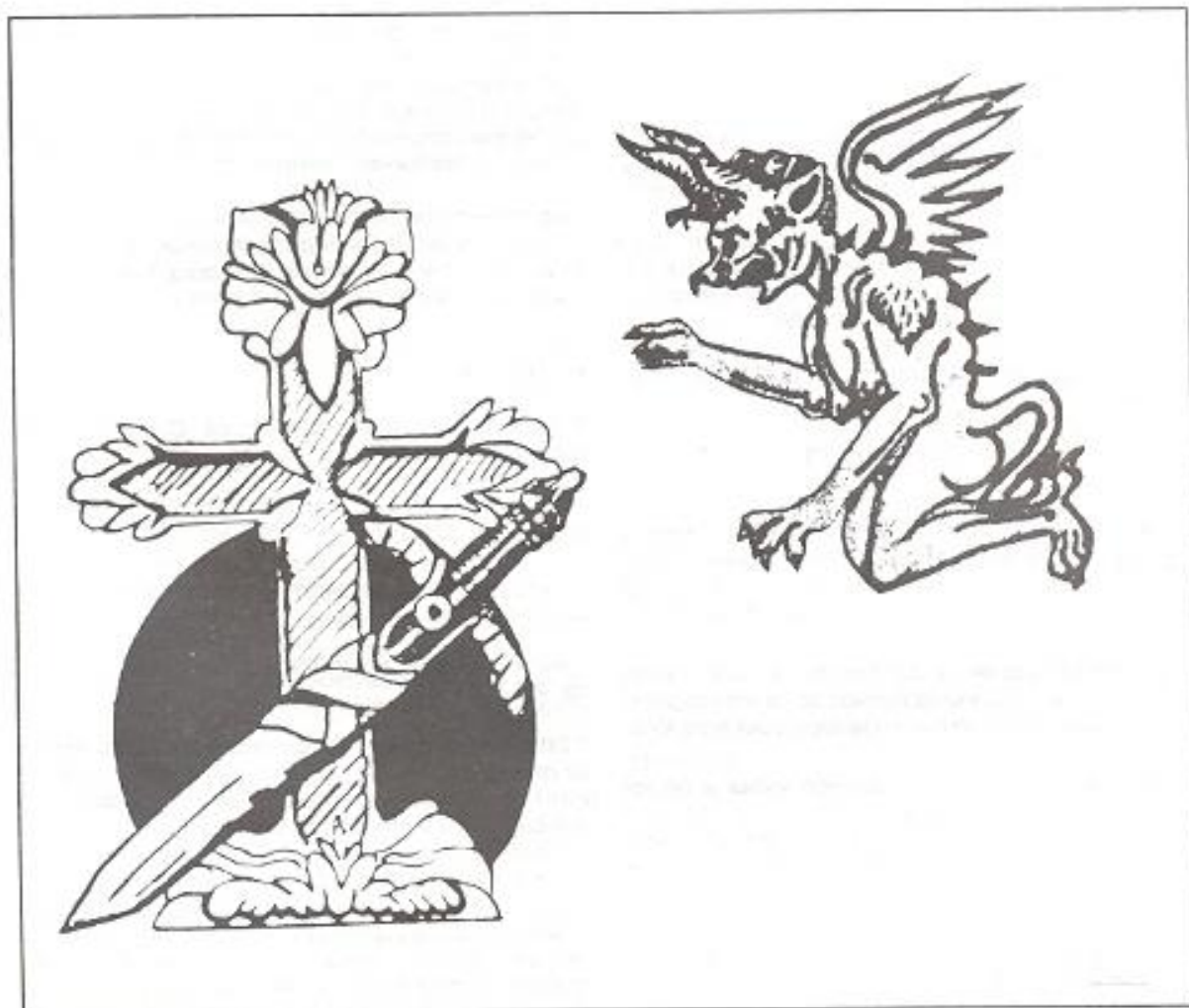
<sup>2</sup> Frederick Bowser, *El Esclavo Africano en el Perú Colonial (1524-1650)*, México: Siglo XXI, 1977, 280-1.

<sup>3</sup> F. Bowser, 281.

<sup>4</sup> Lo de "cristiano" muchas veces era una expro. Ñ nominal, pues se sabe que, a medida que los

embarques de esclavos fueron aumentando, su entrada al cristianismo con el bautizo, consistía en que el sacerdote tomaba a grupos de varios cientos de esclavos y simplemente les echaba agua, sin dar ninguna clase de instrucción religiosa. Contra esta situación protestaron muchas veces San Pedro Claver, Pedro de Sandoval y los jesuitas de su época.

<sup>5</sup> En las ordenanzas de 1545, expedidas por la Corona para el gobierno de la población africana en el Nuevo Mundo hay muchas disposiciones sobre el control del esclavo, fundamentalmente como rebelde potencial, pero la intención básica de estas normas no era tan restrictiva. El esclavo debía ser provisto de alimentación y vestido "decente", y sólo se le debía castigar por una causa justificada. Por encima de todo el africano debía ser cristianizado, y para éste fin debía enseñarsele la lengua española (F. Bowser, 280). Más adelante, la Real Cédula expedida en Aranjuez en 1789 muestra detalladamente cómo debía vivir, vestir, comer, casarse, etc. el esclavo al servicio del español (Miguel Acosta Sagines, *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, Valencia: Vadell editores, 1984).



## 18 Historiando

<sup>6</sup> Archivo General de la Nación, Santafé de Bogotá (en adelante AGN), Fondo Negros y Esclavos, Cundinamarca, tomo IX, fol. 860r.

<sup>7</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Cundinamarca, tomo VIII, fol. 162r.

<sup>8</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Cundinamarca, tomo IV, fol. 961-963.

<sup>9</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Cundinamarca, tomo IV, fol. 964.

<sup>10</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Santander, tomo III, fol. 941.

<sup>11</sup> A.G.N. "Negros y Esclavos, Cundinamarca" Tomo IX, folio 581.

<sup>12</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Boyacá, tomo II, fol. 907-908.

<sup>13</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Cundinamarca, tomo IV, fol. 779-798r.

<sup>14</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Cundinamarca, tomo IX, fol. 860r.

<sup>15</sup> Aunque parece que para 1798 los negros esclavos de la hacienda de Talauta (Pacha) se rebelaron y buscaron formar un patenque, fracasaron en su intento y fueron sometidos. En estas zonas no habían sitios estratégicos inaccesibles (como por ejemplo, una densa selva) donde los negros pudieran refugiarse y defenderse. (AGN, Fondo Negros y Esclavos, Cundinamarca, tomo IV, fol. 998-1028)

<sup>16</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Santander, tomo V, fol. 985-986.

<sup>17</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Santander, tomo V, fol. 986v-987r.

<sup>18</sup> En la Colonia, la condición de esclavitud se heredaba generalmente por vía materna. A menos que el padre blanco quisiera reconocer y dar libertad, el hijo de una esclava y un blanco libre era considerado esclavo.

<sup>19</sup> Sospecho que la esclava era zamba, lo cual no sería tan extraño en esa zona, donde la población indígena era relativamente alta hacia principios del siglo XVIII.

<sup>20</sup> Recordemos que la clasificación social y de las castas en la sociedad colonial dependía principalmente del color de piel y facciones del sujeto, además de la "pureza de sangre", y el dinero con que contara.

<sup>21</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Cundinamarca, tomo VI, fol. 837v-838r.

<sup>22</sup> Es decir, marcar con hierro caliente a los esclavos en la cara.

<sup>23</sup> La jerarquía de la Iglesia no se caracterizó en la Colonia por ser muy "cristiana", es decir, en relación con el cumplimiento con el ideal de Cristo. En ella predominaban claramente los intereses económicos.

<sup>24</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Santander, tomo III, fol. 1013r.

<sup>25</sup> AGN..., fol. 115v.

<sup>26</sup> AGN..., fol. 1009-1024.

<sup>27</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Boyacá, tomo II, fol. 798r.

<sup>28</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Santander, tomo IV, fol. 686r.

<sup>29</sup> En el caso que ya hablamos de la mulata Rosa, sucedido en Girón en 1750, ella tenía un comportamiento muy grosero con todo el mundo, incluido su amo, desde antes que las autoridades del pueblo decretaran su destierro. El cura, mientras vivió con ella en Girón, nunca la castigó fuertemente ni la denunció por esto. Antes bien, la dejó cuidándole sus bienes y le concedió la libertad (AGN, Fondo Negros y Esclavos, Santander, tomo III, fol. 1014v y 1015).

<sup>30</sup> Recordemos el caso de la mulata Rosa, esclava del cura Gómez, en Girón. Este, desde su nueva residencia en Zapatoca le concedió la libertad a Rosa antes de cumplirse la sentencia de su destierro.

<sup>31</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Santander, tomo IV, fol. 685-714.

<sup>32</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Cundinamarca, tomo 6, fol. 1030-1035.

<sup>33</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Cundinamarca, tomo 8, fol. 470-479.

<sup>34</sup> Cerca a Cúcuta, en el hoy departamento de Norte de Santander.

<sup>35</sup> AGN, Fondo Negros y Esclavos, Santander, tomo V, fol. 935-937.

<sup>36</sup> Estos comportamientos amorales eran los que más se atacaban, sin éxito alguno. Es conocido que en nuestra sociedad colonial predominaban los concubinatos y amancebamientos, en relación con los matrimonios legales, especialmente en las clases bajas y en los grupos más desfavorecidos, como los indígenas y por supuesto, los libertos y esclavos, víctimas indefensas de los caprichos del amo o patrón. (Verena Stolcke, Racismo y Sexualidad en la Cuba Colonial, Madrid: Alianza América, 1992, capítulos 1 y 2).



# *Liberación en los tribunales*

## **Mompós 1653-1805**

*Moisés Munive*

El Archivo General de la Nación contiene abundante información en relación con pleitos, cartas de manumisión, ventas en el interior, trabajo de esclavos en los distritos mineros y haciendas, tratamiento, normas y legislación local. Por lo anterior, invito a los futuros historiadores a construir esa historia negra. Esa historia que existe pero que aún desconocemos. Esa que sólo podremos encontrar y elaborar en la medida en que nos sumerjamos en ese vasto documental de fuentes primarias existentes en el Archivo.

De mi parte, quiero trabajar la excepcional historia del negro esclavo en su lucha por la vida, por la simple subsistencia, con la sola esperanza de una ocasional libertad lograda no a través de la insubordinación o cimarronaje, sino por medio de una demanda o proceso ante los estrados judiciales. Es decir, una historia en la que el esclavo se enfrenta, legalmente y cara a cara con su amo, para obtener la libertad y la oportunidad de reclamar sus derechos.

Aunque corren por mis venas sangre de la raza negra, no es mi propósito construir ahora una historia de buenos y malos, donde el negro esclavo es el explotado, ultrajado, discriminado y demás, aún siendo esto muy cierto; pero sí quiero ofrecer una historia negra más humana, comprometida (entiéndase bien este término) con el esclavo. Eso sí, una historia que no esté

aislada del mundo blanco neogranadino y mucho menos del resto de la sociedad occidental. Porque lo válido es elaborar un estudio, en mi caso y como ejemplo, sobre el proceso de la manumisión en relación con las actividades de los españoles.

Consciente de lo extenso y riguroso de esta meta, el objetivo por ahora, al menos en este artículo, es precisar algunos elementos que permitan despejar el camino u orientar la investigación para llegar a establecer los móviles y las condiciones en que la liberación se produjo o no se llevó a efecto. Es decir, primeramente debemos aclarar qué circunstancias coyunturales se presentaron para que un esclavo demandase a su amo.

Antes de abordar el problema en cuestión y resolver el interrogante anterior es necesario ambientar y considerar lo que significó el proceso de la manumisión (aunque se caiga en la falla de extrapolar) en el Caribe, el Perú colonial y en toda América Latina.

### ***La manumisión***

Aunque existieron y se llevaron a cabo varias modalidades, la evidencia disponible indica que la compra de la libertad por parte del esclavo fue más importante que la manumisión volunta-



ria, en la creación y el desarrollo de la población de color libre de la colonia.<sup>1</sup> Este planteamiento es válido para aquellas regiones, como Mompós, eminentemente urbanas.

El trato entre los dos sujetos era el siguiente: el amo y el esclavo se ponían de acuerdo sobre el valor de la libertad, y el propietario juraba no sólo que el negro la obtendría si pagaba esa suma, sino también que nunca podría ser vendido por una suma mayor.<sup>2</sup>

Esta es la primera variable que se debe tener en consideración a la hora de explicar el motivo por el cual muchos esclavos entablaron pleito contra su amo. Precisamente eso fue lo que incitó a Carlos José de Castro a demandar en 1805 a su amo Francisco Bárcena y Posada, Síndico Procurador de la villa de Mompós. Bárcena lo había comprado a su suegro Julián Guillón por doscientos cincuenta pesos; le pedía quinientos pesos para su liberación, debido a que supuestamente con él se había valorado el doble.<sup>3</sup>

Independiente de este caso, en general, la liberación era obra de un negro libre. Maridos o esposas libres pagaban para emancipar a sus cónyuges; padres libres pagaban la manumisión de sus hijos; hijos mayores la de sus padres, etc.<sup>4</sup>

Mompós no fue la excepción. Entre 1742 y 1789 se presentaron o, mejor, encontramos en el Archivo General de la Nación (en adelante AGN) cinco pleitos de este tipo, de un total de treinta y siete litigios por obtener la liberación.

El negro libre Domingo Vergara reclamó en 1767 la liberación de sus sobrinos, esclavos de la señora Juana Antonia Avendaño.<sup>5</sup> Dos años más tarde, el liberto Rafael Antonio Calvo estuvo en pleito con Lorenzo Gómez, pidiendo la libertad de su consorte y la de sus hijos.<sup>6</sup> Lo mismo hizo la tía de la esclava Francisca de Paula, quien en 1789 solicitó a Juan Nicolás Rodríguez de Agullar la libertad de su sobrina con el precio de su avalúo<sup>7</sup>; y el liberto negro Pedro Vidales, quien demandó al señor Marqués de Santacoca para que le otorgase carta de libertad a su legítima mujer, María del Carmen Morales.<sup>8</sup>

Otro de los motivos que incitaba a negros esclavos a entablar pleitos contra sus amos o contra familiares de éstos, fue la violación de voluntad testamentaria. Como muestra de ello, las esclavas de la señora Magdalena Esquivel



sostuvieron pleito en 1653 con los herederos de su ama, pues ésta les concedía por póstuma disposición testamentaria la libertad, y sus hijos no aceptaban tal decisión.<sup>9</sup>

Igual sucedió con la negra Inés Fierro, quien en 1797 hizo solicitud para que se llevara a cabo su carta de libertad que le había otorgado la señora Josefa de Plaza, de quien era esclava.<sup>10</sup>

Por otro lado, un motivo bastante excepcional de pleito entre esclavo y amo fue el que se dio como consecuencia de la no dádiva de la manumisión no obstante el negro fuera viejo o limitado físicamente. Es el caso de Rito Rocha, esclavo de José Fernando de Mier y Guerra, quien en 1755 solicitó su liberación fundamentada en su senectud y en haber comprado su libertad a dicho amo, quien a pesar de ello se negaba a concedérsela.<sup>11</sup>

Después de hacernos partícipes de estos pleitos en torno al proceso de manumisión, solo resta un comentario en relación con ella. Fue evidente que los principales beneficiarios de todas las formas de manumisión fueron niños pequeños y mujeres, y rara vez se manumitia a hombres en edad de trabajar. Además, los esclavos urbanos tenían una gran ventaja sobre sus hermanos del campo, pues en este último era muy difícil acumular el capital necesario para comprar la libertad.<sup>12</sup>

No es extraño, por tanto, que en Mompós la compra de la libertad por el esclavo, ya sea con dinero ganado, prestado o donando, fue la más importante forma de manumisión.

### *El caso*

#### *Carlos José de Castro*

En el año 1805, el señor Julián José Guillón le vendió a su yerno Francisco Bárcena, síndico procurador de la villa de Mompós, un tejtar donde se labraban materiales de cal, ladrillo, teja y loza; sus esclavos, tierras y utensilios. Entre los esclavos se encontraba Carlos Castro, de cincuenta años de edad, quien había sido avaluado en doscientos cincuenta pesos de plata, cumpliendo funciones de mayordomo capitán y oficio de alfarero.<sup>13</sup>

Puesto que no quería continuar en el servicio de su nuevo amo, por tirano, cruel y recio de genio, Castro decidió comprar su libertad, mandando a su mujer con el respectivo dinero a casa

de Bárcena. La respuesta fue que si quería libertarse le "habría de poner sobre la mesa" seiscientos pesos. En vista del elevado precio la mujer le recombinó, ignorando que el amo rebajaría tan sólo cien pesos.

Así, el negro Castro marchó donde su antiguo amo para que le prestara los doscientos cincuenta pesos para alcanzar la suma exigida por su amo. Su solicitud recibió respuesta afirmativa poniéndole de presente su derecho de acudir a la máxima autoridad de Mompós para presionar a Bárcena a devolver los doscientos cincuenta pesos del recargo.

El esclavo estaba interesado en que el pleito no se llevara a cabo en juicio ordinario, sino en los términos de la vía ejecutiva, ya que la primera resultaría prolongada y costosa para él. Su solicitud de justicia comenzó con la denuncia de que en la venta que hizo Guillón a Bárcena, se notificó a los escribanos que el segundo no podía vender ni enajenar cosa alguna de los bienes. Por lo tanto su venta era viciosa y debía anularse.

No obstante, el argumento de más peso con el que supuestamente lograría justicia era otro. Primero recordó que los esclavos tenían el natural, divino y humano derecho de libertarse cuando tenían con qué. Incluso puso de presente aquel recomendado precepto que encargó Jesucristo Nuestro Señor, ese de amar al prójimo como a nosotros mismos; que no hay hombres esclavos, sino en los códigos, en la inhumanidad de otros hombres libres.

Por supuesto, Francisco Bárcena alegó que él conocía casos de esclavos que sabían hacer el puchero y no se vendían en menos de trescientos cincuenta pesos. Y claro, Carlos Castro era un habilidoso en el oficio de hacer tejas, ladrillos y lozas, factor que incidía en el precio del esclavo. Concluyó su argumentación diciendo que estaba seguro de que los que instaron al negro de dar queja ante la autoridad, no admitirían su libertad por una cantidad inferior a los seiscientos pesos, si ellos lo hubiesen comprado.

Cabe señalar aquí que la libertad se le otorgó al negro a los dos meses de haber sido vendido por su primer amo, algo que no era en extremo excepcional. Pero en este caso Castro seguía reclamando que se cumpliera la segunda parte de lo mandado por la autoridad, es decir que le devolvieran los doscientos cincuenta pesos que para el beneficio de su libertad le habían



## 22 Historiando

recargado en sólo dos meses de servidumbre.

El once de noviembre de 1805 se expidió una resolución en la que se ordenaba a Francisco Bárcena devolver el exceso que le había cobrado a Carlos Castro. Pero todavía a finales del mes, el negro no había logrado que se le administrase justicia. Parecía como si los jueces hubiesen entorpecido la resolución de naturaleza ejecutiva, queriéndolo volver juicio ordinario.

De todos modos, el esclavo no recibió la devolución correspondiente porque meses después Bárcena le revendió a su suegro el tejedor con todos sus esclavos y utensilios. Pero no le restituyó los quinientos pesos que había exigido por la libertad del negro, sino tan sólo los doscientos cincuenta pesos de su legítimo valor.

En fin, aunque el negro Carlos José de Castro contó con las facilidades para denunciar los abusos de su amo, ciertamente no consiguió que se le administrase justicia. Era muy difícil que encontrase apoyo de otros blancos a la hora de demandar a un blanco. Suponemos que esta actitud no fue algo particular en la villa de Mompós, sino general en el virreinato.

Es muy probable que esto sucediera siempre, cuando un negro demandaba y denunciaba a su amo: se le recibía en el despacho, se le escuchaba su queja, pero era muy difícil que se le hiciera justicia en detrimento de un blanco importante de la villa. En otras palabras, aunque no era algo tan excepcional que en Mompós un negro esclavo denunciase a su amo por abusos cometidos, de todos modos era improbable que se beneficiara verdaderamente de la justicia.

### Consideraciones finales

Después de esta breve exposición, fácilmente salta a la vista que hay por hacer otra historia negra a través de los pleitos por liberación. Surgiendo a la vez algunos interrogantes que permitirán la delimitación de un problema específico a resolver: ¿cuál era la relación entre los amos y sus esclavos, y qué leyes regulaban esta relación? ¿cuáles de éstas limitaban el maltrato o abusos cometidos por los primeros hacia los segundos? ¿por qué la Corona entró a legislar sobre los derechos y deberes de los amos para con sus esclavos? ¿cuáles eran las facilidades con las que contaba un negro esclavo a la hora de denunciar a su amo por obtener su libertad u otro derecho? ¿qué otros grupos étnicos margi-

nales (blancos pobres, mestizos, indios, etc.) apoyaban al negro en una demanda de estas? ¿qué posibilidades tenía el esclavo de ganar un pleito?

Ahí quedan planteadas algunas inquietudes, sólo resta el trabajo riguroso y sistemático en los archivos. De esta forma y sin desconocer ni desechar alternativas metodológicas, podremos hablar y escribir de la vida, de aquello que no se ha tomado como importante, y hacerlo en un lenguaje sencillo sin las complicaciones del lenguaje científico.<sup>14</sup> Diseñar otra historia negra más humana.

No sólo la que historiadores colombianos ya han elaborado, donde interesa más la institución esclavista y su rentabilidad económica dentro de aquella sociedad, y no el hombre y la mujer negra con "emociones, tactos y olores, recordándonos que el mundo tiene muchos rostros".<sup>15</sup>

Con esto lo que se pretende es invitar a construir una historia negra menos comprometida con estructuras y más comprometida con los hombres.<sup>16</sup>

<sup>1</sup> Frederick Bowser, *El esclavo africano en el Perú colonial (1524-1650)*, México: Siglo XXI editores, 1977, 342.

<sup>2</sup> F. Bowser, 343.

<sup>3</sup> Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Sección Colonia, Fondo negros y esclavos de Bolívar, tom. 13, fol. 490-501.

<sup>4</sup> F. Bowser, 346.

<sup>5</sup> AGN, Sección Colonia, Fondo negros y esclavos de Bolívar, tom. 13, fol. 809.

<sup>6</sup> AGN, ..., fol. 412.

<sup>7</sup> AGN, Sección Colonia, Fondo negros y esclavos de Bolívar, tom. 11, fol. 537.

<sup>8</sup> AGN, Sección Colonia, Fondo negros y esclavos de Bolívar, tom. 9, fol. 400.

<sup>9</sup> AGN, Sección Colonia, Fondo negros y esclavos de Bolívar, tom. 14, fol. 184.

<sup>10</sup> AGN, Sección Colonia, Fondo negros y esclavos de Bolívar, tom. 14, fol. 522-524.

<sup>11</sup> AGN, Sección Colonia, Fondo negros y esclavos de Bolívar, tom. 11, fol. 705.

<sup>12</sup> F. Bowser, 322.

<sup>13</sup> Todo lo relacionado con este caso se puede constatar en el AGN, Sección Colonia, Fondo Negros y Esclavos del Departamento de Bolívar, tom. 13, fol. 490-591.

<sup>14</sup> Carlos Lerma, "La historia activa", *Goliardos* 1 (Bogotá: ene. 1994): 9.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 9.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 10.





# MESTIZAJE EN LA NUEVA GRANADA

Helwar Hernando Figueroa S.

*"No somos europeos, no  
somos indios, sino, una  
especie media entre los  
aborígenes y  
los españoles"*  
Simón Bolívar

El descubrimos como americanos, como hombres que poseemos nuestras propias creencias y costumbres, sin negar los aportes e influencias europeas, es un paso necesario para ubicarnos dentro del universo mental de la humanidad. Este redescubrimiento implica crear nuestras propias opciones de vida ante la hegemonización y uniformación de la cultura occidental. Además, la situación de alejamiento real de la modernidad nos coloca a la deriva de un mercado mundial y niega cualquier posibilidad de una vida justa a millones de latinoamericanos. De ahí la obligación de encontrar nuestras

propias raíces, nuestro quehacer, nuestra historia y su ubicación en el espacio. Descubrir esa cultura amalgamada y rica en experiencias colectivas y asimilaciones culturales es fundamental a la hora de preguntarnos quiénes somos y para dónde vamos.

En búsqueda de nuestra historia me acercaré al tema del mestizaje como parte esencial de este artículo, por considerarlo piedra angular para nuestra identidad y autonomía latinoamericana. El trabajo está orientado a brindar una visión panorámica del mestizaje durante la Conquista y la Colonia, mostrando como el proceso de mezcla racial en ambos periodos presentó características diversas y en algunos casos ambivalentes. Como hipótesis central del trabajo considero que en la Conquista los mestizos fueron aceptados por la cultura española, mientras que

fueron rechazados en la Colonia.

La escasa bibliografía sobre el mestizaje impide dar un trato mucho más estructurado del tema. Los estudios realizados por hispanoamericanos se remiten a investigaciones hechas por europeos o norteamericanos, cuyas culturas hegemónicas y sus intereses pueden sesgar su posición de observadores y su respectivo análisis.

No es fortuito que para el periodo de la Conquista, en el caso de la Nueva Granada, no se pueda encontrar fácilmente bibliografía que aborde el mestizaje directamente. Por esta razón la primera parte de este trabajo trata de forma general, las manifestaciones de la cultura española en toda hispanoamérica frente al mestizaje, retomando algunos elementos de información his-



tórica presentados en la investigación realizada por Magnus Morner, pero dándole un tratamiento diferente.<sup>7</sup>

Vale la pena aclarar que el mestizaje en Latinoamérica posee características diversas, por la geografía, el grado de desarrollo de las diferentes culturas prehispánicas y la incidencia variada de los españoles en las mismas.

Esto no impide dar un tratamiento global al mestizaje como identificación latinoamericana. La escasa información directa de los mestizos en los siglos XVI y XVII puede ser compensada para el siglo XVIII, debido a la gran cantidad de documentos judiciales y de archivos que describen los sentimientos y creencias en boca de sus propios actores, cosa que no ocurre de igual manera para siglos anteriores.

### **Aculturación y mestizaje: paralelismo y simultaneidad**

La llegada de los españoles al continente americano rompió la historia de las culturas prehispánicas en dos, dejando atrás una cultura prehispánica propia y generando procesos de transculturación que poco a poco minaron las estructuras

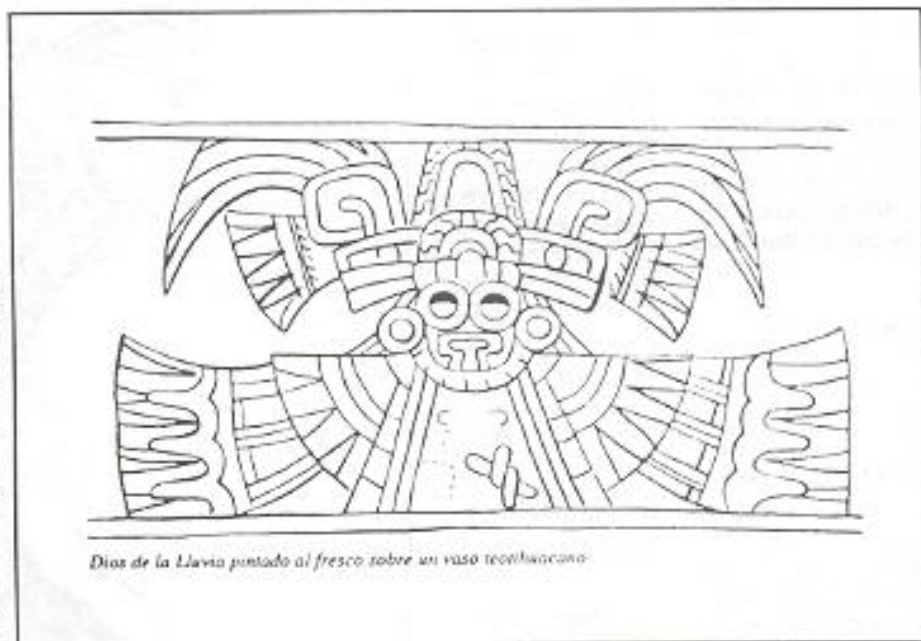
sociales indígenas y generaron nuevas sociedades.

Las mezclas raciales crearon individuos amalgamados por dos culturas ambiguas, que más adelante continuarían entrelazándose y formando una cultura mestiza, hecho que se explica en dos sentidos.

En primera instancia los in-

diarios histórico-culturales. El proceso de aculturación hispanoamericano responde a la difusión e imitación, y es el resultado de la evangelización e imposición de estructuras sociales. Es el caso del gobierno civil para los indios que abarcaba desde el uso económico en el aporte de mano de obra indígena y negra, hasta la institucionalización del dominio

ideológico por medio de las escuelas. La influencia indígena y africana en los españoles y mestizos se limitó a algunas técnicas, costumbres alimenticias y una escasa influencia ideológica en la cosmología y organi-



*Dios de la Lluvia pintado al fresco sobre un vaso teotihuacano*

zación social. indígenas y negros no tuvieron un aporte sobresaliente. La mayoría de los indios se mestizaron o desaparecieron, y los negros por su diversidad étnica se latinizaron para poderse comunicar entre sí, disminuyendo considerablemente su universo cultural anterior. De otra parte, hay que tener en cuenta que existieron diferentes grados de aculturación, pues no todos los individuos españoles tuvieron la capacidad de aculturar a indígenas y africanos.

Los estudios de aculturación y mestizaje poseen un gran número de variables, cuyos resultados están articulados por fac-

ción social.

La primera fase de aculturación en la Conquista se caracteriza por ser violenta y centrarse en un proceso de mestizaje, más que de la propia aculturación. Esta situación se presenta por el fácil acceso sexual a las indígenas que tenían los conquistadores; estas relaciones sexuales carecían de estabilidad y eran de carácter coyuntural, a diferencia de la aculturación que requería una estabilidad social y convivencia institucionalizada.

La ubicación de la mujer dentro del mestizaje y la

aculturación es fundamental si comprendemos que ella facilitó los procesos de mestizaje a corto plazo, y a largo plazo consolidó unas nuevas relaciones estructurales y culturales.<sup>3</sup>

### **La mujer en el proceso de mestizaje hispanoamericano**

La llegada de los conquistadores al Nuevo Mundo implicó cambios en su comportamiento moral por el relajamiento de sus costumbres, debido a la imposibilidad de un control social al encontrarse en un territorio lejano. Esta circunstancia se acrecentó con la ausencia de mujeres españolas, baluartes defensoras de las costumbres europeas.

Según el Archivo General de Indias, entre 1509 y 1539 hubo en América un número restringido de permisos concedidos a mujeres españolas para embarcarse al Nuevo Mundo, que no sobrepasó el 10% del total de permisos otorgados.<sup>4</sup> Las razones que impidieron que durante la Conquista la mujer española tuviese una presencia importante se descubren fácilmente si recordamos cuáles son las características de una guerra de Conquista, como la ocurrida durante los procesos de dominación indígena, que dificultaba cualquier tipo de comodidad necesario para una mujer europea, unido a un ambiente hostil frente a sus costumbres, y un entorno ajeno al europeo con un clima y características diferentes.

La casi total ausencia de la mujer española deja a los conquistadores casados o no en una situación de soltería que facilita acceder sexualmente a las mujeres indígenas, dinamizando de esta manera

el mestizaje.<sup>5</sup> Esta situación fue cambiando lentamente con la llegada, a comienzos del siglo XVII, de grandes contingentes de mujeres. Los hombres acostumbrados a relaciones polígamas no se adaptaron rápidamente a esta nueva condición. Fue aquí donde la Iglesia jugó un papel determinante como vigilante del orden social, imponiendo poco a poco el matrimonio. Unido a estas circunstancias hay que tener presente que el prestigio de un matrimonio con española muchas veces era imposible de alcanzar por la incapacidad de los europeos de solventar económicamente una unión de estas características, prefiriendo el concubinato con las indígenas.<sup>6</sup>

Una conquista violenta hecha por solteros no puede obtener otros resultados que los presentados en hispanoamérica en este tiempo. Esta imposición cultural, generadora del mestizaje, estuvo matizada por una variedad de formas de acercamiento, en este caso de conquistadores e indígenas, que van desde el uso de la violencia de carácter coyuntural hasta los amancebamientos motivados por el deseo y las relaciones afectivas. Existe un buen número de crónicas que demuestran cómo el conquistador trata de

justificar la actitud violenta de acercamiento a las indígenas.

### **Consolidación del Mestizaje**

Durante la Conquista, el mestizaje trajo como resultado la absorción por parte de la sociedad española de los mestizos reconocidos legalmente



por sus padres, los conquistadores. Estos primeros mestizos fueron en muchos casos aceptados por la sociedad española. Por ejemplo, en el año de 1585 el gobernador de Chile en carta dirigida al Rey, criticaba un decreto que restringía los derechos de los mestizos aduciendo que en el ejército existen 150 mestizos hijos de los conquistadores, sin los cuales Chile se hubiera perdido. Exclamaba:



"Plegaria a Dios que hubiera tantos hombres buenos como entre aquellos mestizos entre los recién llegados de España".<sup>7</sup>

En este caso, los mestizos de la primera generación fueron absorbidos por los españoles; más aún, cuando las primeras generaciones estuvieron vinculadas a los hogares pater-

ron como verdaderos marginales sociales; paradójicamente se constituían en el número más elevado de habitantes.

El mestizaje propiciado por conquistadores y funcionarios, que al llegar a América fueron ubicados socialmente en la cúspide, dejó de ser una variable

determinante, con la llegada masiva de colonos desde el siglo XVII, que por su condición social inferior estaban más relacionados directamente con las indígenas, facilitando el acercamiento sexual entre ellos. Además, con el aumento de población femenina española, el aporte de las élites españolas al mestizaje dejó de ser relevante en el proceso de reconocimiento social.

Los mestizos que inicialmente fueron aceptados por los españoles y legitimados por sus padres conquista-

dores penetraron en la estructura social, ocupando en algunos casos posiciones de prestigio. Entre tanto en los siglos XVII y XVIII, fueron estigmatizados en su mayoría como hijos ilegítimos, ya fuesen de padres de élite o no, marginándolos de la sociedad y a la vez alejándolos de la vida indígena por considerarlos de costumbres perjudiciales para la cristianización indígena.

A mediados del siglo XVI el concubinato entre españoles e indígenas preocupaba a la Corona, razón por la cual en 1539 los encomenderos fueron obligados a definir su situación matrimonial, trayendo a sus mujeres o casándose con sus concubinas, so pena de perder las encomiendas. Esta preocupación contribuyó a que muchos mestizos ilegítimos se reconocieran e ingresaran a la sociedad española. Sin embargo como podemos presuponer, el creciente desprestigio en el que cayeron los mestizos y su aumento progresivo obligó a la Corona en 1776 a prohibir el casamiento entre personas de diferente posición social. Esta medida fue consecuencia del temor a perder el control pues, al parecer, perdían el poder con el ascenso a cargos gubernamentales de un número creciente de mestizos. Las cifras así lo preveían. En 1778, Francisco Silvestre, al realizar un censo en ciudades, villas, pueblos y parroquias de la Nueva Granada señaló un total aproximado de 826.550 habitantes, de los cuales el 35% eran blancos, el 17% indígenas y el 47% mestizos.

El visitador de la Nueva Granada, Pedro Bacaria Espinosa, en el año de 1778, nos da noticias sobre las consecuencias de los procesos de mestizaje en el desplazamiento de los indígenas debido a la discriminación de mestizos y blancos, lo que hizo necesaria su reubicación:

En la jurisdicción de Buga hay dos pueblos de indios que se llaman Guacarí y Tuluá; en el primero solo hay cuatro tributarios y todo el terreno que es de presumir sea perteneciente a dicho pueblo se halla poblado no por indios sino por blancos, mestizos y demás gente.<sup>8</sup>



nos. Hubo casos en los que los mestizos se quedaron con sus madres y llevaron una vida indígena relativamente normal. Claro está que se presentaron situaciones en las cuales los mestizos fueron marginados y no absorbidos ni por españoles ni indígenas. Este fue el comienzo de un largo camino de discriminación social, proceso que se agudizó durante la Colonia, cuando los mestizos se ubica-



El temor español buscaba ser apaciguado por medidas mucho más estrictas en relación con los amancebamientos y matrimonios, para impedir que su hegemonía se echara a menos. Este control fue ejercido por la Iglesia y sectores dominantes de la sociedad.

En la base piramidal de la estructura social de la Corona, compuesta por negros, indígenas, criollos y las mezclas derivadas de sus relaciones sexuales, fue generándose la necesidad de acercarse al poder, lo que motivó una movilidad social dinamizada por

recombinaciones culturales y biológicas que rompieron lentamente una estructura social cerrada. Dentro de estas combinaciones biológicas y culturales no podemos olvidar a la cultura negra, que entró también a jugar un papel importante dentro del universo del mestizaje. Sus aportes en cuanto a su cultura y situación dentro de la dinámica de la economía colonial, son fundamentales a la hora de estudiar la Colonia.

### *Situación del negro en la Colonia*

Desde comienzos de la Conquista hasta finales del siglo XVI, la Corona española concedió permisos individuales para el transporte al Nuevo Mundo de esclavos en un número no superior de ocho negros, destinados al servicio personal de funcionarios, en pago de derechos y estímulos personales.

La condición de estos africanos era presumiblemente ladinos (de habla española). La crisis demográfica de mano de obra indígena que trató de ser controlada por las leyes de protección al indígena, incentivó la utilización de mano de obra esclava, favorecida por la concesión de grandes asientos para el comercio de miles de esclavos.

Entre 1550 y 1640, la trata estuvo ejercida principalmente por los portugueses, quienes a través de grandes asientos otorgados por España suministraron esclavos provenientes de Guinea y Angola a la Nueva Granada y a sus colonias del nordeste brasileño. A mediados del siglo XVII hasta comienzos del siglo XIX, Holanda, Francia e Inglaterra participaron del comercio negrero en otras regiones africanas, lo que aumentó considerablemente el universo cultural de los esclavos en el Nuevo Mundo. Los estudios étnicos recientes no permiten fácilmente establecer las regiones de las cuales fueron traídos los africanos; sin embargo, las investigaciones sobre testamentos, herencias y documentos oficiales indican que provenían mayoritariamente de las regiones mandinga, carabalí, chambá y arara de los territorios de Guinea, Dahomey, Níger, Senegal y Sudán, y en menor escala congos y angolas de la cultura Batú.<sup>9</sup> Este universo étnico y cultural se unificó con





el tiempo hasta crear un esclavo criollo genérico.

Para comprender los procesos de mestizaje que dinamizaron la cultura negra resulta muy interesante descubrir cuáles fueron las actitudes de la mujer negra en su nueva situación; por lo tanto describiré brevemente y de forma general su comportamiento.

### Mujeres africanas, zambos y mulatos

Las mujeres negras tuvieron una escasa participación en el proceso de Conquista, lo que hizo que los esclavos al igual que sus amos, los conquistadores, viesen en las indígenas la posibilidad de descargar sus impulsos sexuales. Fruto de estas uniones surgen los zambos. Esta situación varía con la llegada de un número mayor de mujeres negras, facilitado por el surgimiento de asentamientos urbanos que posibilitan el establecimiento de familias españolas y sus respectivas domésticas. Como empieza a ocurrir desde la primera mitad del siglo XVI, cuando el rey de España en 1513 autorizó a los vecinos de la española la importación de mujeres negras otorgando:

*"...licencia para que cada un vecino de la dicha Isla que quisiera pueda llevar de estos (de España) una esclava para el servicio de su casa por la necesidad que allá tiene de servicio..."*<sup>10</sup>

De igual manera la protección de indígenas y sus descendientes demográficos obligó a la

Corona a una importación masiva de esclavos negros y de un número creciente de mujeres negras para garantizar el equilibrio en esta población.

La situación de la mujer negra como objeto mercantil y su condición de esclava legal hace que el acceso sexual del amo sea en muchos casos más fácil que el acceso a los indígenas. Esta característica impide que exista un número menor de informaciones acerca de las relaciones entre amos y esclavas, en relación con las noticias sobre las relaciones entre españoles e indígenas que, en muchos casos, tienen una connotación de cierto heroísmo.<sup>11</sup>



El negro a diferencia del indígena fue tratado como un objeto que cumplía funciones productivas, de ahí que éste haya sido discriminado socialmente por los españoles de manera más violenta. Esto se percibe claramente si observamos cómo la ley que favoreció al indígena, promulgada en 1542, desplazó las funciones inhumanas al negro. Durante los tres siglos de la Colonia la legislación estuvo caracterizada por una protección

al indígena y una que otra norma humanitaria hacia el negro. La mayoría de las normas jurídicas en relación con los negros apuntaba hacia disposiciones penales particularmente duras:

*"Tan evidente era la desventaja del negro frente al indígena en la legislación colonial, que el oidor Lesmes de Espinosa, en una sentencia pronunciada 1617, contra el encomendero Francisco Rodríguez Hermoso, por violación de las leyes referentes a indios y malos tratamientos dados a sus encomendadas, dice que el encomendero (...) los amarró con una barra como si fueran negros".*<sup>12</sup>

Esta situación fue predominante durante todo el período colonial lo que no impidió que amos y esclavas sostuviesen relaciones que se salían del plano económico y abarcaban lo afectivo. No podían dejar de faltar las relaciones entre amos y esclavas, pues la mujer negra y más exactamente la mulata resultaba bastante atractiva para los españoles. "La esclava debió ser muchas veces la iniciadora sexual de los hijos de los propietarios en la Nueva Granada".<sup>13</sup> Además resulta reveladora la afirmación de Gilberto Freyre, recogida de un adagio popular, según la cual "la mujer blanca es para casar, la mulata para fornicar y la negra para trabajar".<sup>14</sup>

Ahora bien, habiendo completado el cuadro étnico y cultural de indios, blancos y negros y sus respectivas combinaciones, resulta interesante ver cómo el acercamiento o aleja-



miento al elemento blanco ostentador de prestigio social y de poder va a condicionar el desarrollo social de la Colonia. Las relaciones de las etnias presentes en el proceso de mestizaje con los blancos, quienes finalmente posibilitaron o no reconocimientos jurídicos, van a permitir el desarrollo de una sociedad de castas.<sup>15</sup>

### La sociedad de castas

La sociedad en formación durante los siglos XVI y XVII, que asimiló a los mestizos, se convirtió en el siglo XVIII en una sociedad relativamente cerrada y estratificada socialmente. Este hecho permitió un pequeño ascenso vertical, pero sólo a los sectores económicamente sobresalientes.

La sociedad de castas en el siglo XVIII se formó lentamente asimilando a los mestizos, reconocidos legalmente por el deseo del padre de estar en paz con el Dios cristiano. En 1553 el emperador Carlos V ordenó que "los hijos de españoles que hubieran habido en indias y anduvieron entre indios deberían ser recogidos y educados a la usanza española".<sup>16</sup> Estos mestizos fueron los primeros americanos españoles. Pero para desgracia de generaciones posteriores esta situación cambió radicalmente en el siglo XVIII y esos hijos concebidos ilegalmente fueron segregados, paulatinamente, y no absorbidos ni por los españoles ni por los indios.

En cuanto al elemento negro, esta fue una variable más segregacionista y deslegitimadora del prestigio social, ya que la condición del esclavo era mucho más degradante, lo que no implica necesariamente la imposibilidad de

un reconocimiento económico por virtudes individuales.

La concepción de la "limpieza de sangre" del medioevo fue trasplantada al Nuevo Mundo por españoles que llegaron a América ambicionando el prestigio aristocrático del continente europeo, cuyo medidor era el color de la piel. El Barón Humbolt describe esta situación de forma muy clara en los primeros años del siglo XIX:

*"En España es una especie de título de nobleza el no descender ni de judíos ni de moros; en América la piel más o menos blanca, decide la clase que ocupa el hombre en la sociedad. Un blanco aunque monte descalzo o a caballo se imagina ser de la nobleza del país".*<sup>17</sup>

La sociedad de castas que discriminó a los hombres de sangre mezclada, por su posición marginal dentro del status racial, y los distanció de cualquier oportunidad de control político. Los mestizos se convirtieron en verdaderos marginados sociales que estaban en posición inferior a los indígenas.

La Corona no había previsto cuál era propiamente la condición jurídica y social de los mestizos y éstos, como marginados sociales, no pagaban impuestos, factor aprovechado por los indios que en muchos casos se hacían pasar por mestizos para no tributar.

Los españoles se categorizaban como nobles, hidalgos -descendientes de blancos- o simplemente blancos -limpios de sangre. En la Colonia la pureza de sangre jugó un papel fundamental en la estratificación social y el prestigio. Esta necesidad de identificación tuvo como propósito no

ser tratado como mestizo o mulato y salvarse de las discriminaciones e impedimentos legales. Encontramos paradójicamente para el siglo XVIII en la Nueva Granada un incremento considerable de mestizos, presionando a los blancos a afianzarse en sus derechos e identificación social. Es un período de gran número de litigios judiciales, que buscaban probar la limpieza de sangre. Es el caso de Diego de Vargas, quien en el año de 1725 en la ciudad del Socorro, defendió su honor contra las calumnias propugnadas por José Delgadillo. Este último, se mofaba de sus "pergaminos y propaló especies contra su honra y abolengos, diciendo que él y su familia eran zambos, mulatos y ensambientos".<sup>18</sup>

Los mulatos, zambos y negros tenían las mismas restricciones de los mestizos. También eran estigmatizados por el nacimiento ilegítimo y su cercanía con la esclavitud. No obstante, sus habilidades estratégicas llevan a que sean utilizados en unidades militares especiales ya entrado el siglo XVIII, mejorando su situación. Además, la Corona y la minoría blanca veían en ellos posibles aliados al prometerles la libertad, si surgiesen brotes independentistas. De ahí que la Corona les haya otorgado "cédulas de gracias al sacar", que les permitieron ascender socialmente y mejorar su condición jurídica. De esta forma lograron socavar la unidad independentista que se comenzaba a fraguar.

### Política de separación racial

La experiencia de misioneros y funcionarios en general mostró a la Corona los indios



eran afectados de manera negativa por los españoles, los negros y las gentes de sangre mezclada, relaciones que impedían su cristianización y reproducción. Este hecho había generado una disminución considerable del número de tributarios y motivó al gobierno español a dictar leyes que impidieran a los mestizos y "demás gente" vivir en comunidad con los indígenas, a partir de mediados del siglo XVI. El visitador Francisco Antonio Moreno y Escandón, fiscal de la Real Audiencia de Santafé en 1758 decía al respecto:

*"Pues siendo la naturaleza del indio inclinada a la ociosidad y vicios que de ella misma dimanar unida con la de mestizos, que son reputados por de costumbres depravadas, vienen a tal estado que son casi innumerables los excesos en que se derraman así indios como mestizos..."*<sup>19</sup>

Los datos que llegan hasta nuestros días sobre las injusticias a que son sometidos los indígenas por parte de los mestizos. Estos últimos son personas que por su condición marginal se ven obligados a vagabundear y solventar su sobrevivencia de forma suspicaz e inteligente, y han sido acusados de corromper con sus malas costumbres a los indígenas, raptar a las indígenas y robar propiedades de los indios.

La política de separación racial fracasó porque mestizos, mulatos y blancos ya estaban compenetrados con el elemento indio, a través de las relaciones de comercio y parentesco. Además, fracasó porque el elemento mestizo aumentó y el indígena disminuyó. La resignación de las autoridades a finales de la Colonia hacia la ambi-



*Grabado de la Carta Soderini de Amerigo Vespucci, Estrasburgo, 1509.*

güedad racial se expresó en un informe de un administrador de la Nueva España:

*"Las castas no habrá quien se atreva a distinguir las. Esta sería una información odiosa y tomándola rigurosamente se descubrirían en familias bien admitidas manchas muy oscuras que ha borrado el tiempo... yo he señalado las castas de español, castizo, mestizo, pardo, cuarterón, tente en el aire, etc... gobernándome por las declaraciones de los mismos vecinos, aunque algunos me hallan hecho caer en sospecha de que no me dijeran la verdad..."*<sup>20</sup>

La sociedad de castas no es sólo un dolor de cabeza para los funcionarios que trataban de esclarecer la pureza o no de una familia, sino para la sociedad en general.

Dentro de las relaciones sociales encontramos el caso muy especial del matrimonio, que tiene que ver directamente con los procesos de mezcla racial y que se puede catalogar como punto angular del mestizaje y la discriminación. En muchos casos las autoridades eclesióásticas presionaron a los amancebados para su legitimación en

contraprestación de ser absueltos.

### *El matrimonio en la Colonia*

Los matrimonios mixtos a comienzos del siglo XVI, se basaban en la legislación canónica de libertad de matrimonio, aprovechado por los conquistadores que se casaban con indias principales. Para 1539 la Corona cambió un poco esta política y obligó a los encomenderos a definir su situación matrimonial, trayendo a sus mujeres o casándose con sus concubinas indígenas, so pena de perder la encomienda, como lo mencionamos anteriormente. En 1776 España cambió radicalmente esta política, y prohibió el casamiento entre individuos de diferente posición social y sin el consentimiento de los padres, para personas menores de 25 años. Esta

norma se puso en práctica en la Nueva Granada a partir 1778, disposición no obligatoria en el caso de los mestizos, mulatos, negros e individuos de raza y castas semejantes; lo que nos hace pensar que esta legislación buscaba de alguna manera controlar la condición privilegiada de los blancos.

El estudio realizado por Pablo Rodríguez en la región de Santafé de Antioquia, ilustra de forma atractiva la manera cómo los actores de las diferentes mezcla raciales durante la Colonia, buscaron de alguna manera escalar socialmente y mejorar su condición propiciando los matrimonios. Uniones que en muchos de los casos son demandadas por familiares que se niegan a disminuir su status racial, en las ocasiones en que un miembro de la familia pretendía casarse con una persona inferior a su situación racial,

En este sentido es muy revelador el litigio ocurrido a finales del siglo XVIII en el Virreinato de la Nueva Granada, en el cual Antonio Pérez demandó a Pedro Ibarra como mulato e incapacitado para contraer matrimonio con su hija Nicolasa, pues había socavando con esta unión las buenas costumbres del orden social. El padre señalaba que:

*...se le prepararía (a la República) con este golpe fatal, un afrentoso patíbulo y una suma de deshonra en cuyas minas quedaríamos todos sepultados, abriéndose margen, a que en lo sucesivo cualquiera negro esclavo y más mal agestados que tienen propios en el día varios mulatos de reputación en esta redimiéndose, del cautiverio de su amo, mañana fácilmente se casaría con su propia señora y de ella se vengaría recordando las ope-*





siones que padeció durante su esclavitud.

*!Que funestas consecuencias no resultarían de tan descomunal y forzada unión! !Que cosa más opuesta a las reglas de equidad y de la razón natural que este despojo de nuestra pacífica libertad! Sin duda que de este modo se vendría a confundir el respectivo esplendor de cada familia y generación, como se confundieron los arquitectos de la torre de babel y de hecho se trastocaría el primitivo ser... quedando prostituida del todo con el perjudicial apego de una gente perdida, relajada, sin conducta, sin educación, y sin el más mínimo sentimiento de honor y de vergüenza, como nacida y criada, desde su pábula en la escoria de la vileza y entre las escorias de la cocina...<sup>21</sup>*

Esta defensa racista está cargada de una ideología en defensa de la sociedad de castas. También muestra como el individuo proveniente de la raza negra es mucho más degradante que el mestizo. El juicio culminó cuando graciosamente el acusado se defendió atacando a Pérez de estar en la misma condición que él, es decir, de ser también mulato, situación común para muchas demandas.

La sociedad de castas en el siglo XVIII y comienzos del XIX es el resultado de una historia, en la cual el hombre luchó por una identidad como grupo, que le posibilitara mantenerse en el control político o llegar a él. Las luchas raciales del siglo XVIII no son sólo el resultado de la discriminación racial, ya que también acompañaron el enfrentamiento entre individuos de diferentes clases sociales.

\* \* \*

La mezcla racial latinoamericana está llena de acontecimientos diversos, de ambigüedades y similitudes que pueden llevar a juicios equívocos a la hora de identificarnos culturalmente. No cabe duda que el venezolano y el peruano no poseen muchas características en común. Más aún el costeño colombiano y el pastuso. Esta diversidad y rivalidad cultural del presente tiene su espejo en el pasado colonial.

Pero si se piensa en donde queremos ubicarnos dentro del ambiente mundial, resulta primordial superar estas rivalidades e identificarnos como seres especiales dentro de un mundo cada día más regionalizado, y hacer de Latinoamérica un solo bloque que, aunque tropical y descomplicado, a la hora de la racionalidad no niega para nada lo humano, punto angular para cimentar raíces lo suficientemente fuertes para sobresalir en algún momento de este mundo fugaz.

Esa identidad cultural latinoamericana es tan difícil de alcanzar por lo complejo de la misma y porque discursivamente suena bastante ideal. Necesariamente debe estar compenetrada con un pensamiento dialéctico, que no olvide la diferenciación social, y que a nivel mundial y latinoamericano no desconozca a la gran mayoría de hombres explotados y mecanizados, hombres uniformados para defender un sistema que los bombardea por todos los flancos culturales, negándoles cualquier posibilidad de crítica.

De ahí que un discurso que invita a la unidad latinoamericana en torno a una cultura híbrida como la nuestra, no sólo

puede quedarse en términos de identidad cultural. Debe tener presente los factores sociales que no posibilitar, realmente un bloque latinoamericano.

## Notas

<sup>1</sup> *Discurso de Bolívar en Angostura, 15 de Febrero, 1819.*

<sup>2</sup> *En sus estudios sobre el mestizaje latinoamericano, Magnus Mörner brinda las bases históricas necesarias para comprender este proceso. Sin embargo muchos de sus planteamientos antropológicos han sido cuestionados y revaluados.*

<sup>3</sup> *Claude Estevo Fabregat, El Mestizaje en Iberoamérica, Madrid: Ed. Alhambra, 1988.*

<sup>4</sup> *Magnus Mörner, La Mezcla de Razas en la Historia de América Latina, Buenos Aires: Ed. Paidós, 1969, 27.*

<sup>5</sup> *Fabregat, 1988.*

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Mörner, 38.*

<sup>8</sup> *Jaime Jaramillo Uribe, Ensayos de Historia Social, Tomo I, La Sociedad Neogranadina, Bogotá: Ed. Tercer Mundo, 1989, 167.*

<sup>9</sup> *Jaramillo Uribe, 13.*

<sup>10</sup> *Citado por Fabregat, 112.*

<sup>11</sup> *Es el caso de la Malinche, que convertida al cristianismo fue una arma fundamental para el triunfo de Cortés en Tenochtitlán.*

<sup>12</sup> *Citado por Jaramillo Uribe, 31.*

<sup>13</sup> *Ibid., 50.*

<sup>14</sup> *Beatriz Patiño, 50.*

<sup>15</sup> *Es importante tener en cuenta que la conceptualización de "casta" pretendió para el período colonial denominar a los sectores poblacionales de raza no pura, sin incluir a indios ni blancos. Cambiando significativamente su utilización respecto al medioevo época para la cual denominaba a grupos sociales que se identificaban con un prestigio obtenido de la propiedad rural.*

<sup>16</sup> *Ibid., 61.*

<sup>17</sup> *Ibid., 65.*

<sup>18</sup> *Jaramillo Uribe, 177.*

<sup>19</sup> *Jaramillo Uribe, 26.*

<sup>20</sup> *Citado por Mörner, 74.*

<sup>21</sup> *Pablo Rodríguez, Seducción, Amancebamiento y Abandono en la Colonia, Bogotá: Fundación Simón y Lola Guberek, 1991. (Colección Historia No. 2)*



## Secuestros

**N**o es la primera vez que ciertos grupos de estudiantes en el mundo de la U.N. han tomado el control de la institución. El episodio más reciente ocurrió el pasado mes de febrero cuando se produjo el secuestro de la Universidad de la Nación por parte de los estudiantes. Desde entonces, el Consejo Superior de la Nación ha estado tratando de resolver el problema.

# La U. sancionará a responsables

Conde, ministro de la Educación, anunció que la U. Nacional sancionará a los responsables de la toma de control de la institución.

El ministro de Educación, Conde, anunció que la U. Nacional sancionará a los responsables de la toma de control de la institución. El ministro de Educación, Conde, anunció que la U. Nacional sancionará a los responsables de la toma de control de la institución.

que se están produciendo secuestros de este tipo en otros países.

El ministro de Educación, Conde, anunció que la U. Nacional sancionará a los responsables de la toma de control de la institución.

El ministro de Educación, Conde, anunció que la U. Nacional sancionará a los responsables de la toma de control de la institución.

El ministro de Educación, Conde, anunció que la U. Nacional sancionará a los responsables de la toma de control de la institución.

El ministro de Educación, Conde, anunció que la U. Nacional sancionará a los responsables de la toma de control de la institución.

El ministro de Educación, Conde, anunció que la U. Nacional sancionará a los responsables de la toma de control de la institución.

El ministro de Educación, Conde, anunció que la U. Nacional sancionará a los responsables de la toma de control de la institución.

El ministro de Educación, Conde, anunció que la U. Nacional sancionará a los responsables de la toma de control de la institución.

## Los estudiantes dicen

Los estudiantes dicen que el gobierno no tiene el control de la situación y que los estudiantes son los responsables de la toma de control de la institución.

Los estudiantes dicen que el gobierno no tiene el control de la situación y que los estudiantes son los responsables de la toma de control de la institución.

Los estudiantes dicen que el gobierno no tiene el control de la situación y que los estudiantes son los responsables de la toma de control de la institución.

Los estudiantes dicen que el gobierno no tiene el control de la situación y que los estudiantes son los responsables de la toma de control de la institución.

## un debate sobre medio ambiente

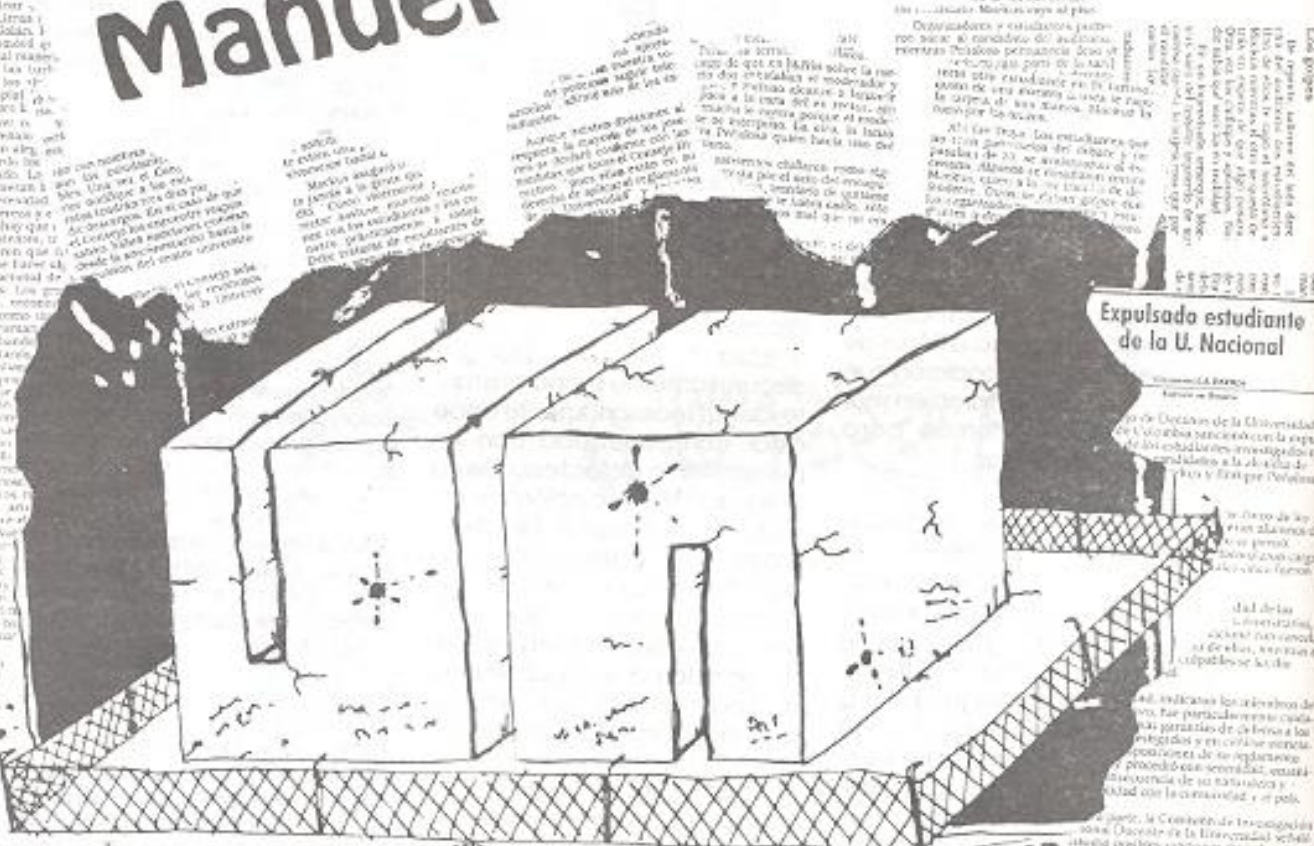
# edidos Peñalosa ockus en la U.N.

sobre la problemática ambiental de Bogotá, y pufos de parte de un grupo de estudiantes de la U. Nacional.

El grupo de estudiantes de la U. Nacional se reunió para discutir sobre la problemática ambiental de Bogotá. El grupo de estudiantes de la U. Nacional se reunió para discutir sobre la problemática ambiental de Bogotá.

El grupo de estudiantes de la U. Nacional se reunió para discutir sobre la problemática ambiental de Bogotá. El grupo de estudiantes de la U. Nacional se reunió para discutir sobre la problemática ambiental de Bogotá.

# Había una vez un edificio llamado Manuel



Expulsado estudiante de la U. Nacional

El edificio llamado Manuel es un edificio de la U. Nacional que fue destruido por los estudiantes. El edificio llamado Manuel es un edificio de la U. Nacional que fue destruido por los estudiantes.

SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |

SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |

SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |

SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |

SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |

SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |

SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |  
SAJEROS |



En un pequeño país en la esquina norte de Suramérica, la vida transcurre de manera paradójica; los sucesos diarios adquieren formas inexplicables y se tejen historias que desafían el campo de lo inverosímil. Aunado a estas paradojas existe una memoria frágil, quebradiza y propensa al olvido.

Allí en medio de prados, en el corazón de una ciudad caótica, al borde de la avenida El Dorado, había una vez un edificio alargado de paredes blancas, con tres pisos y muchos cuartos al que llamaban en un tiempo no muy lejano *Residencias Femeninas*. Por sus largos y angostos pasillos caminaron cientos de mujeres estudiantes hablando de amor, parciales, calificaciones, habilitaciones, liberación femenina, marxismo y tantas otras cosas que todavía las paredes, puertas y ventanas le cuentan a quienes caminan en su interior. Cuentan historias de amores frustrados, de risas burlonas, y de ocasionales o permanentes amantes colándose por las ventanas y burlando la vigilancia para compartir la soledad de aquellos corazones enamorados.

Largas jornadas pasaron al calor de silencios, conversaciones, lecturas, marchas, mitines y protestas. Pero un día de 1984 estas mujeres salieron de este edificio con sus maletas e incertidumbres a cuestas. Ese lugar de cohabitación y de trasnochos y solidaridades desapareció para cambiar las camas por escritorios y los closets llenos de ropa, cuadernos y espejos por bibliotecas o fríos lugares de archivo. *Manuel Ancizar* era el nombre del edificio que ahora albergaba las oficinas administrativas y algunas aulas de Historia, Literatura, Idiomas y Lingüística.

Este cambio no molestaba del todo porque al fin y al cabo los estudiantes seguían transitando por sus pasillos. Sin embargo, un día un conjuro mágico, un acuerdo entre dispares o una firma (poco simbólica esta vez) de un hombre que sueña con la Alcaldía de Bogotá mandó a los lingüistas a otro edificio más lúgubre. En su lugar, los obreros colocaron puertas de seguridad para encerrar un oscuro laboratorio de física. Dicen que allí se van a realizar importantes experimentos para la ciencia y que por ello, sin importar que sea liderado por una institución particular, este proyecto foráneo, oscuro y misterioso está desplazando el espacio de los estudiantes de Ciencias Humanas.

Uno se pregunta ¿por qué una firma mágica de un convenio desplaza el objetivo básico de educar de una Universidad? ¿Acaso los magos de esta oscura institución privada para el estudio de la física no pueden construir un edificio para ellos, teniendo en cuenta que cuentan con una financiación externa para su trabajo? ¿Por qué tienen que instalarse precisamente en un edificio ocupado por estudiantes de ciencias sociales?

A partir de ahora, los sueños y voces de aquellas mujeres y las charlas sobre política, revolución, literatura y historia quedarán encerrados tras las oscuras y grises puertas de metal del Centro Internacional de Física, más conocido como CIF, o tal vez destruidos por un rayo láser. Los demás habitantes de este edificio se preguntan cuándo les tocará salir a ellos con sus maletas, sus criterios diferentes y su profundo descontento para que los centros internacionales de física invadan los espacios que un día se construyeron pensando en los estudiantes, los profesores y el personal administrativo, materias primas de una Universidad. ¿Será que don Manuel morirá de CIFISMO?

Atentamente,

**EL DUENDE DESPLAZADO**

**La cultura y la ciencia:**  
**Entre**  
*lo permanente*  
**y lo cambiante**

*Alvaro Cadavid Rico*

Definir cultura "como la tensión constante entre lo permanente y lo cambiante" (Ardila 1992) nos lleva a una meditación previa: lo permanente se refiere a la construcción de un sistema de pensamiento concreto, que logra un cúmulo de ideas coherentes entre sí y organizadas. Pero nada tan mutable en el tiempo y en el espacio como las ideas. Y es allí donde surge la tensión constante que lleva a lo cambiante. "Para pensar nuevas ideas o decir cosas nuevas, tenemos que desarmar nuestras ideas hechas y mezclarlas piezas" (Bateson 1969: 27). Mezclar no es desordenar y cambio no significa destrucción. Hay que poner cada idea en su lugar. Ellas "traen consigo cierto tipo de reglas acerca de cómo pueden sostenerse y apoyarse entre sí" (Bateson 1969:30). Y es la lógica aquello que nos permite ubicar correctamente las ideas. Por ejemplo, si yo quisiera poner al lector a ordenar ciertas ideas inconexas cuya relación es posible, estoy seguro que cada uno lo haría con mayor o menor facilidad.

Si las ideas son mutables, entonces la cultura es un hecho dinámico y halla su movilidad precisamente cuando las ideas como componente de su estructura resultan contradictorias; sin embargo, hay una constante histórica que nos indica que las sociedades humanas tienden a tratar de perpetuar el orden establecido: "cuando Galileo escribió su *Diálogo sobre los Grandes Sistemas del Mundo*, la Iglesia se abalanzó sobre

él, allí estaba el sistema establecido que, en aquel entonces, 1633, se llamaba el Santo Oficio" (Bronowski 1968: 185-86). Cuántos hombres terminaron su vida en las hogueras, en las cárceles o apartados y olvidados por atreverse a formular nuevas ideas. Pero quizá lo que sucede es que las ideas son como semillas. Necesitan un terreno abonado y un tiempo en el cual son posibles.

El juego entre quienes defienden lo permanente (el orden establecido) y lo cambiante (los Galileos de todos los tiempos) es el punto de tensión que da dinámica a la cultura. Bateson (1969: 29-30) le concibe como un juego de cubos que simbolizan las ideas y una competencia "acerca de quien logra poner la próxima idea en su lugar" aunque a veces cada uno ataca los fragmentos contruidos por el otro. Pero en el fondo todos juntos para construir las ideas de modo tal que se sostengan.

La dinámica de las ideas no proviene simplemente de la tensión existente entre ellas. El objeto mismo del conocimiento, la naturaleza y el hombre, someten a la cultura a una movilidad permanente y es en ese punto donde nos encontramos con grandes problemas. Una meditación de Ortega y Gasset (1933: 4) puede servirnos como punto de partida para enfrentar este aspecto: "Junto a las cosas halla el investigador, los pensa-



mientos de los demás, todo el pasado de las meditaciones humanas, senderos innumerables de exploraciones previas, huellas de rutas ensayadas a través de la eterna selva problemática, conserva su virginidad no obstante su reiterada violación. Todo ensayo filosófico atiende pues dos instancias: lo que las cosas son y lo que se ha pensado sobre ellas".

La ciencia es uno de los instrumentos que ha construido el hombre para conocer y los bloques que conforman esa construcción son los juicios, pero el transcurso del tiempo ha transformado la organización de esos bloques, ha incorporado muchos, suprimido otros y los ha cambiado innumerables veces de lugar.

El mito a primera vista da la sensación de ser un repaso de los errores humanos, pero el mito al igual que la ciencia pretende explicar el mundo, y al igual que la ciencia tiene como meta asegurarle la posesión espiritual y material del universo. Sin embargo ¿si el mito es un error? ¿No sucede lo mismo con las verdades científicas? ¿Luego ellas no están condenadas lo mismo que el mito a ser constantemente superadas? El mito fue la primera hipótesis de trabajo que tuvo el hombre al no encontrar respuestas en el orden racional.

Desde el mito como primera hipótesis de trabajo, hasta hoy y, a pesar de la sucesión de pasos en falso, el hombre ha tenido la necesidad de crear imágenes diversas de la naturaleza. Y aunque "la correcta descripción de la naturaleza no existe" (Bronoswki 1968: 157) se crea una imagen de ella que llamamos visión. Sólo teniendo visión de algo es posible crear.

Interpretar no es describir lo visto, es más bien el compromiso que adquiere el intelecto con la cosa estudiada, es un juicio que surge de la descripción científica y avanza en la búsqueda de una visión integral, coherente y de carácter unitario de la naturaleza. Un investigador social es un hombre comprometido con la ciencia, el

historiador al igual que el arqueólogo y otros son hombres de ciencia, que buscan en el pasado y en las cosas que deja el pasado las raíces que formaron el mundo de ayer, con la visión de que cada época (tiempo y espacio) posee una conciencia elaborada por las ideas, que como cosas vivas también mueren o cambian sus matices en el tiempo. Y esa búsqueda se debe entender como la hace Bronoswki frente a su microscopio: "Yo digo que lo que hago es describir lo que juzgo he visto" (Bronoswki 1968: 144) y pensar constantemente que el mundo se transforma de inmediato frente a los ojos de otro. Jorge Luis Borges (1984: 130) plasma esa otra manera de inferir el mundo en *Funes el Memorioso*. Funes era un hombre con una percepción particular del tiempo, que de pronto se convierte en un ser capaz de observar lo diminuto de la naturaleza, no obstante, no puede captar las ideas generales. A Funes "no sólo le costaba comprender que

el símbolo genérico perro abarcara tantos individuos dispares de diversos tamaños y diversa forma; le molestaba que el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente)". La búsqueda "es como la vida, una partida cuyo propósito es descubrir las reglas, reglas que están siempre cambiando y no es posible descubrir" (Bateson 1969:32-33)



### Referencias bibliográficas

- Ardila, Gerardo. 1992. *Exposición de clase*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Bateson, Gregory. 1969. *Metáforas*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo.
- Borges, Jorge Luis. 1984. "Funes el memorioso". *Ficciones*. Bogotá: Editorial Oveja Negra. 101-111.
- Bronoswki, J. 1968. "El ábaco y la rosa: nuevo diálogo sobre dos sistemas mundiales". *Ciencia y Valores Humanos*. Barcelona: Editorial Lumen. 127-188.
- Ortega y Gasset, José. 1933. "El tema de nuestro tiempo". *Revista de Occidente (Madrid)*: 4.





***Venimos a buscar  
la patria que nos  
había olvidado***

*Subcomandante Marcos  
Ejército Zapatista de Liberación Nacional*



Queremos dirigirnos otra vez a todo México y a los pueblos hermanos del mundo, aprovechando que están ustedes aquí, la prensa nacional e internacional, con estas palabras:

Por mi voz, habla la voz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

Cuando bajamos de las montañas cargando nuestras mochilas, a nuestros muertos y a nuestra historia, venimos a la ciudad a buscar la patria. La patria que nos había olvidado en el último rincón del país; el rincón más solitario, el más pobre, el más sucio, el peor.

Venimos a preguntarle a la patria, a nuestra patria, ¿por qué nos dejó ahí tantos y tantos años? ¿Por qué nos dejó ahí con tantas muertes? Y queremos preguntarle otra vez, a través de ustedes, ¿por qué es necesario matar y morir para que ustedes, y a través de ustedes, todo el mundo, escuchen a Ramona -que está aquí- decir cosas tan terribles como que las mujeres indígenas quieren vivir, quieren estudiar, quieren hospitales, quieren medicinas, quieren escuelas, quieren alimento, quieren respeto, quieren justicia, quieren dignidad?

¿Por qué es necesario matar y morir para que pueda venir Ramona y puedan ustedes poner atención a lo que ella dice? ¿Por qué es necesario que Laura, Ana María, Irma, Elisa, Silvia y tantas y tantas mujeres indígenas hayan tenido que agarrar un arma, hacerse soldados, en lugar de hacerse doctoras, licenciadas, ingenieras, maestras?

¿Por qué es necesario que mueran los que murieron? ¿Por qué es necesario matar y morir? ¿Qué ocurre en este país? Y hablamos a todos: a los gobernantes y gobernados, ¿qué ocurre en este país que es necesario matar y morir para decir unas palabras pequeñas y verdaderas sin que se pierdan en el olvido.

Venimos a la ciudad armados de verdad y fuego, para hablar con la violencia el día primero de este año. Hoy, volvemos a la ciudad para hablar otra vez pero no con fuego; quedaron en silencio nuestras armas de fuego y muerte y se abrió el camino para que la palabra volviera a reinar en el lugar de donde nunca debió irse: nuestro suelo.

Venimos a la ciudad y encontramos esta bandera, nuestra bandera. Eso encontramos;

no encontramos dinero, no encontramos riquezas, no encontramos nadie que nos escuchara otra vez. Encontramos la ciudad vacía y sólo encontramos esta bandera. Venimos a la ciudad y encontramos esta bandera y vimos que bajo esta bandera vive la patria; no la patria que ha quedado olvidada en los libros y en los museos, sino la que vive, la única, la dolorosa, la de la esperanza.

Esta es la bandera de México nuestra bandera. Bajo esta bandera vive y muere una parte del país cuya existencia era ignorada y despreciada por los poderosos; muertes y muertes se iban sumando bajo el cielo de esta bandera, sin que otros mexicanos voltearan: ustedes.

¿Por qué tenemos que dormir con las botas puestas y el alma en un hilo cuidando esta bandera? ¿Por qué brincamos selva, montaña, valles, cañadas, caminos reales y carreteras cargando y cuidando esta bandera? ¿Por qué la traemos con nosotros como la única esperanza de democracia, libertad y justicia? ¿Por qué las armas acompañan y velan día y noche esta bandera, nuestra bandera? ¿Por qué?

Y nosotros queremos preguntarles si hay otra forma de vivir bajo esta bandera, otra forma de vivir con dignidad y justicia bajo esta bandera. Ustedes nos han dicho que sí; nos han hablado con palabras de verdad, nos hablan al corazón diciendo: denle una oportunidad a la paz.

Nosotros hemos recibido su mensaje y hemos venido aquí con ánimo verdadero y honesto. No traemos dos corazones, no hay fuerzas oscuras detrás nuestro ni venimos aquí buscando otra cosa que hablar y escuchar sin armas.

Cuando nosotros nos sentamos a la mesa del diálogo con el mediador, el obispo don Samuel Ruiz, y el comisionado para la Paz, el licenciado Manuel Camacho Solís, nos desarmamos, dejamos nuestras armas a un lado y entramos y hablamos de hombre a hombre sin armas de por medio, sin amenazas ni presiones.

Si traemos armas ahorita o cuando no estamos en la mesa del diálogo, son armas personales únicamente para defendernos en caso de que haya una agresión de alguna gente que se sienta agredida u ofendida con nuestra palabra de verdad y justicia.

Ustedes nos han dicho que le demos una



## 40 Debate y opinión

oportunidad a la paz y nosotros hemos venido aquí con ánimo verdadero y honesto. Si hay otro camino al mismo sitio, al lugar donde esta bandera ondee con democracia, libertad y justicia, muéstréno. No jugaremos con la sangre de los nuestros. Si es posible lograr que esta bandera, nuestra bandera, su bandera de ustedes, se eleve con dignidad, sin que sea necesario la muerte que abona el suelo en que se planta, sea.

Abriremos esa puerta y seguiremos caminando con otros pasos. Si es posible que no sean ya necesarias ni las armas ni los ejércitos, sin que haya sangre y fuego para lavar la historia, sea. Pero si no, ¿Y si nos vuelven a cerrar todas las puertas? ¿Y si la palabra no logra saltar los muros de la soberbia y de la incomprensión? ¿Y si la paz no es digna y verdadera, quién -preguntamos- nos negará el sagrado derecho de vivir y morir como hombres y mujeres dignos y verdaderos? ¿Quién no impedirá entonces vestimos otra vez de guerra y muerte para caminar la historia? ¿Quién?

Ustedes tiene la palabra: los que gobiernan y los gobernados, los pueblos todos de este mundo. Respondan ustedes, sabremos escuchar. Les pedimos que den un lugar en su corazón de ustedes para nuestro pensamiento; no nos dejen solos.

Con ustedes, todo somos. Sin ustedes, somos otra vez ese rincón sucio y olvidado de la patria.

Nosotros, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, hemos venido con la misma esperanza con la que vinimos el día primero de este año; no la esperanza del poder, no la esperanza del beneficio para unos cuantos, sino la esperanza de una paz con justicia, dignidad, democracia y libertad.

Por eso nos hicimos soldados, para que un día no sean necesarios los soldados. Escogimos este camino suicida de una profesión cuyo objetivo es desaparecer: soldados que son soldados para que un día ya nadie tenga que ser soldado.

Y es por esta bandera que nosotros nos hicimos soldados. Pero si ahora nuestro pueblo, nuestra gente, ustedes, nos dicen que es posible hacer esto sin que haya muerte y sangre, nosotros venimos a escuchar y a aprender también de ustedes.

La patria no es idea que está entre letras y

libros: la patria que queremos todos tiene que nacer otra vez. En nuestros despojos, en nuestros cuerpos rotos, en nuestros muertos y en nuestra esperanza tendrá que levantarse otra vez esta bandera.

Pase lo que pase nosotros sabemos que en este largo y doloroso parto de la historia, algo y todo pusimos. Amor y dolor no solo riman, sino que se hermanan y juntos marchan. Por eso somos soldados que quieren dejar de ser soldados, porque los muertos de antes y de mañana, los vivos de hoy y de siempre, todos los que llamamos pueblo y patria, los sin nada, los perdedores de siempre antes de mañana, nosotros, los sin nombre, los sin rostro, podamos cultivar el poderosos árbol del amor que es viento que limpia y sana; no el amor pequeño y egoísta, el gran decir, el que mejora y que engrandece.

Cultivar entre nosotros el árbol del amor, el árbol del deber, en este cultivo poner la vida toda, cuerpo y alma, aliento y esperanza. Ustedes nos han dicho que es posible llegar a esto sin la guerra, que es posible que la paz abra la puerta de la esperanza para nuestros pueblos, los escuchamos a todos, los gobernantes y los gobernados.

Estamos dispuestos a ver si otra puerta se abre y si es verdadera la seguiremos. Así venimos aquí; con ese ánimo y con el ánimo hemos hablado y le hemos dicho al gobierno nuestras demandas: democracia, libertad y justicia.

Vemos en él la disposición de escuchar y la disposición de buscar un camino. Y ese es el que estamos buscando ahorita.

Queremos decirle al pueblo de México, y a los pueblos y gobiernos del mundo, a ustedes, representantes de la prensa nacional e internacional, que el diálogo va por buen camino. Hemos encontrado oídos que nos escuchen y ánimo verdadero de encontrar una solución.

Quería referirme yo a la preocupación que existe por nuestros rostros y nuestras armas. No entendemos por qué se preocupan tanto de nuestros rostros si antes del primero de enero no existían para ustedes; ni Ramona, ni Felipe, ni David, ni Eduardo, ni Ana María ni nadie existía para este país el día primero de enero.

Pero si quieren saber qué rostro hay detrás del pasamontañas, es muy sencillo: tomen un espejo y véanlo. Nosotros queremos decirles a



ustedes, a los que han dicho la verdad, no a los que han seguido el camino de la mentira, que si la muerte se detuvo el día que se detuvo, fue gracias a ustedes y a la gente que hay detrás de ustedes.

Pedimos, como hermanos, que sigan diciendo la verdad, los que dicen la verdad; y si es posible, que los que dicen la mentira, no pongan tanto énfasis en la mentira.

Queremos que apoyen este diálogo que se da, queremos que hablen claramente lo que decimos nosotros. Lo que estamos diciendo es la verdad, no es bueno buscar dobleces donde no los hay porque eso puede traer más problemas por otros lados.

Las armas que tenemos, ya les expliqué, ni siquiera es por desconfianza al gobierno; más bien es por otras fuerzas que se han visto tocadas en sus intereses con nuestro movimiento. Pero pensamos que en este segundo día y expuestas nuestras demandas principales, que han sido sopesadas y analizadas por el Comisionado, avanzamos ya en buscar los caminos de resolución y con base en ello, llegar a acuerdos concretos, si es que éstos son posibles.

Lo que me pide el Comité que diga, que

diga claro en todas estas palabras, es su disposición verdadera a buscar otro camino, si es que lo hay. Y a recibir de todos ustedes su opinión y su apoyo en esta búsqueda de la paz con dignidad que nosotros esperamos.

En mi silencio calla la voz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. En mi voz, habla Marcos, otra vez.

Queríamos aprovechar estos momentos porque nos han criticado mucho que por qué hablamos con unos y hablamos con otros o con unos si y con otros si. Y queremos decirles de corazón que sí queremos hablar con todos, y lo vamos a hacer, nada más que dennos "chance", pues acabamos de llegar y estamos batallando con la traducción de las propuestas, porque hay cuatro dialectos en el Comité Clandestino ahorita.

Cualquier iniciativa que se toma o se demanda, o respuesta del Comisionado, tarda mucho porque tenemos que estarla traduciendo. Pero nosotros les prometemos, de corazón, puesto que les debemos mucho a todos ustedes, hablar a pasamontañas quitado todo lo que quieran saber sobre nosotros.

Es todo, muchas gracias.



# NECROPOLIS

Oscar Iván Calvo

A Vladimir

*Starved in megapolis*  
*Hooked on megapolis*  
*Addict of metropolis*  
*Do the worm on metropolis*  
*Slam dance cosmopolis*  
*Enlighten the populous*  
**THE CLASH**

Los muertos son el derecho de la tierra. El lugar donde yacen debe indicar la propiedad sobre ella. Mi propia muerte, mi propia tumba será para mi hijo marca de pertenencia a esta ciudad.

Ciudad de muertos; montañas que hechas sombras se transforman en monstruos que abrazan la ciudad y la inundan de violencia. El cementerio repleto espera nuevos habitantes. Espacios circulares que llaman a comunidad a personajes extraños que habitan en sitios idénticos, bóvedas y lápidas oscurecidas por el humo. Ya no soporto más este encierro y no ver si mi nombre todavía se lee desde afuera, o si cuando me buscan me encuentran: ¿sabe alguien que estoy aquí?

Saco mi cabeza y veo una pareja tirando encima de la tumba de Rubén González, tipo de familia religiosa sin duda, porque uno de los amantes se agarra fuerte de la cruz mientras encima le hacen fiesta y lo llaman de fertilidad. Me imagino a Rubén intentando salir pero in fuerza suficiente como para





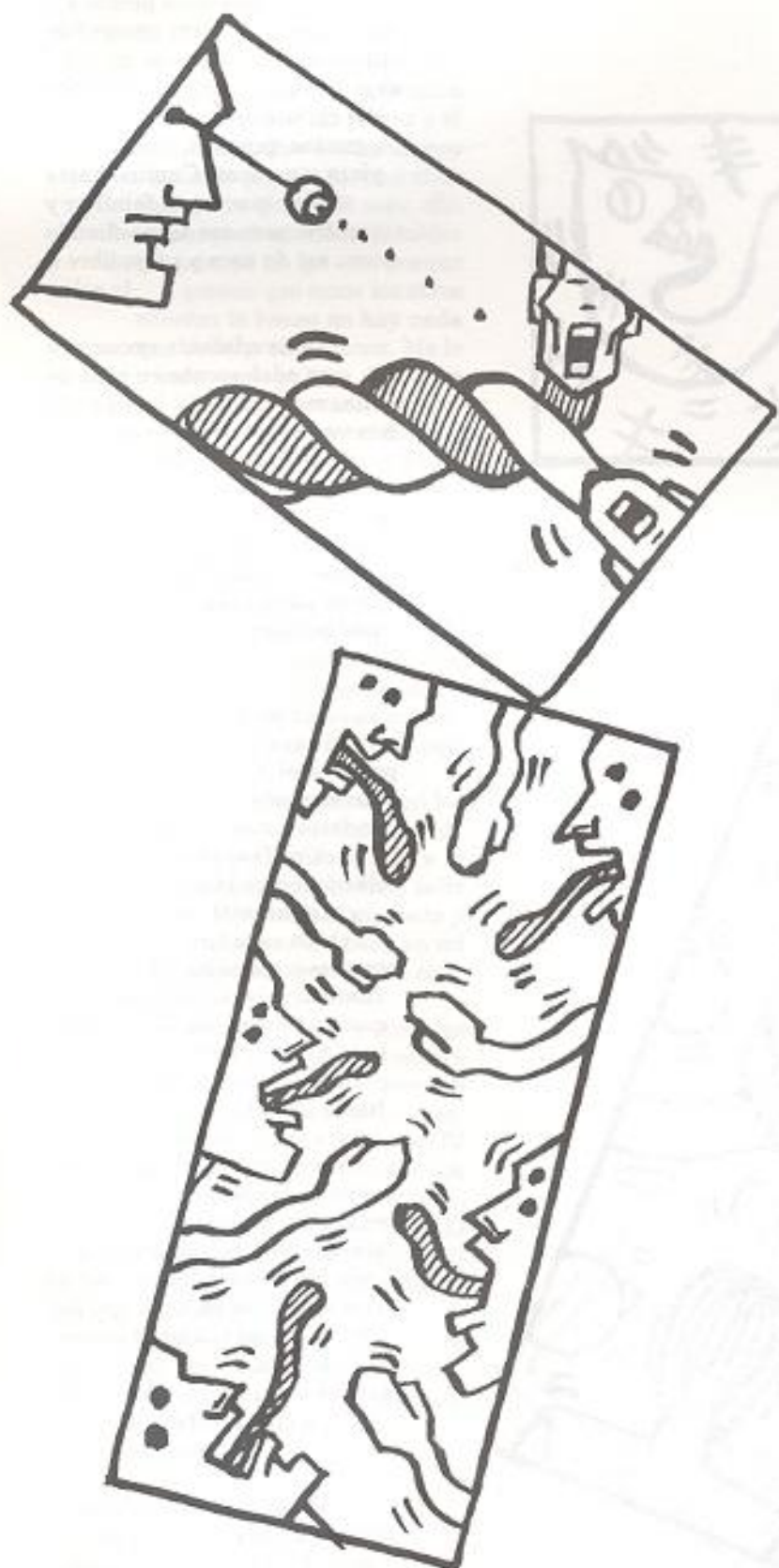
correr a la parejita linda. Saco el torso y después las piernas, algo huele mal, pero no apunto a saber que puede ser. Veo a aquellos dándole y me provocho. Tomo mi decisión mortal: voy de putas.

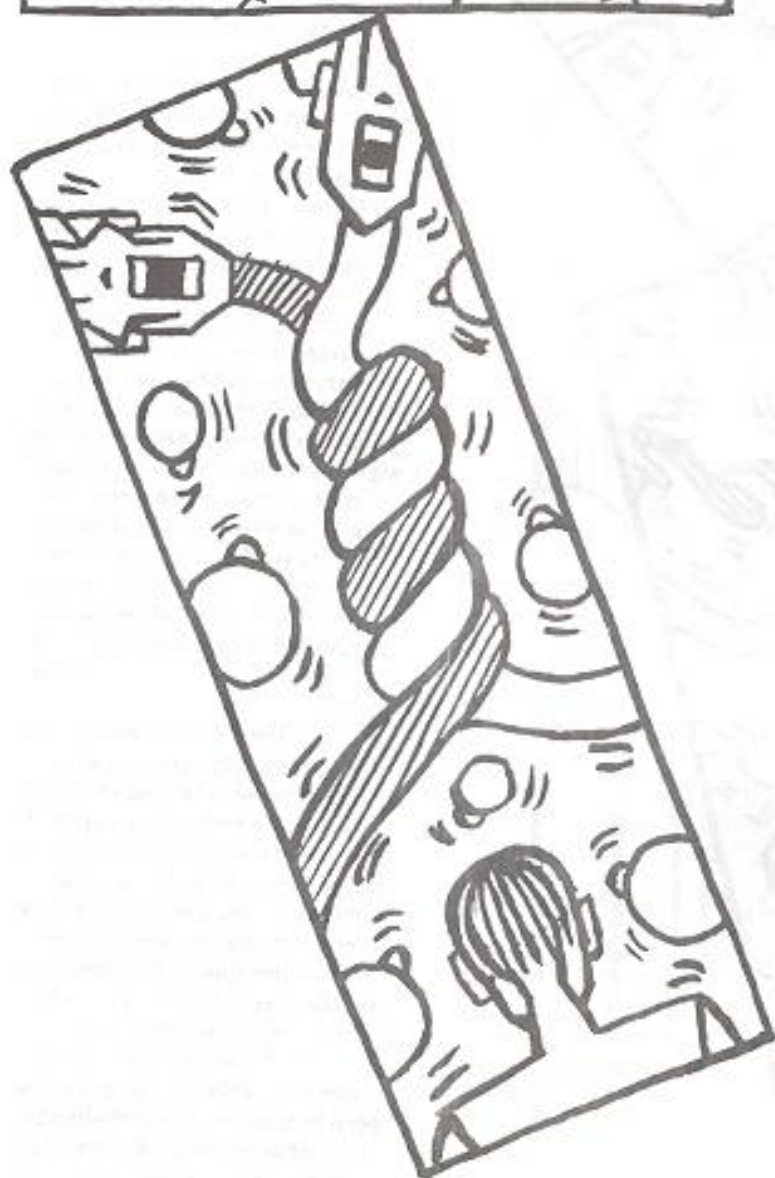
Salgo a la Caracas y de paso está parado el tonto de Luis Carlos charlando con un tipo que llegó hace poco. Qué desespero esos dos. LC hace reunión de vez en cuando, toca chupar discurso de algún político y bulla. El nuevo cuando llego lo traían con voladores y cantaban de la felicidad. Ese par y otros no dejan vivir como uno quiere. Una hora esperando el bus y no pasa, toca ir por aquí cerca caminando hacia el sur. Para ellas es un día de intenso trabajo. Dejémoslo a la suerte porque aquí es difícil saber quién es qué: lo que dios quiera.

Venga papito ¡sorpresa! una mamadita de a 1000. Pero cuando siento que voy a reventar, la vieja fea y peluda que está al lado me dice que si no le pongo en la mano 500 la otra no sigue. Toco de cuadra en cuadra todo cuanto me ofrecen, pero nada parece merecer el don de mi dinero. Tal vez estaría bien una cerveza, me la bogo de una y eructo fuerte y claro, se que Bogotá entera a las 11:30 P.M. me escucha.

Un colectivo repleto de jóvenes y algunas virgencitas atraviesa la ciudad, todos repletos de belleza y colores en la cara. Una mujer llora en la mitad de la vía pública, niño en brazos y dos grandecitos. Los jóvenes obligan a parar el carro. La mujer que se ha orinado y apesta a aguardiente grita. Mis hijos, no se lleven a mis hijos.

Todos solidarios intentan tranquilizarla y ponerla en pie pero la mujer está alcoholizada. Los niños no dejan de llorar en coro. El bueno del conductor





arranca y deja a los pelaos y a las virgencitas atrás gritándole dulzuras, el hombre se rie y me deja 10 cuadras más allá al lado del carrito de perros, hamburguesas, pinchos, empanadas, pizza y gaseosa. Camino hasta un bar que me es familiar y entro, pero me sigue oliendo raro, me da asco y salgo libre a la calle.

Más adelante encuentro una adolescente en ropa de cama, me da pesar y le digo que nos vamos. ¿Que a donde? ¿que a un parque? Dice que estoy loco, que ella no es de esas. Le digo que fresca, que le cubro el valor de la noche toda y que no vamos a mi habitáculo, porque sólo se pude tirar en una pose y hoy lo quiero hacer sin limitaciones.

Veo un gato negro pegado al piso, poco a poco se hace parte de él. Unas garras y unas plumas están a pocos pasos en perfecto estado de descomposición. Trato de imaginar la relación entre la muerte de uno y otro animal. Seguro que el chulo se le tiró al gato para comérselo (pues hay demasiada competencia por los cadáveres que juiciosamente llegan todos los días a los terrenos baldíos), pero el gato dio feroz lucha hasta que después de un largo rato los dos animales se han herido suficiente como para morir y ahora los encuentro hediendo e inundando la ciudad con ese olor. Si sabía yo que lo que llena el aire no es cosa de vivos, pero yo valiente voy por ahí contra mi voluntad tomándolo todo, lo dejo llegar a mi sangre y a todo mi cuerpo para que cuando otros pasen no puedan olerlo.

Parque Simón Bolívar, el hombre da la espalda al centro, a los barrios de la montaña y nos mira fornicar por largas

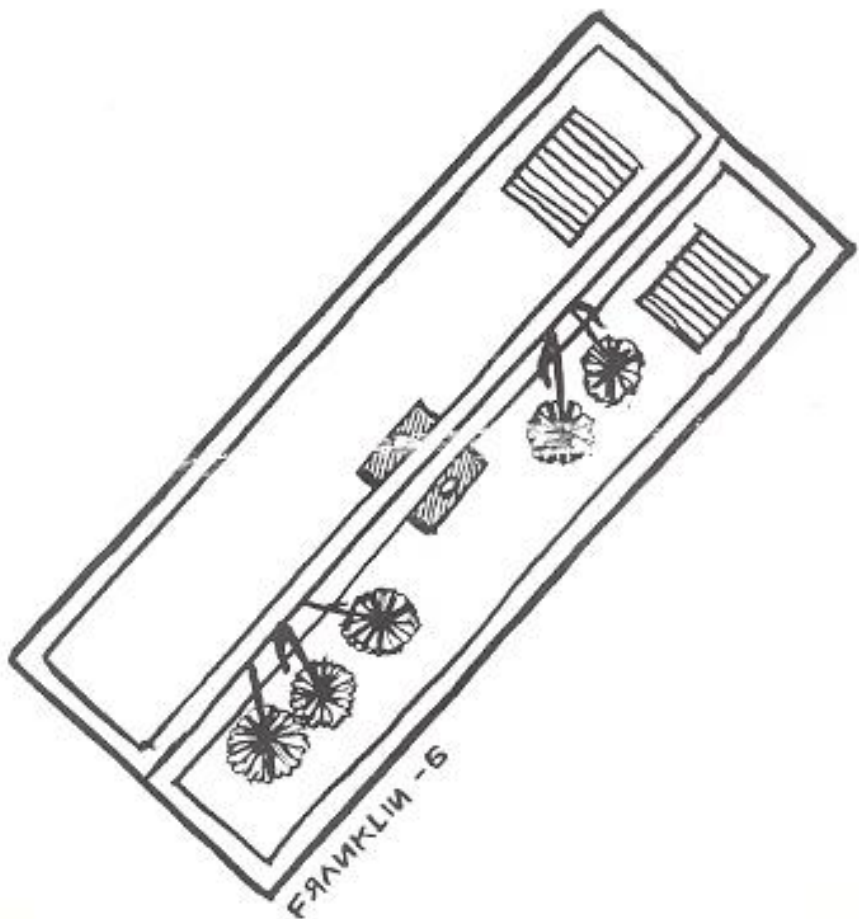


horas. Ella hace buenos ruidos y se pone crema lubricante de vez en cuando para que la fricción no desgaste las partes y el asunto marche. Los condones los inflo para jugar con ellos cuando ya no puedo más, ella los traía pues estaban incluidos en el costo, yo no los uso, porque pienso que como los otros clientes lo hacen no hay nada que deba preocuparme. Me le subo en la cabeza de Simón Marley explorándolo todo. Amanece helando en mi ciudad, quiero saber como se ve desde cada pliegue de la cara del libertador, observo desde cada punto captando miles de cuadros e intentando memorizar las diferencias. Pero desde cualquier lugar de donde miro, se me presenta la ciudad como mi tumba, con verdes lápidas e ilegibles construcciones cubiertas por un denso vapor.

Cuando vuelvo aquí los encuentro a todos con caras de gran tragedia, rodean a la pareja aquella que no deja salir del todo el sol con tanto mete y saca. Entro y ni siquiera en mi tumba me libero de ese olor.

Antes que los llevaran a los cementerios, la gente enterró por generaciones a sus muertos en el patio trasero de la casa.  
 YO VIVO EN UN LUGAR MUY PEQUEÑO Y A MI MAMA LA TUVE QUE METER AL CLOSET. PENSÁNDOLO BIEN TAL VEZ SEA ESO LO QUE HUELE MAL.

El próximo domingo quiero pompones amarillos.  
 460064.



*¿Quién construyó Tebas la de las siete puertas?  
En los libros están los nombres de los reyes.  
¿Fueron ellos, pues, quienes levantaron los bloques de piedra?  
Y Babilonia, tan a menudo destruida,  
¿Quién la construyó una vez y otra?  
¿En qué casas vivían los constructores  
en la Lima rutilante de oro?  
¿Adónde fueron los enladrilladores  
la noche en que quedó terminada la Gran Muralla de China?  
La Gran Roma está llena de arcos de triunfo.  
¿Sobre quiénes triunfaron los Césares?  
¿Había sólo palacios para los habitantes de la muy cantada Bizancio?*

*Incluso en la legendaria Atlántida  
¿acaso los que se ahogaban llamaban a gritos a sus esclavos  
mientras el océano la engullía?  
El joven Alejandro conquistó la India.  
¿El solo?  
César batió a los galos.  
¿Sin un cocinero siquiera?  
Felipe de España lloró cuando se hundió su flota.  
¿Acaso nadie más lloró?  
Federico el Grande ganó la guerra de los siete años.  
¿Quién la ganó con él?*

*Una victoria en cada página  
¿Quién preparó el banquete de la victoria?  
Un gran hombre cada diez años.  
¿Quién pagó los costes?*

*Tantos informes.  
Tantas preguntas.*

**Bertolt Brecht**