

Ser como ellos

Esclavización, cimarronaje y republicanismo
en el siglo XIX en Colombia

Arleison Arcos Rivas





Arleison Arcos Rivas

Hijo del Pacífico vallecaucano, con padres y ancestros chocoanos; se reconoce como afrodescendiente. Los hitos significativos de su vida siguen las rutas entre Pradera y Medellín.

Licenciado en Filosofía; Especialista en Políticas Públicas y Estrategias de las Organizaciones Locales; Magister en Ciencia Política. Actualmente adelanta estudios de Doctorado en Ciencias Humanas y Sociales en la Universidad Nacional de Colombia.

Se desempeña como Rector en la IE Federico Carrasquilla de Medellín. Ha sido catedrático universitario de Introducción a la Ciencia Política, Teorías Sociales Contemporáneas, Teoría Política de la Democracia, Filosofía y Teoría Política Contemporánea en la Universidad de Antioquia y la Universidad Nacional sede Medellín.

Durante más de veinte años se ha dedicado a diferentes acciones educativas e investigativas con organizaciones populares e instituciones educativas. Actualmente es Activista en el Centro Popular Afrodescendiente, CEPAFRO, Consejero Territorial de Planeación en Medellín, promotor de políticas públicas con población afrodescendiente y asesor en derechos humanos diferenciados en Colombia.

Ha publicado "Ciudadanía Armada: aportes a la interpretación de procesos de defensa y aseguramiento comunitario en Medellín, el caso de las Milicias Populares" Eumed, 2010. Cuenta con varias publicaciones en revistas electrónicas e impresas y una significativa difusión de su trabajo como investigador independiente y comentarista de asuntos étnicos afrocolombianos en su blog <http://cuestionp.blogspot.com>.



El Colectivo de Investigaciones Afrocolombianas – CIA, es un programa editorial de interés público que promueve y financia de manera independiente y solidaria publicaciones que aporten saber al poderazgo (organización, movilización y emancipación) del pueblo afrodescendiente en Colombia.

Ser como ellos

*Esclavización, cimarronaje y republicanismo
en el siglo XIX en Colombia*

Arleison Arcos Rivas



Ser como ellos
*Esclavización, cimarronaje y republicanismo en
el siglo XIX en Colombia*
Arleison Arcos Rivas

ISBN: 978-958-46-4490-9
© Arleison Arcos Rivas
Primera edición, abril de 2014



***El Colectivo de Investigaciones
Afrocolombianas – CIA***, promueve y
financia de manera independiente y solidaria
publicaciones que aporten saber al poderazgo
(organización, movilización y emancipación)
del pueblo afrodescendiente en Colombia.

Diseño e impreso por: L. Vieco S.A.S.



Esta publicación puede ser reproducida
parcialmente única y exclusivamente con fines
académicos, bajo licencia CommonCreative;
en todo caso citando la fuente. No puede
ser reproducida con fines comerciales ni
incorporada a otras obras, sin la autorización
expresa de su autor.



*Imagen carátula:
Víctor Patricio de Landaluce.
Retrato de 'negros curros' o
andaluces en La Habana, a
finales del siglo XIX.*

*Para Selene:
Luna de los montes altos de África,
Diosa mítica en los cantos de Europa;
luz de mis desvelos por los caminos de América.*

Contenido

Presentación	11
1821: la invención étnica de Colombia	13
De la esclavización a la lucha por la libertad	15
Los cimientos de la invención nacional	19
Tradición libertaria y rebeldía afrodescendiente	22
La invención de la libertad	24
Libres y propietarios de sus brazos	27
Un objeto político llamado deseo	30
Imaginarios de esclavización y cimarronismo en la República colombiana: 1810 - 1851	33
La ciudadanía de la hispanidad virtuosa	37
Tradiciones libertarias y ciudadanía étnica	41
Libertad sin garantías	46
Libertad no es ciudadanía	50
Afrodescendencia, ciudadanía y obliteración	52
1848-1886: ciudadanía fragmentaria en la retórica de las elites republicanas	57
1. La identidad en el debate por la libertad	60
No somos europeos, no somos indios	61
No somos lo que ellos son	65

2. Abolición sin restitución de derechos	73
La dádiva de la libertad vs. la exigencia de derechos	74
La libertad retórica	76
La república: historia de nuevas dominaciones	80
Ser como ellos: un contrato contra la libertad en el republicanismo colombiano	87
Erosión del dominio y cartografías de la servidumbre	90
Estrategias de contención de la libertad	95
En conclusión: dignificar la afrodescendencia	99
Trabajos citados	101

Presentación

El presente ensayo es el producto de un trabajo de indagación en torno a los imaginarios de esclavización, cimarronaje y resistencia afrodescendiente en la Colombia del siglo XIX, adelantado entre 2010 y 2011; en el que se estudia cómo etnia, poder y ciudadanía entran en contradicción respecto de los ritmos, dinámicas y formas de incidencia definidas jurídicamente por las elites, frente a las acciones de movilización y respuesta producidas por los afrodescendientes en el contexto de gestación y afianzamiento de las instituciones republicanas en el país.

Este libro, editado por el *Colectivo de Investigaciones Afrocolombianas* –CIA–, constituye un pequeño aporte para *transdisciplinar* una teoría política de la descendencia africana en América, tarea de la que participan figuras nacientes y protagónicas de la ciencia social y política nacional y afrolatinoamericana; con quienes me siento hondamente comprometido y agradecido.

De manera intencional, en este trabajo se utiliza hacia atrás la categoría afrodescendiente, evitando críticamente utilizar en mi discurso categorías coloniales racializadas que remiten a la pigmentación ideologizada (negros) o a las castas (pardos, libres de color entre otras), consciente de la novedad de dicho término, cuyo uso se ha amplificado en el inicio del siglo XXI y respetando el uso de estos en quienes así aparece. Para evitar universalismos en uno u otro uso, acudo a categorías como africano, africanos y sus descendientes, esclavizados, libres, autoliberados o manumitidos, que expresan un momento histórico en el que tal concepto tiene sentido, sin que resulte contradictorio con el uso social, político y académico intencional en la expresión afrodescendiente.

Colombia es el nombre genérico para un país que cambió su propio nombre de constitución en constitución: Provincias Unidas de la Nueva Granada, Gran Colombia, Nueva Granada, Confederación Granadina, Estados Unidos de Nueva Granada, Estados Unidos de Colombia y, finalmente, República de Colombia. Sólo en las citas o cuando resulta estrictamente necesario se utiliza alguno de ellos.

Arleison Arcos Rivas

arleisonarcos@gmail.com



1821: la invención étnica de Colombia

En las edades venideras cuando nuestros nietos vivan en una tierra no manchada por la esclavitud se llenarán de admiración, y mirarán con lastima y desprecio a sus Abuelos, que llegaron a poner en duda los primeros derechos del hombre, conocidos y respetados entre aquellos pueblos que llamamos bárbaros, porque no han imitado nuestros vicios.

José Félix de Restrepo, 1822, 1-2

El primer acto realmente fundacional de la nacionalidad colombiana lo constituye la declaratoria legal de la abolición de la esclavitud producida con la ley 7 del 21 de julio de 1821, con la que se decide “*sobre la libertad de los partos, manumisión y abolición del tráfico de esclavos*”. Su lacónico ordenamiento libertario, promovido por José Félix de Restrepo, empieza a desmoronar desde la gestación de la libertad en el vientre los vestigios del régimen esclavócrata, al tiempo que funda las claves étnicas del designio nacionalista: inclusión sin garantías, apropiación calculada y privatización del Estado; prácticas con las que se institucionaliza un modelo de producción de igualdad en el que la diferencia aparece como un discurso prisionero de imaginarios coloniales en pleno proceso de instalación republicana. Advertir mejores alternativas para la articulación de nuestra nacionalidad, en la cual indígenas y afrodescendientes resulten incorporados, pasa inexorablemente por romper con la tradición legalista sin pretensiones de producir transformaciones reales en el desconcierto de las relaciones sociales y de producción en el país.

DE LA ESCLAVIZACIÓN A LA LUCHA POR LA LIBERTAD

La esclavización constriñó la expresión del poder político en Colombia, a tal punto que, con su extinción legal, sus élites más conservadoras temían la bancarrota, la pérdida de las dotes, las herencias y el prestigio social y económico (Tovar y Tovar 2009, 31-68); ganado luego de siglos de articular familias dedicadas a

ensanchar sus riquezas con el lucrativo negocio de hacer trabajar bajo la fuerza y el sometimiento jurídico, económico, social, cultural y militar a seres humanos inermes capturados y embarcados como presas en África y a sus descendientes en América; a los que se homogeneizó denominándoles genéricamente negros, con independencia de su procedencia cultural y geográfica en el territorio africano.

De conjunto, la importancia que gana la abolición como un asunto político trascendental en la articulación republicana en la que se ocupaba la limitada representación de la elite criolla luego de las victorias independentistas, expresaba su manifiesta prevención por la expansión de la rebelión entre africanos y afrodescendientes esclavizados, sumados a los que se denominaba libres de todos los colores, quienes no tuvieron asiento ni voz ni voto en tales espacios decisionales.

En la sociedad de castas heredada de la colonia; no sólo porque en número resultaban una población considerablemente superior, sino por el impacto libertario de su reacción contra el sostenimiento del proceso de dominación bajo esclavización, se temía una insurrección generalizada de las y los hijos de África en América; por lo que fueron víctimas de asesinato selectivo los principales artífices de la independencia, que pudieran enarbolear exitosamente banderas reivindicativas de contenido étnico, tal como ocurrió con José Prudencio Padilla, entre otros.

Según el historiador Alonso Valencia Llano, *“los debates que se dieron en torno a la abolición de la esclavitud ocultaron siempre el temor a una guerra racial, que los esclavistas entreveían en los procesos cimarroneros de las costas de Venezuela, Cartagena y Esmeraldas, de los valles del Cauca y del Patía, en las protestas antifiscales de finales del período colonial (como la de los comuneros en Colombia, de fuerte cuño étnico) y en la liberación de costumbres que surgieron después de las guerras de Independencia y*

que llenaron de negros a ciudades como Caracas, Cartagena, Cali, Guayaquil y Lima" (Valencia L. 2004, 166).

En síntesis, se figuraban las elites que el sostenimiento de la esclavización posterior a los procesos de independencia escenificaría revueltas mayores y de tal peso que, con la experiencia de Haití de por medio, trastocarían los hilos del poder sobre los que se sostenía su economía y su sociedad; de tal modo que la situación obligaba a considerar seriamente, sino el desmonte del lucrativo modelo, sí reformas que contuvieran la animosidad creciente de aquellos a los que continuaron llamando negros, aun en pleno proceso fundacional de la nación, con lo que discursivamente se perpetuaba el trato y las consideraciones coloniales de superioridad – inferioridad articuladoras del proceso esclavista.

Dado que la esclavización no constituyó una figuración simbólica sino una condición dolorosamente vivida, en los albores de la república las y los africanos, sus descendientes esclavizados y libres de todos los colores reclamarán su libertad, motivados en buena medida por su apoyo a la causa independentista; situación que explicaría suficientemente los continuos actos de manumisión y concesión de la libertad adelantados, antes de que los mismos tuvieran un soporte jurídico, por parte de adalides regionales de la gesta republicana.

De igual manera, los actos jurídicos en los que aparecen reclamando su recate, por ejemplo en Antioquia, sujetos como José María Martínez, haciendo "*recuento de su libertad, méritos y servicios durante la época de la Independencia*" (Archivo Histórico de Antioquia 1821), permiten suponer que el suyo no ha debido ser el único caso que recurriera a un juez por el cobro libertario de su participación en el nacimiento de la República.

Infortunadamente estos protagonistas permanecen aun en silencio, pues como afirmó José Manuel Restrepo, en esa gesta insurreccional lucharon heroicamente y "*murieron hombres que figuraron menos que yo*" (J. M. Restrepo 1985).

El que el de la libertad de los esclavizados haya constituido uno de los primeros asuntos considerados por las nacientes instituciones republicanas indica la consideración de su mayor importancia en el futuro de la naciente república, en un congreso como el celebrado en la Villa del Rosario de Cúcuta en 1821, a cuyos representantes podemos concebir “*imaginando un soberano para un nuevo país*” (Wills 1998).

La esclavización no era una figuración simbólica o elucubrativa sino una condición vivida que requería ser resuelta acudiendo a la humanidad negada que se precisaba restituir, así como al fundamento mismo de la gestación republicana. De hecho, incluso antes de escenificarse la gesta independentista se advierte tal reclamo en las sucesivas evidencias de causas judiciales, en las que los *defensores de esclavos, de los pobres o de menores*, acudían a la retórica libertaria republicana en sus alegatos, muchas veces abiertamente opuestos a la conservación de la práctica esclavista; denunciando el incumplimiento de promesas de libertad, la vulneración de las leyes o los tratos degradantes a los que sus defendidos se veían sometidos. Así por ejemplo, para 1807, en la causa por la libertad de Francisca de Gantes, el procurador de esclavos argumenta contra tal institución, que constituye “*por lo mismo de ser la servidumbre contra razón de natura (...), una condición violenta y odiosa que, en lugar de ampliarse y favorecerse debe restringirse y angustiarse*” (Lucena Salmoral 1994, 77).

En todos estos casos, la retórica jurídica pone en boca de los esclavizados la conmiseración, la rebaja de su dignidad, “*una desvalorización del sujeto para obtener su libertad*” (Bernard 2001, 119) consistente en *pordebajarse*, considerarse indigno y poca cosa; minimizando la propia valía para obtener la dádiva libertaria, ante lo cual la súplica se convierte en el estado de ánimo que termina por evidenciar las condiciones de dominio en las que el derecho y los tribunales entran a operar, las más de las veces, contra la dignidad del ser humano esclavizado y a favor del

sistema de esclavización. En tales casos, aun cuando se declaraba la libertad por ley, se fiaban de someter al desexclavizado al servicio y presencia bajo servidumbre de su antiguo dominador, lo que para muchos significó ser tratado “*peor que un esclavo*”, dado que si bien eran legalmente libres, debían permanecer agregados de por vida al servicio de quien les liberó y su familia; además de proveerse para sí mismos y sus familias el alimento, el vestido y el techo con sus jornales, de los que igualmente recibía retribución el dadivoso.

LOS CIMIENTOS DE LA INVENCION NACIONAL

Instalada formalmente la República, los criollos se muestran timoratos para cumplir sus promesas de derrumbar la institución esclavista aunque no al punto de instigar la rebeldía de las mayorías por lo que responden al reclamo libertario de los esclavizados tímidamente, aplicando una fórmula de liberación gradual que, pese al querer explícito de Bolívar (aunque sin convicción) y otros republicanos, reclamando la libertad absoluta de los esclavizados, instaurará una libertad a plazos, iniciada al salir del vientre materno.

A tales presiones, se responde expidiendo la ley 7 de julio 21 de 1821 (Congreso General de Colombia 1845) que decreta la libertad “*de los hijos de las esclavas que nazcan desde el día de la publicación de esta ley en las capitales de provincia y como tales se inscribirán sus nombres en los registros de las municipalidades y libros parroquiales*”. Esta ley prohíbe el tráfico de esclavizados desde y hacia el país y crea igualmente las juntas de manumisión, asignándoles la misión de libertar “*a los esclavos que pueda, con los fondos existentes*”, nacidos de gravámenes sobre las herencias y “*escogiéndose para la manumisión los (amos) más honrados e industriosos*”.

En la historia nacional, se registra el hecho de que ya en 1812 en Cartagena y en 1814 en Antioquia se había decretado la inmediata abolición de la institución esclavista, urgidos como se encontraban tales territorios de contar no sólo con brazos en las faenas agrícolas, mineras y mercantiles sino igualmente para que aportaran en cuerpo y alma a la revuelta de autonomía ya iniciada, contando además con que España intentaría recuperar sus antiguos territorios, como efectivamente ocurrió¹.

Desterrados los españoles de Colombia, tímidamente en 1819 en Angostura, y con más decisión en Cúcuta en 1821; teniendo presente los graves incidentes que se sucedieron en medio de la revuelta independentista así como las permanentes acciones de cimarronaje y arrochelamiento y temiendo la pesadilla de verse con minas y tierras vacías, abandonadas y sin quien pudiera trabajarlas, se decidió el cumplimiento a cuenta gotas de la promesa con la que Bolívar había logrado la significativa participación de generosas porciones de las y los hijos de África en América en la gesta independentista, incluido el apoyo de Haití, primera república liberada de América, que blandía orgullosa el estandarte de la libertad afrodescendiente.

La participación de africanos con sus descendientes esclavizados y libres en los avatares de las batallas nacionales obedeció a la proposición de libertad a cambio de sumarse a los ejércitos en armas contra España, como finalmente ocurriría; pese a que la historiografía oficial disimula con frecuencia tan masiva y decisiva incorporación de mujeres y hombres que “*armados como*

1 *Por cierto, resulta intrigante indagar en el decurso histórico cómo es que, fracasado el proyecto emancipatorio de Cartagena, siendo Antioquia la primera provincia de la Nueva Granada en decretar la libertad de vientres, lo que le valió el arrojo y el férreo cerrojo puesto por sus ejércitos, con masiva composición de afrodescendientes conscientes de la lucha por su libertad, se haya convertido en una de las regiones del país con mayores expresiones racializadas, marcadas por imaginarios de superioridad de lo paisa e inferioridad de lo negro.*

*soldados y acostumbrados a un grande valor*², desde el Pacífico Sur hasta el norte Caribe pusieron sangre heroica y lucha bravía a la conquista de su libertad, a la que ya no sería posible renunciar en tiempos republicanos.

José Felix de Restrepo, legislador abolicionista, tuvo una participación destacada en este episodio de la vida nacional, registrada en su célebre Discurso sobre la manumisión de esclavos ante el Congreso de Cúcuta en 1821, en el que argumenta que el crimen de la esclavización resulta contrario al derecho natural, al espíritu del evangelio, a la seguridad y permanencia de la República, a las buenas costumbres, al crecimiento poblacional, al fortalecimiento de la agricultura, la minería y la industria y al agradecimiento con la gesta independentista (*J. F. Restrepo, 1822, 32*); premisas con las cuales pretendía persuadir de la conveniencia de la abolición de la esclavitud a los legisladores esclavistas y a figuras del naciente gobierno republicano en contra de dicha medida.

Como resultará evidente, en tal argumentación no se concebía la idea de una eliminación radical e inmediata de la misma sin acudir a un mecanismo de compensación a los hacendados y terratenientes que usufructuaban abusivamente tal fuerza de trabajo. Por ello, Restrepo considera pertinente la implementación de la gradualidad y la compensación económica, que resultarán características fundamentales del proceso emancipatorio colombiano, en el que se aceptaba que *“la esclavitud debe destruirse, sin destruir al propietario”* y que *“no conceder la libertad es una barbarie; darla de repente es una precipitación”* (*J. F. Restrepo, 1822, 32*); desconociendo, al mismo tiempo, cualquier

2 *La Bámbara negra es una de las piezas dancísticas del pacífico sur colombiano, con eco en la tradición guerrera del antiguo reino de Mali: “Subí sarmaro, como soldado, subí sarmaro, como soldado, y acostumbrado al son de valor, y acostumbrado al son de valor. La Bámbara negra yo no la sé, ay, dale mi vuelta y me jincaré, ay, dale mi vuelta, y me jincaré”.*

compensación por los perjuicios y padecimientos esclavizados que pudiera significar para las y los afrodescendientes ingresar a la república cobijados por beneficios económicos que mejoraran su consideración social desfavorecida.

TRADICIÓN LIBERTARIA Y REBELDÍA AFRODESCENDIENTE

La emancipación legal no fue un regalo de las elites; muy por el contrario, como se evidenció en los eventos de 1811 iniciados en Getsemaní en Cartagena, esclavizados, libertos y nacidos libres participaron en revueltas e intentonas de transformación de las condiciones oprobiosas producto de la esclavización presionando su abolición y la declaratoria de independencia (*Múnera, 2005, 160*).

Si bien durante el proceso armado libertario se presentaron enfrentamientos entre grupos de esclavizados alzados contra hacendados y terratenientes republicanos, sobra decir que los mismos fueron auspiciados sagazmente por una estrategia divisionista en manos de los ejércitos realistas y de sus facciones aliadas en la elite criolla, que dirigieron el odio de los esclavizados contra el salvajismo de sus opresores, vendiendo además la idea de un rey bueno que no sabía lo que aquí pasaba, como aun se canta en un *alabao* caucano.

Lo cierto es que la masiva incorporación afrodescendiente fue decisiva para doblegar los ánimos de los Españoles, obligándoles a retroceder en buena parte del territorio de la Gran Colombia; al tiempo que generó las condiciones para qué las elites criollas se persuadieran de la imposibilidad de sostener incólume el régimen de esclavización que constituía su herencia colonial y que podría perderse, amenazada como estaba por los efectos de casi

una década de batallas en la que una considerable proporción de africanos y sus descendientes había ganado su libertad enfrentándose a muerte en la lid insurreccional cimarrona, retirándose de los centros poblados, concentrándose en palenques, rochelas, caseríos y nuevas poblaciones ribereñas; con tanto vigor como el expresado participando en la contienda libertadora.

Así, cuando en un intento por restituir su autoridad, el Gobernador José Concha publica un bando que ofrece amnistía a quienes habían huido durante los años que duró la guerra de independencia, *“además de la necesidad de controlar el orden social, el bando dejó ver que muchos de los esclavos habían asumido de hecho la libertad, pero también que las prevenciones ideológicas y sociales que los patriotas tenían frente a los hombres de origen africano no habían cesado”* (Valencia Llano, 2007).

Sumado a ello, más allá de la diatriba ideológica según la cual *“Colombia era una hermosa creación de Bolívar que debía siempre existir armada con su lanza y su broquel”*, las graves disputas localistas provocarían enfrentamientos entre las elites nacionales de la Gran Colombia, por lo que la misma, *“terminada la guerra, era una especie de monstruo político (...que)no podía vivir, porque en la naturaleza no caben las cosas ni las naciones desmesuradas y sin cohesión”* (Páez 1990, 21). En ese contexto, las discusiones de la élite caraqueña, caucana y limeña reaccionarias contra la emancipación, incrementaban el ambiente de desconcierto y rivalidad antibolivariana, al tiempo que evidenciaban la temida pérdida de su posición social, política y económica, que podría producirse con la denominada pardocracia, cuyo grito de *“mueran los blancos y los ricos”* se había escuchado ya desde 1813 en boca del mulato José Tomás Boves (Valencia L. 2004, 154) como se escuchaba y se seguiría escuchando en el Pacífico en la del cimarrón Barule (Leal 1998, 151).

Incluso sonadas victorias militares con un claro matiz étnico alimentaban tal zozobra: En los eventos del 24 de junio de 1821 en Cartagena, el miedo al advenimiento de la pardocracia pudo haber tomado cuerpo incrementando la suspicacia de las elites, siendo que ningún otro prócer distinto a José Prudencio Padilla resultó aclamado por el pueblo como libertador de la ciudad (*Zapata Olivella 2000, 160*).

LA INVENCIÓN DE LA LIBERTAD

En las discusiones del congreso de 1821, la voz del antiesclavista José Felix de Restrepo, representante antioqueño, resalta frente a las de sus contradictores y defensores del esclavismo en la naciente república. Contra ellos, Restrepo plantea que “*es un egoísmo criminal pretender para nosotros la libertad e independencia de la España si no la queremos dar a nuestros esclavos*” (J. F. Restrepo, 1822, 2); con lo que dibuja suficientemente bien el estado de la cuestión: la gesta de independencia había planteado desvincularse de España como acto fundacional de la república, mas no desarticular la esclavización como evidencia del sistema de dominación social y política, sobre el que se soportaron las distintas dimensiones del relacionamiento social, político, económico y cultural entre las y los hijos de españoles, africanos e indígenas en el continente americano.

Argumentos de diversa procedencia esgrimió José Felix de Restrepo, retando incluso a sus contradictores, como se usaba en la retórica de la época. Para medir el nivel de bizarría con el que la esclavización se impetró en la sociedad colonial y aun en los primeros años de la vida republicana, Restrepo invitaba a preguntar “*ahora a todo hombre libre, si aceptaría la esclavitud con las condiciones mas ventajosas, y su respuesta decidirá la cuestión*” (J. F. Restrepo, 1822, 18).

Contrario a quienes argumentaban de la esclavización como un asunto de propiedad, Restrepo expone, en extenso, razones de tipo cultural:

“Los negros están dominados de todos los vicios: son perezosos, embusteros, ladrones: con todos estos defectos causaran grandes males en la sociedad, si no los contiene el miedo del castigo. Así hablan los Apóstoles de la tiranía. No creo que sean tan vicioso como se pondera. Según el testimonio de los viajeros, los negros son capaces de la mas completa civilización; tienen inclinacion por la musica y las artes: poseen virtudes morales; son compasivos, hospitalarios, y en la presente transformación política han dado ejemplos de generosidad heroica. La fidelidad con que guardan un depósito es inviolable. El amor y respeto á los padres tan olvidado entre las naciones que llaman cultas, es muy grande; mas fácilmente perdonan una bofetada que una injuria dicha contra sus padres: hiéreme, pero no maldigas á mi madre, es expresion muy comun entre los negros. Si trasladados a nuestros climas son holgazanes, maliciosos, hipocritas, embusteros, es defecto de su estado y del contagio de nuestras costumbres. En los blancos observamos los mismos, y aun mayores defectos. En quanto al de la pereza especialmente, nada tiene de extraño, que no amen un trabaxo de que no les resulta alguna ventaja: si nosotros nos halláramos en las mismas circunstancias haríamos otro tanto” (J. F. Restrepo, 1822, 17).

De esta manera, en la gestación de la retórica libertaria nacionalista empiezan a aparecer reclamos igualitaristas que someten los estereotipos construidos bajo el modelo esclavista al examen de la vida cotidiana y a la valoración moral propia del espíritu republicano. Si bien tal argumento no pretende encontrar una significación particular de valía cultural diferenciadora, extraña al discurso republicano, remite a la comprensión de la igualdad el reclamo antiesclavista, al tiempo que reconoce el peso ignominioso de tal institución, demoledora de la dignidad y promotora de inhumanidad.

Aun en medio de tales vejámenes, Restrepo exalta valores y fundamentos identitarios que la esclavización no habría eliminado en las y los afrodescendientes considerando ignorante

el argumento de la falta de civilización, resaltando la valoración por las artes y la música, la generosidad, la confianza y el respeto reverente por los mayores; en un intento por contener discursivamente el daño moral producido por tal institución sostenida por siglos.

Curiosamente, a lo largo de su defensa, traslada a los españoles y criollos el contagio de costumbres malsanas, así como reconoce que el desinterés por la vida productiva bajo esclavización constituye una característica inherente a tal proceso, que no produce ventaja alguna al dominado.

En la discusión en torno a las razones para impedir o no proceder con diligencia en el proceso legal de emancipación y abolición de la esclavización, se plantea que la falta de ilustración en los esclavizados constituirá un mal para la república y para ellos mismos, antes que un bien. Restrepo enfrenta sagazmente tal prejuicio asemejando la condición del esclavizado a la de los americanos respecto a España, tal como en las Cortes de Cádiz se había protestado:

“Los esclavos, dicen otros, no tienen ilustración: es preciso dársela antes de liberarlos: sin ella causarían muchos males a la sociedad, y se destruirían entre sí. Este es puntualmente el raciocinio de los Españoles cuando se trata de la Independencia. Los Americanos no tienen artes: entregados á sí mismos no pueden formar Gobiernos, se devorarán mutuamente como bestias feroces, y es propio de la generosidad de la Madre Patria impedir estos desordenes. Justo es que gocen de independencia, pero es intempestiva y debe reservarse tiempo mas oportuno. ¿Y quando llegaría el tiempo en que los Españoles ilustrasen á los Americanos, y los amos a sus esclavos? ¿Será quandoyá no necesiten manos para extraher el oro, y cultivar la Caña?” (J. F. Restrepo, 1822, 17).

Los argumentos usados por José Felix de Restrepo, que recuerdan los del propio Bolívar en el Congreso de Angostura contra la esclavización, retan incluso las concepciones del poder al proponer en tono sarcástico la trasmutación de preceptos

legales que abiertamente declaren el señorío y la subyugación como fuentes de derecho: *“Es pues indispensable que el Soberano Congreso aniquile la esclavitud, ósostituya á la ley fundamental esta otra: el Supremo Poder Nacional estará dividido para la clase de los blancos en Legislativo, Egecutivo y Judicial; pero para la clase de los negros permanecerá reunido en la sola persona de sus amos”* (J. F. Restrepo).

LIBRES Y PROPIETARIOS DE SUS BRAZOS

El carácter racializado de la instalación republicana resulta evidente en el desenfado con el que se opera una dinámica de incorporación a la republicanidad sin contraprestación dignificante alguna. *Cada esclavo, hecho ya libre, es un nuevo propietario*, preconizaba José Felix de Restrepo, situación que, sin embargo, no se concretó en las decisiones del Congreso de Cúcuta y, menos aun, en la declaratoria abolicionista de 1851, que reconoció a los africanos y sus descendientes como libres sin concederles riqueza o instrumento alguno para producirla excepto la propiedad de sus brazos. Pese a la implementación gradual del proceso de manumisión compensada al propietario, no hubo en Colombia reparación para los esclavizados, ni se les hizo propietarios, ni se les ofreció mayor instrucción ni apoyo a actividades de producción individual ni colectivas, ni se les tituló tierras, ni se les asignó haciendas, ni se les proveyó de insumos para gestar en libertad iniciativas ocupacionales y laborales en condiciones dignas y decorosas, dejando en manos de sus antiguos opresores la benevolencia de tales medidas; es decir, perpetuando en libertad las condiciones de la miseria, la desprotección y la injusticia granjeadas bajo esclavización.

Ante tamaña desproporción, cobran mayor vigor las evidencias de iniciativas ocupacionales y emprendimientos asociativos

gestados por libertos y automanumitidos poseedores de pequeños capitales y gestores de rutas comerciales precariamente surtidas, pero vitales para la generación de mercados fronterizos y economías alternas de carácter doméstico (R. Díaz Díaz 2001), en las que se incursionó incluso en paralelo con la tradición esclavista, con el terraje y con la alcabala minera. Pese a tales iniciativas, aun la condición de servidumbre a la que ingresaban los libertos resultaba muy cercana a la vivida bajo esclavización.

Si bien las motivaciones antiesclavistas podrían jugar igualmente roles de dominación vertidos sobre los odres de la libertad, el estado de manumiso o la condición de autoliberto resultaba preferible a la entronización de la esclavización en tiempos republicanos. De ahí que en la predica libertaria, De Restrepo, nuevamente, citara ‘al elocuente Raynal’, exhortando al Congreso de Cúcuta: *“alivemos de las cadenas los brazos de nuestros esclavos, y ellos serán más activos y más robustos para servirnos”* (J. F. Restrepo, 1822, 25-26). Incluso se acude a técnicas de persuasión que consideran los costos en los que el esclavista incurre, afirmando su disminución pues *“al hombre libre solo se le ocupa en tiempo de arar, sembrar y cosechar; se le despide cuando no es útil, y nada se pierde en su muerte”* (J. F. Restrepo, 1822, 26).

Aun así, además de las trampas para morigerar el proceso de manumisión, la falta de educación y oficio hacía que el liberto llegado a la edad de 18 años debiese permanecer al servicio del esclavista que se aseguraba su trabajo bajo servidumbre a menor costo, pues no le obligaba con él sino la contraprestación o reconocimiento por el jornal correspondiente, pagado como era de esperarse, a precios de miseria.

Por ello, aunque al promover la gestación en libertad, la ley de partos reconfiguraba las relaciones del nacimiento esclavizado, se decretaba en asuntos que no cambiarían, sin embargo, los imaginarios sociales que vinculaban la esclavización con la pigmentación

y el origen sanguíneo que vinculaba al neonato con África, pese a que el legislador esperaba que *“todos los amos en general trataran como hombres á los que antes miraban como bestias, reduciendo la rigurosa esclavitud á una honesta domesticidad, y recompensando de este modo los ultrages hechos al género humano”* (J. F. Restrepo, 1822, 34).

Tal medida evidenciaba entonces los límites del republicanism, que delimitan la construcción de un proyecto político que recurrió a la creación de una identidad nacional de tránsito armonioso (Lasso, 2007) (Múnera, 2005), en el que etnias y colores fueron celosa y oficialmente invisibilizados, pese a su influjo en las prácticas societales en las que el ciudadano seguía siendo denominado amo, representado como blanco e imaginado como soberano.

Muchas fueron las fuentes de los argumentos esgrimidos en el Congreso de 1821. Cuando, por fin -luego de haber servido como instrumento de domesticación, resignación y justificación del negocio, la fe y la piedad religiosa son esgrimidas como argumento en contra de la esclavización de seres humanos, ni los jefes de la iglesia logran persuadir a sus feligreses de la conveniencia de tal medida, empeñados como estaban en razones de cálculo y beneficio: *“¿Qué contestacion puede darse (dice el celebre Obispo de Blois) á unos hombres que quando se invoca la Religion, la Caridad, responden hablando de Cacao, de paquetes de Algodón, de la balanza de Comercio”* (J. F. Restrepo, 1822, 22).

Por tal razón, el imaginario humanista que animaba el naciente discurso de la libertad republicana en la que el esclavizado es entendido como un ser humano, se enfrenta con la pragmática de la economía política en la que sólo existen propiedades. En la discusión constitucional de 1821 *“el destino de los esclavos no es discutido sino en relación a la ley de manumisión y a las deserciones de las que se les acusa. Cuando se discute el derecho al voto no*

se les menciona directamente, pero implícitamente se les excluye” (Wills 1998, 121).

Así, pese a que en el debate de la primera década republicana aparece la pregunta por la representación nacional de públicos étnicamente diversos, tal como en las cortes de Cadiz se había planteado la de los Americanos; resulta claro que, frente a la urgencia de extinguir la esclavización, la representación política y poblacional pasaría a un segundo plano en el proyecto político de las elites, demorando hasta el ocultamiento su incorporación al debate nacional; con lo cual se reproducía miméticamente la vieja estructura social jerarquizada en las nuevas instituciones republicanas, dando preeminencia a criollos sobre los ahora libres, como antes la tuvieron sobre ellos los peninsulares. Aun por ello, no resulta explicable como luego de dos siglos de vida republicana los afrodescendientes, que en cifras oficiales suman hoy más del 25% de los colombianos, apenas cuentan en la Cámara de Representantes con dos curules por circunscripción nacional (es decir que no obedecen a una base regional o territorial de referencia), y ninguna en el Senado, como si la tienen los indígenas, cuyo peso censal alcanza precariamente al 2% de la población.

UN OBJETO POLÍTICO LLAMADO DESEO

De acuerdo a su pronóstico, Restrepo recibió alborozado la decisión legislativa de abolir en el vientre la esclavización humana en Colombia, afirmando que *“los primeros pasos del Congreso de Colombia fueron pasos de Gigante”*. A mi juicio, la consagración legal con la que empieza a extinguirse la esclavización en Colombia (que deberá esperar hasta 1851 para que se ordenara su completa abolición en el territorio nacional) constituye el acto fundacional de las aspiraciones de la nueva república, no sólo por el peso de una decisión trascendental con la que se emulaba

el paso dado por Inglaterra, Chile, Argentina y algunos estados nortños en Estados Unidos; sino porque en su configuración se fija el modelo de relacionamiento social que, más de siglo y medio adelante, todavía vacila en avanzar por la senda en la que se dan pasos de gigante. La nuestra se constituye como una sociedad atrabiliaria e incapaz de derribar las mazmorras institucionalizadas del racismo y lerda para destruir las oprobiosas cadenas de la injusticia, la discriminación y la segregación de espacios en los que la diferencia pesa en contra.

Al momento de restituir la dignidad de lo humano como valor político y de fortalecer el reconocimiento de la participación histórica, social, política, económica y cultural de individuos y grupos étnicos, no se trata de fomentar la sola promoción de acciones benevolentes en las que se incluye para no ser tachados de excluyentes y se visibiliza para camuflar la invisibilidad. De lo que se trata es de la construcción de un escenario societal en el que el diferente, el afrodescendiente, tiene cabida como tal, sin privilegios pero tampoco sin trabas ni limitaciones, *“con miras a instaurar novedosas prácticas socioculturales, políticas, institucionales y presupuestales, visibles, concretas, tangibles y medibles que materialicen los derechos históricos y contemporáneos de la diversidad étnica (...) de grupos y pueblos que conforman la Colombia de hoy”* (C. Mosquera 2009, 3). El proyecto político de la diferenciación étnica y la inclusión afrodescendiente encuentra en ello su principal reto y su única motivación.



Imaginarios de esclavización y cimarronismo en la República colombiana: 1810 - 1851

La esclavitud es contraria a la prosperidad de Colombia. ¡Qué error! claman los apologistas del despotismo. ¿Quién trabajará nuestras minas y cultivará nuestros campos?

(J. F. Restrepo, 1821)

La República de Colombia inicia su historia marcada aun por el peso de la esclavización y el establecimiento de patrones de diferenciación discriminatoria nacidos del estigma instalado en el entorno jurídico y político, en las relaciones sociales y en las formas productivas sostenidas a partir de tal institución, cuyo desmonte legal empieza en 1821 con la adopción de la ley de vientres que si bien, entre otras, se gesta aspirando a cumplir con los compromisos requeridos para acceder al empréstito de Inglaterra, se nutre del imaginario de libertad reclamado de tiempo atrás en acciones de hecho y de derecho por los afrodescendientes, para quienes *“no hay hombres esclavos sino en los códigos; en la inhumanidad e insensibilidad de otros hombres libres. La naturaleza no podría permitir, ni mucho menos aprobar, uno de los más vergonzosos ultrajes”* (José de Castro 1805, citado por Restrepo 2006, 295).

En la gestación republicana, si bien desde sus inicios se enfrentó el dilema de extinguir o transformar la esclavización, no se planteó igualmente su inmediata eliminación, pese a la promesa independentista de libertad y al impacto creciente de las continuas acciones rebeldes y de resistencia protagonizadas por africanos y sus descendientes en todo el territorio nacional, cuyas tradiciones libertarias se levantan al tiempo con el levantamiento de los cimientos de la institución opresora, en las condiciones precarias de quien se encuentra esclavizado; enfrentándola, condicionándola y delimitando sus fronteras mediante sostenidas estrategias de libertad y el mantenimiento de brotes bélicos y guerras cimarronas por la autogestión libertaria, así como por un

cúmulo de acciones de socavamiento, contención y sabotaje con las que hacía frente a tal dominación.

Aun hoy, muchas veces en la escuela se repite aquella máxima republicana según la cual *es preciso que la nación forme* hombres antes de hacerles ciudadanos, sin vincular tal idea a su origen: el debate por la libertad de los esclavizados en Colombia, con lo cual el sujeto de la discusión política se difumina y se homogeneiza, sin más, como pueblo. En la tradición política nacional, si bien el pueblo ha sido pensado, dicho y decidido retóricamente a partir de las precomprensiones de elite (Wills 1998), las y los esclavizados han tenido que esperar a su incorporación en tal discursividad en fecha incluso posterior a la declaratoria oficial de su reconocimiento legal como ciudadanos, producida en 1851³.

Dado que el reconocimiento legal de libertad no significó inmediatamente el disfrute efectivo de derechos civiles y políticos, limitados incluso para el común de los ciudadanos a la ilustración (leer y escribir) y a la tenencia de propiedades, resulta insostenible afirmar que, obtenida la libertad, los afrodescendientes accedían igualmente a la ciudadanía (Agudelo, Hoffman y Rivas 1999, 10); pues la elite nacional no incorporó en su discurso ni en su proyecto republicano alguna concepción virtuosa o cívica en el desesclavizado, al cual no se veía como un sujeto político dotado de laboriosidad, honestidad y fragor nacionalista (Uribe y López 2006) sino como la suma monstruosa de todos los males de la nueva sociedad, de quienes incluso se afirmaba su nula participación en la causa independentista y su aporte negativo

3 Así, aunque desde 1858 se discute en Colombia la extensión universal del sufragio, vigente para todos los hombres desde 1936 (incorporando tardíamente a las mujeres en 1957), no se cuenta con estudios en torno a la participación política afrodescendiente en comicios electorales en el siglo XIX. Este trabajo, de suma importancia para entender las figuraciones de la incorporación étnica a la construcción del pueblo y lo popular en el país, está por hacerse; tal vez empezando por la incorporación afrodescendiente en las sociedades democráticas que presionarán a José Hilario López a sellar definitivamente la abolición de la esclavización en el país.

al futuro republicano al investirse de la africanidad pervertida, a la que se renunciaba en el proyecto republicano en defensa de la hispanidad virtuosa que se reclamaba.

Tal imaginario, soportado por las ideas del destino providente, cuando no por las de superioridad, aparece incluso en los críticos de las posturas de élite, quienes no logran desprenderse de esa imagología al afirmar que en el país *“los grupos superiores, antes que ser los conductores de una empresa civilizadora, han centrado sus mayores energías vitales en afirmar su distinción radical en relación con unas masas profundamente despreciadas, que ayer eran las castas de la tierra y hoy componen el populacho. Su predominio social ha consistido menos en una función directiva, según ciertos valores, que en la prueba de una diferencia humana, definida incluso muchas veces en términos raciales”* (Arrubla Yepes 1991, 1).

Por ello, a partir de la significación política del proceso de manumisión legal prolongado por tres décadas, resulta preciso evaluar su impacto deficitario en la articulación de la ciudadanía afrodescendiente, vindicando las claves del cimarronismo como tradición libertaria estratégica y significativa para la gestación de un pensamiento político autogestionario de la afrodescendencia.

LA CIUDADANÍA DE LA HISPANIDAD VIRTUOSA

En el nuevo contexto desregulado y de apertura liberal que sorprende a España a inicios del siglo XIX, producto del secuestro de su rey en manos francesas⁴, las élites neogranadinas hallaron

4 En ausencia del monarca Fernando VII, prisionero por los franceses, brotes insurreccionales se suceden en el territorio español y en toda América. Las Cortes de Cádiz fueron convocadas entre 1810 – 1812; en expresión de fidelidad al Rey terminan por reclamar la soberanía del pueblo, la independencia de las colonias y la inclusión de públicos subalternos en la expresión de la nacionalidad española. Dichas cortes se trasladan luego a Madrid y sesionan hasta 1814. Sobre

fácilmente una ideología que pudiera darles protagonismo y capacidad de negociación en el proceso de articulación de la nacionalidad española, hacia 1810, cuando se llevan a cabo los debates constitucionales de Cádiz; al tiempo en que se sucederán los acontecimientos gestacionales de la independencia en los países de América (*Guerra 1995*).

En dicha asamblea peninsular y de ultramar, convocada de manera soberana sin presencia del rey, se inicia la desestructuración del entramado colonial del mundo iberoamericano. Al tiempo que se reconocía representación política a los territorios americanos como parte de la hispanidad, se adelantó una interesante discusión respecto de la nacionalidad, que ahijó a los ibéricos, a los criollos de españoles, a los indígenas incluso, y a quienes en España y América pudieran acreditar un origen no africano.

Con esta evidencia tres afirmaciones resultan posibles: En Cádiz se gestó la disolución del imperio español, nació la americanidad ibérica y se selló el ocultamiento de la afrodescendencia; la cual no nacerá allí, pues el espíritu que animaba a la empoderada élite de las naciones americanas suponía *“deshacerse de sus maestros, pero no de sus sirvientes”* por lo cual *“lucharon por mantener a negros, indios y mulatos a distancia, conservando marcadas diferencias sociales”*; preocupados como estaban *“más por fortalecer sus negocios que por darle autonomía a las naciones americanas”*, aupados por el afán de *“descolonizar sus intereses comerciales y al mismo tiempo mantener los valores europeos de supremacía blanca”* (Nieto Olarte 2006, 272).

El peso de la esclavización expulsará de la hispanidad y de las nacientes nacionalidades americanas a quienes porten signos de ascendencia que vinculen a África, no sólo en los debates

la participación de diputados americanos en dichas cortes, véase:(Ramos 1962) y (Rieu Millan 1988)

constitucionales sino igualmente en las prácticas sociales y políticas en América que acompañarán los debates posteriores a las Cortes de Cádiz, con defensores y contradictores tanto de la institución esclavista como de la dignidad y humanidad de los Africanos y sus descendientes.

Ya en Francia, durante la Constituyente de 1791, Malouet y Moreau de Saint Méry contra Robespierre figuran enfrentados por el asunto de la libertad y la esclavización en las colonias francesas:

“Desde el momento en que, en uno de vuestros decretos, hayáis pronunciado la palabra esclavo, habréis pronunciado vuestro propio deshonor y el derrocamiento de vuestra constitución (...) alegáis sin cesar a los derechos del hombre, los principios de la libertad; pero vosotros creéis poco en ellos ya que habéis decretado constitucionalmente la esclavitud (...) perezcan vuestras colonias si las conserváis a ese precio” (Robespierre 2005, 86-87).

En Cádiz se vivirá un proceso semejante, cuyo resultado será igualmente desastroso para las pretensiones libertarias anticolonialistas y antiesclavistas. Cádiz expresa el imaginario de hispanidad en el que, de manera contradictoria, se reclama la ciudadanía de los españoles pero se la niega a aquellos que, habiendo nacido de africanos o de su descendencia, cargan sobre sí el estigma de la racialización de los patrones de sociabilidad coloniales y el blanqueamiento de las culturas hispánica y americanas.

Esta asamblea gubernativa permitió que por primera vez diputados criollos venidos de los Virreinos y Capitanías de los territorios de ultramar se encontraran con sus pares peninsulares como representantes de América; cuya idea y significación apenas se barruntará a consecuencia de esta concurrencia. El Continente de habla hispana ganará un sentido plural al ser reconocidos sus delegados como *“Los Diputados de América”*, cuyas voces se volverán un coro a medida que avanzan las conversaciones.

La Constitución Española de 1812 gestada en Cádiz, “*en el nombre de Dios todopoderoso, (...) autor y supremo legislador de la sociedad*”, reconocerá como españoles en su artículo 5º a “*todos los hombres libres nacidos y avecindados en los dominios de las Españas, y los hijos de estos*”, a los extranjeros naturalizados, a los residentes con diez años de vecindad y “*a los libertos desde que adquieran la libertad en las Españas*” (Cádiz 1820).

En el proceso de Cádiz, los criollos americanos advertirán que su posición y su causa con respecto a los grupos económicos peninsulares podrían sucumbir a menos que hallaran la fórmula para aventajarles. Las revueltas de 1810 en Cartagena y en varias provincias de América, darán a los diputados un mayor nivel de interlocución, al dar soporte a sus amenazas de retirarse de las discusiones ibéricas (Suarez 2002, 82).

Un poco más adelante, en la consolidación constitucional del antiesclavismo resulta significativa la presión ejercida por Inglaterra, una vez se pacta la paz con la corona española en 1817; pese a ello, en el contexto de la guerra de reconquista el negocio esclavista no decayó. Sintomáticamente, pese a su participación a lo largo de dos siglos en la maduración del negocio naviero esclavizado, Inglaterra promueve la repatriación a Sierra Leona de significativas cantidades de afrodescendientes y presiona para alcanzar acuerdos políticos que contengan inicialmente el transporte y luego la extinción de la esclavización, en buena medida gracias al peso de sus empréstitos para la financiación del déficit fiscal tras una guerra que dejó vacías las arcas de las nacientes repúblicas; empréstitos que, sin embargo, no significaron la instalación de medidas de reparación ni restitución ni traslado de beneficios a las y los afrodescendientes esclavizados o aun a quienes fuesen libertos.

TRADICIONES LIBERTARIAS Y CIUDADANÍA ÉTNICA

La ciudadanía afrodescendiente no nace inicialmente en la ley, sino en la sujeción a un principio mayor a esta: el derecho que justifica la sociedad esclavista niega la libertad, por lo cual debe ser negado tal derecho y tal sociedad. Tanto del Caribe como del Pacífico, las y los africanos, así como muchos de sus hijos e hijas que nacieron bajo el sello ignominioso de la esclavización, se hicieron a la conquista de su libertad en un entorno ecológico que favorecía la restitución de saberes, prácticas y concepciones volcadas sobre la vitalidad irrenunciable de África restituida en América con sus acciones insumisas (*Tardieu 2009, 51-71*); emprendiendo una aventura colonizadora monte adentro y río arriba, en y desde los mares.

La historia de la libertad en América, debe entonces reescribirse a partir de la impronta primigenia e imborrable escrita por las y los afrodescendientes, cuyo espíritu libertario no ha sido doblegado luego de cinco siglos de tratos incruentos, vejaminosos y discriminatorios, cohonestados con la anuencia de la corona ayer como por la pasividad de las administraciones nacionales hoy; productores de una ciudadanía tutelada marcada por las constantes del destierro (*Cruz Rodríguez 2008, 67*), productora de imaginarios abyectos y acciones insurrectas de las que participan igualmente los indígenas (*Tardieu 2009, 64*), con quienes el hecho de ser víctimas une más que cualquier otro sentimiento.

Por ello, cuando se propone, por ejemplo a escolares, pensar en la esclavización, resulta sorprendente advertir que muchos suponen que durante tres siglos las y los africanos y sus descendientes simplemente se amoldaron a esta institución opresora y la soportaron pasivamente. Incluso tal idea aparece en algunos libros en los que se lee que el proceso de esclavización “dio como resultado un primer momento fuerte de ruptura en las relaciones

internas entre las sociedades africanas, que, si bien, como hemos dicho, conocían ya la institución esclavista, comenzaban a ‘adaptarse’ a la demanda creciente de la trata negrera occidental” (Garavaglia y Marchena 2005, 250).

Contra tal tontería, las múltiples y diversas evidencias que recogen las experiencias de desencadenamiento en África, así como a lo largo y ancho de América registran el carácter transgresor de la actitud cimarrona. En este trabajo, por lo pronto, se revisan algunos elementos del discurso libertario, a partir de la adopción del marco legal abolicionista en Colombia y sus implicaciones en la reconstrucción del cimarronismo como insumo fundamental para una teoría política de la afrodescendencia.

Llegada la república, las acciones emancipatorias emprendidas por afrodescendientes en procura de su libertad no cesaron; conscientes de que su vinculación a la causa independentista, si bien no había sido del todo traicionada, continuaba la esclavización de padres y madres, al tiempo que morigeraba la libertad de los hijos nacidos bajo el amparo de la ley de vientres. Incluso antes, aun bajo la hegemonía española y apenas anunciado el siglo XIX, aparecen causas judiciales en las que los esclavizados y sus amanuenses dejan sentir su voz contra tan oprobiosa institución, gestando lecturas autogestionarias de la libertad que evidencian el alcance e impacto de las ideas libertarias, antitradicionalistas y antiesclavistas en la transformación de la institución esclavista (E. Restrepo 2006).

El recurso a la ley como instrumento de restitución de derechos, si bien no recompone los imaginarios de libertad e igualdad para extenderlos al esclavizado, se convierte en una ventana con la cual se limita el carácter oprobioso que considera como condición lo que no resultaba sino una convención o ideación: el trato inhumano de seres que se reconocían a sí mismos como humanos, sobre la humanidad negada de otros seres humanos; a los que se asigna una representación animalesca y cosificada.

Aun cuando se levantan los resortes coloniales de tal práctica, se produce una situación bipolar por la que “*en Colombia se promulgó la libertad, se luchó por la libertad, se estableció constitucionalmente la libertad, pero no todos fueron libres*” (Blanco 2010, 54); condenando a grupos humanos a portar sobre sí las secuelas de la esclavización y exculpando a otros de tal padecimiento.

En igual sentido, el peso de las Juntas de Manumisión decididas con la ley del 21 de julio de 1821 que decretó la libertad a cuenta gotas, en el vientre de las madres esclavizadas, pone de presente las ambigüedades en la articulación del proceso de la república colombiana: mientras por un lado el Estado se mostraba celoso con los registros del proceso de manumisión y eficiente en la compensación a los antiguos esclavistas hasta el límite de sus recursos, por el otro reulaba al sostener el modelo de esclavización y legislar en defensa de los intereses de los esclavistas, muchos de los cuales componían el Congreso y defendían en ese escenario intereses económicos nacidos de su apropiación del trabajo minero y agrícola de las y los esclavizados.

Desoídos, sin embargo; el desmonte de este sistema de opresión era requerido por los esclavizados que acudían a los escasos instrumentos legales para producir costosas autoliberaciones, tanto como presionaban violentamente en defensa de su libertad y la garantía de su inclusión en la realización de los postulados libertarios bolivarianos, gestando brotes insurgentes y repúblicas de macheteros en el sur tanto como en la costa Caribe colombiana (Lasso (b) 2003; Osorio Garcia y De la Calle 1992).

Con anterioridad a la ley, aparte de las continuas y reiteradas acciones de cimarronaje con las que se sumaban ya dos siglos de conquista libertaria (Guerrero 2007), los procesos de manumisión resultaban relativamente frecuentes en el país aunque no numerosos; en buena medida, producto del nacimiento por

fuera del matrimonio de hijos que no eran reconocidos, dadas las inflexibles normas de moralidad y limpieza de sangre implementadas durante el ciclo de explotación colonial esclavista en América. De igual manera, actitudes de benevolencia, compasión y hasta gratitud llevaban a algunas y algunos criollos a conceder la libertad a quienes esclavizaban. Finalmente, con el producto diligentemente acumulado con su trabajo redoblado o en días de asueto, africanos y afrodescendientes se autoliberaban, o a sus familias, pagando al esclavista una gruesa suma de dinero a cambio; acto a partir del cual se declaraba su reconocimiento social y jurídico de liberto: *“desde este momento, y de ahí en adelante y para siempre, sea libre y horra. Puede ir donde quiera, tratar, contratar, otorgar su testamento, mandar y dejar sus bienes a quien le fuese su voluntad, y todos los demás actos que hacen y pueden hacer las personas libres, como si lo fuera desde su nacimiento”* (Romero 2005, 129; Almario 2005, 105-155).

La autoliberación, cuyo impacto no ha sido rastreado significativamente hasta hoy, pudo constituir uno de los más socorridos métodos emancipatorios y de resistencia a la esclavización, en la medida en que permitía utilizar el producto de los ahorros hechos a fuerza de duplicar jornadas y trabajar de seguido en días de descanso (práctica aun presente en territorios mayoritariamente afrodescendientes mineros y agrícolas, como en el corte de caña) para restituir el precio de la libertad de sí mismo o, habitualmente, de las hijas, esposas, hijos y otros familiares, fijada por el esclavista a alto costo. Así, por ejemplo *“en el Chocó los campos auríferos, sin embargo, daban la oportunidad a los esclavos de acceder al dinero mediante la realización de trabajo extraordinario y así reunir los fondos para comprar no solamente provisiones extras, sino también su libertad”* (Sharp 1993, 406).

Del mismo modo, el cimarronaje, sostenido incluso desde el siglo XVI a lo largo y ancho del territorio que configuraría a

Colombia, se había convertido en fuente de temor por parte de los hacendados y propietarios de minas, quienes veían cómo disminuía considerablemente el número de sus esclavizados en número tal que, sumado a los vejaminosos padecimientos y al trato incruento padecido, en un año casi la totalidad de la población debía ser suplida (Basil Davidson, citado por *Collo y Sessi* 2001, 24)

La situación de baja disponibilidad de población esclavizada fue permanente al incrementarse la frecuencia del cimarronaje; mucho más durante el proceso independentista en el que, pese a que muchos permanecieron bajo el sometimiento esclavizado, otros se hacían a la conquista de su libertad mediante su incorporación a los ejércitos en contienda (de uno y otro lado hasta cuando resultó claro que España era un enemigo común), o cimarroneaban gestando en nuevos territorios condiciones para la vida en libertad, al margen del proceso de dominación colonial.

Excepto por el peso creciente del cimarronaje, el arrochelaamiento y el apalencamiento, incrementados significativamente en el contexto de la década de acciones autonómicas e independentistas iniciada en 1810, las prácticas tradicionales de manumisión y autoliberación no ponían en riesgo el sostenimiento de la sociedad esclavista, en la medida en que resultaban pocas tales experiencias, comparadas con el sometimiento forzoso de amplias capas poblacionales esclavizadas.

Contrario a los Estados Unidos, en donde en 1850 se aprobaba una perversa ley contra el esclavizado que emprendía eficazmente la fuga contra tal institución por la cual las autoridades judiciales, negando todo derecho distinto al de propiedad, ordenaban la restitución de la esclavización ante la sola presentación de quien jurara ser el esclavista, en Colombia se liberó al Estado de los costos judiciales de tal medida promoviendo la compensación económica al reclamante.

LIBERTAD SIN GARANTÍAS

Entre avances y retrocesos toma forma un procedimiento de gestión pública de los conflictos étnicos sobre el que aun hoy se sostiene la práctica institucional de inclusión sin garantías para los afrodescendientes en la vida nacional.

De hecho, en el frustrado proyecto de Cartagena en 1812 y luego en el estado de Antioquia en 1814 vigente por dos años hasta la reconquista española, se instalaron herramientas institucionales con las que empezó a alimentarse la juridicidad de la acción emancipatoria desde el parto, tal como se concebía a partir de la *“ley sobre la manumisión de la posteridad de los esclavos africanos y sobre los medios de redimir sucesivamente a sus padres, extendida y propuesta para su sanción a la Cámara de Representantes del Pueblo, por el Excelentísimo Dictador Ciudadano Juan B. del Corral”* (Archivo General de la Nación 1814).

El espíritu que anima esa acción jurídica no es, sin embargo, el mismo que animó la gesta independentista. De hecho, del Corral afirma que el propósito de la regeneración política libertaria posterior a la caída inicial del poderío opresor español *“no fue desde luego con otro objeto que con el de hacerlos (a los pueblos de América) mas virtuosos, más justos y más dignos de volver a ejercitar sus derechos primitivos”*. Aquí, pueblos de América es un sinónimo para designar a los criollos nacidos de españoles y no al conjunto de los americanos pues, en particular los esclavizados africanos y sus descendientes resultan siendo *“objeto de la ternura y compasión del gobierno”*, pese a que *“la beneficencia de un gobierno justo y equitativo”* tenga la intención de *“mejorar su suerte, sacarla de tan funesto estado y colocarla en la clase de ciudadanos, y restablecer en lo posible el equilibrio de condiciones”*.

Siete años después, desterrados los españoles e instalada la república en boca de los 57 constituyentes de Cúcuta, la ley de

vientres configura el cara y sello de liberalización y conservadurismo en el proceso invencional de las instituciones nacionales, marcado por los cantos de libertad animados con la sangre y el fuego de las batallas contra España, tanto como por la centralidad de la propiedad defendida a ultranza, incluso contra el reconocimiento humano del esclavizado; con lo que el proceso de esclavización, y en especial bajo la concesión de la libertad al nacer, resultaba constitucionalmente sostenible, pese a que contradijera los postulados libertarios que animaron la década insurreccional colombiana.

El desmonte del impacto societal de tal aparato ni la restitución de la dignidad fue calculado en las consideraciones de ley, como sí estuvo incluida la restitución de valores de propiedad con las que el Estado compensaba al esclavista por las pérdidas ocasionadas por los que ahora liberaba. Por ello, resulta incoherente que con la ley se haya pretendido plantear la juridicidad de la emancipación como una técnica de inclusión futura, de espaldas a las evidencias de dominación articuladas a lo largo de los siglos precedentes, en los que *“esclavización y exterminio implicaron la elaboración de un complejo aparato represivo basado en el más embrutecedor racismo, la mitificación del pasado, el menosprecio por la cultura de los demás, la total incapacidad para entender el funcionamiento de sociedades distintas y, por supuesto, la violencia física e ideológica”* (Izard 1994, 180).

Precisamente, al revisar las reformas que los sectores conservadores logran que fuesen promulgadas en 1825 y 1839, se advierte no solo la mezquindad de quienes querían perpetuar la institución criminal de la apropiación de seres humanos sino además el carácter mercantil y rentístico de las medidas implementadas: mientras el Estado o los mismos interesados pudieran pagar el valor de la mercancía, el país podría incrementar la velocidad de las reformas al ritmo que quisiera, como quedó finalmente comprobado en 1851.

Sin embargo, no es desdeñable el decrecimiento del número de esclavizados y, su contrapartida en el número de libertos, autoliberados y manumitidos que se sumarán al de aquellas y aquellos nacidos en libertad a lo largo de las tres décadas de la moratoria emancipada, con lo que se evidenciaba el decaimiento de la tradición esclavista: *“los datos revelan cómo la importancia relativa de la población esclava era cada vez menor. Posiblemente en ello tuvo que ver la disminución de la oferta de esclavos africanos que había fortalecido los mercados de negros criollos”* (Tovar y Tovar 2009, 74).

A falta de políticas de inclusión centradas en la dación de tierras, en la certificación de títulos mineros o en el reconocimiento de territorios históricamente habitados, la emancipación legal estimuló el surgimiento de un creciente proletariado afrodescendiente bajo servidumbre (producto de la ley de partos y del contrato de aprendizaje), y de una masa de asalariados pagados a precios de hambre en la ciudad, en las haciendas y en las minas, en buena medida producto del estigma sostenido por su pigmentación y su pasado esclavizado.

Pese a las reformas legales decididas sobre la extensión del plazo para el reconocimiento emancipado bajo supuestos de ilustración y cualificación con el aprendizaje de un oficio, socialmente no variaban las condiciones por las cuales la libertad pudiera ampliarse más allá de la condición de desesclavizado, razón por la cual el peso de ser identificados como negros bajo el periodo esclavista se desplazaba ahora hacia la consideración prejuiciada e indeseable de libres y peligrosos, que hacía de los afrodescendientes negros libres; *“hombres salvajes, que no han sido educados para entrar en el goce de la libertad social”* según el influyente político Joaquín Mosquera⁵, con lo que se gesta una

5 Joaquín Mariano Mosquera y Arboleda fue senador, ministro plenipotenciario en Perú y luego Presidente de Colombia tras la renuncia de Simón Bolívar, en 1830. Junto a sus hermanos, Tomás Cipriano, Manuel María y Manuel José, vinculados

lectura dual y contradictoria de la libertad legal diferenciada de la libertad política.

Los libres nacidos bajo el nuevo soporte legal, serán discursivamente “*negros hijos de esclavos*”, “*polillas de la sociedad*”, según Mosquera (E. Restrepo 2006, 303 y 304), con lo que, aunque no se acude a las precomprensiones inferiorizadas tal como se las defendía en el periodo colonial, en el país sólo los afrodescendientes han debido hacer explícita su inclusión al reclamo de igualdad, antes con su participación en las milicias bolivarianas (Bolívar, Carta al Exmo. Señor General Francisco de Paula Santander 20 de abril de 1820) y luego al prometer la observancia de deberes ciudadanos en el concierto de la nacionalidad republicana, a partir de la validación legal de su libertad y con la entronización de actos institucionales de manumisión adelantados “*en la iglesia con alguna pompa. Allí el sacerdote, después de haber presentado al libertado el cuadro de sus deberes como ciudadano, y las ventajas inherentes á su práctica, le hará prometer que los observará*”, tal como propusiera Mosquera (E. Restrepo, 2006, 305).

En tal concepción, decreto y derecho se distancian en el discurso y en las prácticas instauradas por la república; sostenidas por imaginarios sociales despreciativos tanto como institucionalizados igualmente, gestando una construcción jerarquizada de la economía, la política y la vida social incidente en la adopción,

a la causa bolivariana, componen uno de los cuadros intelectuales familiares más reaccionarios en la historia política republicana (Prado y Prado 2010), caracterizado por su papel hegemónico en la economía y política caucana del siglo XIX y su peso influyente entre los mineros y terratenientes de dicha región del país, promotores del terraje y la sumisión del campesinado étnico afrodescendiente subsiguiente a los procesos de esclavización y manumisión con los que se inaugura un periodo feudal no simultáneo afincado en la contradicción entre tenencia y servidumbre de la tierra. Sus ideas políticas (J. Mosquera 1829), contribuyeron a dilatar por tres décadas el proceso esclavista en el país republicano, introduciendo el contrato de aprendizaje en la ley de 1839, con el cual se sujetaba a servidumbre por siete años más a los nacidos a partir de 1821 cuya libertad se conculcaba así hasta los 25 años.

adaptación o transformación de los derechos de los afrodescendientes en la realidad política nacional(Blanco 2010).

Esta práctica, parte de una concepción minusválida del ser humano, según la cual los afrodescendientes libertados tienen que llegar a ser, a futuro y bajo la mediación de procesos instruccionales, ciudadanos; requerimiento que, sin embargo, no les concedió derecho político alguno ni reconocimiento monetario ni ventaja productiva o laboral distinta a la propiedad de sus propios brazos. Incluso, los registros eclesiales, evidencian el carácter formal de dicho reconocimiento, constando en los libros parroquiales que el neonato es ahora “*libre por la ley*” (Gutierrez 1983, 138), cubriendo su nacimiento con el precepto legal libertario, sin hacer inclusión civil o política alguna que remita a la condición de hijo de la república o ciudadano al momento de llegar a la edad legal.

Tales prácticas sociales, eclesiales y políticas, sumadas a los muy documentados embarques con destino a puertos en Panamá y, especialmente, Perú para trampear y escabullirse del cumplimiento de la norma, reflejan claramente el que los esclavistas no estaban dispuestos a contener el afán de lucro en la transacción con seres humanos, pese a que la ley contempló para ellos compensaciones juiciosamente adelantadas, además del servicio de los menores a su cargo hasta el cumplimiento de los 18 años.

LIBERTAD NO ES CIUDADANÍA

Si bien el impacto de la manumisión parece portentosamente significativo, al menos si se consideran los datos agregados a nivel nacional con los que trabajan nuevas mediciones económicas de un procedimiento prolongado en tres décadas (*Tovar y Tovar 2009, 69-95*), la nueva condición de libertos dibuja un asunto político de singular importancia: con el proceso legal

de manumisión e institucionalización de la libertad se reconocía el tránsito de esclavizado a libre, pero ello no significaba la realización de un nuevo tránsito hacia la ciudadanía. La nueva condición de libertos es medida en función de un reclamo de laboriosidad bajo salario (*Moulier-Boutang 2006, 383-575*), contradictorio con el hecho de que durante tres siglos fue el trabajo de millones de mujeres y hombres africanos y afrodescendientes el que sostuvo las cargas del sistema esclavista frente a la voracidad y rapiña tras el dominio a la fuerza perpetrado por el europeo y sus descendientes en América.

Consistente con tal ideación, prejuiciosa obviamente, el simbolismo revolucionario de la libertad se angosta en el formalismo del otorgamiento jurídico de la misma, por el que el estado concede el estatus de liberto sin el reconocimiento a la vez de colombiano ni, menos aun, como sujetos de la ciudadanía. Así, pese a que una nueva reforma constitucional en 1830 reconocía la condición de colombiano para los libertos “*y los hijos de las esclavas nacidos libres por el ministerio de la ley*” en el territorio nacional, tal derecho se pierde en 1832, reaparece bajo la figura de colombiano “*por naturalización*” en 1842 hasta no enunciarse a partir de 1858; proceso constitucional que acompaña el camino monte adentro y río arriba, emprendido por los grupos familiares de cimarrones, apalencados y arrochelados que dibujaron la geografía de la historia no escrita tras la colonización afrodescendiente del territorio enmontado en el que se conquistó y vivió en libertad “*con la ventaja de no tener que sufrir las conscripciones forzosas, ni soportar las cargas fiscales de la República*” (Valencia Llano, 2007, 83).

El que en pleno proceso de manumisión y articulación republicana no disminuyan sino que se incrementen las acciones cimarronas y la constitución de nuevos palenques, tradicionales durante todo el drama esclavócrata, configurando poblaciones cada vez más densas y lejanas de los centros urbanos

robustecidos en el proceso nacionalista; evidencia el que, para las y los afrodescendientes, este proceso no sólo generaba dudas e incertidumbres nacidas de la novedad de la política pública emancipatoria, sino que igualmente resultaba decepcionante al encontrarse libres pero vagabundos pues no eran contratados por sus antiguos opresores o simplemente se les pagaba con el precio de su precaria alimentación y el mal abrigo, haciendo laborar a los neolibertos en condiciones incluso peores a los tiempos de la esclavización (Sanders 2009, nota 122 y 123); a lo que era preferible juntar la familia y lanzarse monte adentro o río arriba para gestar nuevos proyectos autonómicos opuestos a la esclavización tanto como a la timidez de las reformas republicanas (Sharp 1993, 441).

El registro a lo largo y ancho del país de palenques, rocheles, minifundios esparcidos, rastrojos, platanares y aldeas lineales sobre la ribera que reflejan una cerrada composición parental (Aprile 2004), da cuenta de la recomposición de la solidaridad, los reclamos de africanía y la valoración de la vinculación fraterna en la constitución de un campesinado étnico afrodescendiente, articulador de territorialidades en espacios conquistados por fuera de las dinámicas propias de la esclavización e incluso de la articulación republicana, tardíamente reflejadas en el articulado de la ley 70 de 1993; que todavía hoy denomina baldíos a tales territorios.

AFRODESCENDENCIA, CIUDADANÍA Y OBLITERACIÓN

En las cortes de Cádiz, los representantes de América eran considerablemente más que los peninsulares, lo cual desequilibraba la balanza para las negociaciones políticas; sin embargo, el problema numérico de la representación americana resulta de menor importancia que los asuntos en discusión respecto de la

inclusión en la ciudadanía. Con respecto a los descendientes de africanos, aquellos a quienes los diarios de sesiones de dicha corte mencionan como “*españoles que por cualquier línea son habidos y reputados por originarios del África*”, se decidió no reconocerles como ciudadanos, acudiendo a argumentos que justificaron como incompetentes para participar de la nación a quienes portaran signos de afrodescendencia pues estaban “*por fuera del pacto social original creado entre españoles, criollos e indígenas durante la Conquista, y que por lo tanto no habían participado en la constitución de la Nación*” (M. Lasso, 2007, 38).

De hecho, por las palabras de uno de los diputados ibéricos, se lee en el diario de sesiones que los afroamericanos “*no son, ni pueden serlo*” ciudadanos nacionales españoles; pues “*les es moralmente imposible, atendida su situación y el rango que ocupan en la sociedad*”⁶.

Mientras se discutía en Cádiz, en el corazón de América la decisión de las elites de no situar el proceso independentista en las coordenadas libertarias que anularan igualmente el sistema esclavista tendrá serias repercusiones institucionales y societales en la exclusión de la población afrodescendiente de los beneficios nacidos en la construcción de la nación.

Por un lado, la ambigüedad marcará el trato institucional a la esclavización, al punto que sólo 30 años luego de sellada la última batalla contra el poderío español se proibirá definitivamente tal institución en el país. Por otro lado, la no incorporación abierta de una capa poblacional tan significativa en los beneficios de la pertenencia a la nación y en el reconocimiento de la igualdad postrará a los afrodescendientes en la esquina más marginal del proceso político gestado a plazos frente a las pretensiones de la multitud y bajo el control de los acontecimientos por parte de las elites, las cuales provocaron tímidas reformas

6 Documento original: *Diario de Sesiones*, 3: 1781, 5 de septiembre de 1811.

como contentillo para no exacerbar los ánimos populares, alertas frente a una posible reedición continental de los sucesos de Haití y su revolución pigmentada.

La decisión de la elite excluyó abiertamente a los afrodescendientes de la pertenencia nacional, cuestionando de paso su participación en el proceso gestacional independentista, y cifró en prácticas de invisibilización y carencia el correlato de su proyecto: Algo así como: ‘están aquí pero no pertenecen ni son nacionales como nosotros; y si lo son, ¿qué más quieren?’, será el legado que, desde las Cortes de Cádiz, se testó en contra de la raíz africana de nuestra identidad y contra la incorporación en igualdad sustantiva de los afrodescendientes en la vida nacional.

Tal exclusión facilitó la ubicación marginal del afrodescendiente en la historia, las instituciones, las relaciones sociales y los territorios en los que tradicionalmente se situó para vivir, construir y resistir en las fronteras respecto de la identidad nacional blanqueada e hispanizada y la esterilidad de beneficios para aquellos portadores de marcas pigmentadas remisorias de africanidad.

La práctica invisibilizatoria y el discurso retórico de la igualdad, al mismo tiempo, han subsistido; frente a la cual la memoria ha aprendido a rescatar a contracorriente figuras como Benkos Biohó, de inicios del siglo XVII, quien emerge como el líder emblemático de la insurgencia palenquera (*Cassiani 2003*), o Pedro Romero Porras, artesano cartagenero, que en las justas de independencia será la estampa que la memoria conservará en el fragor de éste proceso gestacional de la ciudadanía afrodescendiente (*Cuba 1995*).

Son pocos los que, en medio del debate constitucional de inicios del siglo XIX gestado bajo la hegemonía de la hispanidad, aparecen aun para informarnos que la ciudadanía afroamericana se empieza a construir desde el rechazo y se la ejerce desde

el levantamiento y la protesta, incluso armada y violenta; tal como hoy ocurre con cargos investidos de poder para los que no se postula a afrodescendientes, llamados a ascenso y promociones selectivas que impiden la llegada de sujetos pigmentados a dignidades de mando en la fuerza pública, asignación de funciones públicas en carteras, dependencias o negocios de baja visibilidad o poca incidencia; entre otras acciones que, si bien no son abiertamente segregacionistas, han disminuido y fragmentado las oportunidades históricas de empoderamiento étnico institucional en el país, en el que resultan todavía simbólicas las excepciones de José Prudencio Padilla, Primer Almirante Colombiano y General de División (a quien el Ejército Nacional presenta como indígena y de cabello lacio⁷); Luis Alberto Moore Perea, único General afrodescendiente en toda la historia de la Policía Nacional y segundo General de descendencia africana en toda la historia republicana, después de Padilla; e incluso el nombramiento de Paula Marcela Moreno Zapata, como la primera afrocolombiana al frente de un Ministerio, a cuyo nombramiento no sobrevino ninguna nueva asignación de tal tipo ¡en pleno siglo XXI!

Que sean los primeros y los únicos hasta ahora, da suficiente cuenta del carácter exclusivista y cicatero de tales distinciones. Prueba de ello es el olvido histórico a la pertenencia étnica de Juan José Nieto Gil, quien ha sido el único Presidente afrodescendiente colombiano, político y escritor; Presidente del Estado de Bolívar en 1959 y Presidente de la República entre el 25 de enero y el 18 de julio de 1861. Sobre su origen mestizo no se hacen mayores alusiones en la historiografía colombiana (Borda, 1981).

De otro lado, el silencio sobre las prácticas abyectas y soterradas que, en otras latitudes serían consideradas racismo y

7 <http://www.ejercito.mil.co/index.php?idcategoria=207960>, visitado el 25 de junio de 2010

segregacionismo institucionalizado, juega a favor del proyecto nacional de elite, para el que ciertos sujetos que reproducen en su historia personal y en sus actuaciones maneras de decir, procesos formativos, trayectoria académicas que, pese a su pigmentación y origen étnico, les sitúan decorosamente cercanos a tal proyecto, son presentados como ejemplo de apertura e incorporación exitosa a la cultura nacional y su relato; siendo que esas no son las experiencias ni las oportunidades disponibles para la multitud afrodescendiente.

Como conquistas societales producto de la presión de los movimientos organizativos, la escolarización y formación universitaria y de posgrado conquistada por una creciente pero aun minúscula porción de afrodescendientes, deberá producir mutaciones en el patrón de blanqueamiento y en la ocupación de cargos y asignaciones públicas; lo cual, sin embargo, pasa por procesos de obliteración y trato embarazoso aun vigente (*Viveros Vigoya y Gil Hernandez, 2010*).

Tal vez estén arribando vientos de cambio; tan lentos y tan leves que se advierten poco y que requerirán notorias transformaciones sociales y políticas en el sector público y en sectores fundamentales como el empresarial privado, en los que va a requerirse el empoderamiento, la inventiva y el emprendimiento ganados en la irrenunciable tradición cimarrona para producir palenques educativos, industriales, empresariales y organizativos con los cuales hacerse a espacios significativos para robustecer la participación diferenciada e identitaria de las y los afrodescendiente en la vida nacional.



1848-1886: ciudadanía fragmentaria en la retórica de las elites republicanas

Nos llamamos republicanos, proclamamos la igualdad, la libertad, la fraternidad de todos los hombres; no debemos, pues, conservar la ley que introdujo el despotismo para dividirlos en clases con derechos diversos.

Sociedad filantrópica de Santa Marta (Restrepo Canal 1938, 55)

En 1848, cuando se levanta la bandera unitaria de la proletarización del mundo, los afrodescendientes se encontraban a las puertas de la extinción del régimen de esclavización. La prolongada lucha de resistencia contra la condición oprobiosa de hallarse cosificado y falta de reconocimiento humanitario se confundiría con el nuevo reclamo popular por reivindicaciones salariales, condiciones laborales y aprovisionamiento material digno, en una sociedad en la que, ahora resultaba claro, burgueses y proletarios sostenían una cruda lucha de poder, control y dominación, cuyas diferencias importantes expresaban más una disputa por la inclusión social que por aquellas tensiones irreconciliables sobre las que se articulaba la historia, en cuya consideración resultaba fundamental resolver el problema de la libertad, más allá de los discursos y las promesas en tiempo de batallas.

En Colombia las estrategias desplegadas por las elites impiden que se configure una revolución de contenido étnico, relegando a los afrodescendientes a una ciudadanía de tercera sin que les resulte posible la realización de sus derechos, en buena medida gracias al peso de la criminalización de la protesta social y la presión hacia las fronteras por fuera de posiciones de poder, a partir de lo cual su presencia resulta obliterada y molesta en el discurso de las elites; ideas que aparecen en este escrito.

1. LA IDENTIDAD EN EL DEBATE POR LA LIBERTAD

Si en los siglos XVI y XVII el trasfondo de la producción del derecho constitucional, procesal y penal de la época fue la licitud del negocio esclavizador, marcado por el afinamiento del control social, la regulación de la propiedad y el establecimiento de protocolos entre naciones; a finales del XVIII y comienzos del XIX será la ilicitud de tal crimen y la ampliación del contenido de lo humano el fundamento de los códigos de derechos y libertades con los cuales se reconfiguran las relaciones sociales y políticas que permitían y autorizaban jurídica y económicamente el trato incruento, insolidario y envilecido en contra de seres cuya humanidad era negada desde su nacimiento y por generaciones.

Para las nuevas repúblicas, redibujar el mapa de las relaciones sociales implica el diseño de un nuevo escenario político y social en el que las viejas instituciones coloniales fueron puestas en discusión, incluida la esclavización de seres humanos. El que el fundamento constitucional de la libertad en la naciente Colombia se concrete a partir de la adopción de los derechos del hombre y del ciudadano como el norte sobre el cual las libertades, las formas de relacionamiento y la realización de potencialidades humanas resultan posibles, implicará un profuso recurso retórico a los mismos.

En la práctica, sin embargo, la adopción de tal ideario se encontró restringida a las consideraciones legales heredadas de la colonia para las cuales el esclavizado, antes que ser humano, constituía una propiedad. Si bien con el establecimiento del Código Borbónico de 1789 se pretendía regular derechos de los esclavizados y restringir la capacidad de dominio de sus tenedores; dicho código no entró en operación en el país, en buena medida gracias a los reclamos de terratenientes, hacendados y regentes de minas opositores y de actitud conservadora, para quienes el

compromiso con las consideraciones rentables importaba más que los argumentos de tipo humanitario y político sobre los que los liberales concebían las nuevas formas de relacionamiento social tras el proceso abolicionista.

El significado de la libertad, sin embargo, constituyó el principal de los problemas que debió enfrentar la naciente república, en la medida en que desde 1810 la participación de africanos, esclavizados y libres en la causa libertaria se emparentaba específicamente con este designio, prometido e instrumentalizado por cada bando en contienda. Por ello, el peso político de tal reclamo libertario hacía tambalear la estabilidad de la naciente república no sólo por la exigencia de su juridicidad, propuesta y definida en el primer bloque de derechos políticos articulados constitucionalmente en Angostura y Cúcuta, entre 1819 y 1821; sino igualmente porque su realización demandaba la extensión de un conjunto de nuevos derechos civiles, que estaban aquilatándose en la época, para un público étnico del que las elites afirmaban la inconveniencia de reconocerles como ciudadanos y, cuando lo hicieron, fueron incorporados de manera restrictiva, negándoles representación “*hasta que hayan adquirido las luces necesarias para hacerlo personalmente*” (Rodríguez Plata 1963, 49)⁸.

NO SOMOS EUROPEOS, NO SOMOS INDIOS

La discusión en torno a la libertad, venía precedida del debate por la identidad de aquellos que, frente al espejo de la historia, se encontraban en la necesidad de conciliar su imagen cultural diversa con la apropiación de valores e instituciones occidentales que les emparentaran con Europa. Así, para darle sentido a su propia mismidad, Simón Bolívar se encuentra evaluando lo

8 Documento de origen: *Acta de la constitución del Estado libre e independiente del Socorro. 15 de agosto de 1810.*

que los criollos⁹ son, a partir de lo que en apariencia no son: “No somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vio nacer, contra la oposición de los invasores” (Bolívar, 1989). Tal como lo había expresado en la Carta de Jamaica¹⁰, Bolívar en el Congreso de Angostura insiste en su imagen conflictual y complicada de la identidad americana, excluyendo de dicha consideración a los afrodescendientes como queda visto. Décadas adelante, el radical y precursor del librecambio, José Nazario Florentino González, contra cualquiera otra procedencia, depositará en el criollaje europeizante el futuro de la nación, animado por su idea romántica de que “la Europa con una población inteligente, poseedora del vapor y de sus aplicaciones, educada en las manufacturas, llena su misión en el mundo dando diversas formas a las materias primas” (González, 1987, 40).

Para González, el dilema de Bolívar desaparece, convirtiéndose en una afirmación contundente: “De raza europea somos

9 Aunque resulta obvio, la expresión criollo se refiere específicamente a aquellas y aquellos americanos identificados básicamente con la apropiación de valores, identidades y sentidos de lo europeo en América, parcialmente reconciliado con su descendencia indígena. Euromestizos es la construcción que he utilizado en otro lugar para caracterizarles, diferentes de quienes al autodenominarse afrodescendientes reclamamos nuestra pertenencia americana a partir del legado social, político, económico, histórico y cultural de las y los africanos, inicialmente incorporados forzosa y masivamente; y de sus hijas e hijos nacidos en este continente en cinco siglos.

10 Este mismo aparte tiene algunas modificaciones en su versión anterior de la Carta de Jamaica: “No somos un pequeño género humano; poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares, nuevo en casi todas las artes y ciencias, aunque, en cierto modo, viejo en los usos de la sociedad civil. (...) no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles; en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país, que mantenemos en él contra la invasión de los invasores. Así nos hallamos en el caso más extraordinario y complicado” (S. Bolívar, 1993, 135).

los criollos (...). Los africanos, cuando eran esclavos estaban en contacto con sus señores blancos, pero no adquirirían sus cualidades. Libres, han vuelto a ser lo que eran en África. Si la libertad tiene algo que esperar en estos países, es de los criollos. Los criollos son únicamente los que han manifestado instintos favorables a la libertad y a la civilización; los que poseen las calificaciones que indican aptitud para tener parte fructuosa de la cosa pública” (citado por Prescott 1985, 59).

En el discurso de González, el indígena ya no aparece, lo que constituye una evidencia del interés de las elites criollas primero por radicalizar las tensiones con la ascendencia étnica alejando hacia lo africano los vicios de la sociedad y, segundo, por acercar hacia lo europeo visual y culturalmente las virtudes públicas; pese a que el mismo González se expresa, obviamente respecto de los criollos frente a los europeos, contrario al “*falso concepto de que hay razas que son buenas para tener ciertas instituciones políticas y otras que no lo son*” (citado por Colmenares 1997, 87).

Este dilema irresuelto de la comprensión bipolar de la identidad nacional animada por las elites, en el que, por un lado se empeñan en reforzar arquetipos culturales que les vinculen a Europa mientras, por el otro, tambalean al dar sentido a la propia identidad, a la cual sólo alcanzan a imaginar bajo el estigma de no ser europeos, animó el debate por el contenido de la libertad, haciendo eco de la dualidad conceptual nacida en las cortes de Cádiz en las que los criollos Americanos lograron visibilidad y conciencia de sí, frente a los españoles de Europa o Peninsulares, a fuerza de limitar en dicha categorización el peso emblemático que pudiera tener el antecedente indígena, parcialmente reconocido como un pasado infantil e inaccesible y, peor aún, el ascendiente africano indiscutiblemente diferenciado. Así, los reclamos indoamericanos y afrodescendientes se van diluyendo en una retórica mestiza de la nacionalidad que los bloquea y oblitera.

La abierta exclusión de la nacionalidad se alimenta además de la rentabilidad argumentativa que provee la participación bifronte afrodescendiente en la revuelta social de independencia, en la que a ambos bandos puede rastrearse la presencia de africanos, esclavizados y libres, dibujando una clara vinculación al conflicto por móviles diferentes a los autonómicos que aupaban a las elites: Mientras para ellas, liberarse de España significaba autogobierno, para los descendientes de africanos la guerra era la manera evidente de terminar de socavar el régimen de esclavización: *“Si el antagonismo entre españoles y criollos estalló con evidencia en los sucesos de la revolución, no fue menos interesante el contraste que ofrecieron las demás razas. Los negros esclavos, incapaces de comprender la revolución y oprimidos por su condición servil, sirvieron simultáneamente á las dos causas, según la opinión de sus amos ó los recursos de acción de los jefes militares enemigos. La revolución por un lado excitaba a los negros diciéndoles: — «El que de vosotros me sirva será libre». Los jefes españoles hacían otro tanto en las provincias que ocupaban; y el resultado fue que los negros esclavos, pelearon bajo las dos banderas enemigas, en gran número, y que de ese modo la revolución y la reacción contribuyeron simultáneamente á emancipar á muchos miles de esclavos, é hicieron inevitable la abolición más o menos radical y próxima de la esclavitud”* (Samper, 1861, 159).

La afirmación de Samper, según la cual los afrodescendientes eran incapaces de comprender la revolución, debe someterse a una revisión juiciosa a partir de los mismos elementos que dicho autor enuncia, considerando además que ideas similares las extiende a las mujeres, de quienes opina que no tienen *“la fuerza moral e intelectual bastante para hacerse cargo de las cuestiones políticas”* (Samper, 1861, 157); así como las predica caprichosamente para indígenas, mulatos y zambos con calificativos desdeñosos que les reconocen como *“instrumentos de la reacción”* y *“turba semi-bárbaras”* que sirvieron como *“elementos de*

acción”. Todo ello, pese a que termine por reconocer que puede afirmarse que “*esas castas, — sobre todo los llaneros de Colombia y los gauchos de Buenos-Aires, le dieron mucha fuerza a la revolución y fueron, en definitiva, el gran recurso de la independencia*” (Samper, 1861, 159-160).

Como quiera que no eran los propósitos de las elites los que les animaban sino el reclamo radical e irrenunciable de libertad, trasladando la significación de dicho concepto a las realizaciones prácticas de la misma; la ubicación a lado y lado de la contienda refleja el desespero por aplicar diferentes formas de lucha en un mismo propósito, antes que incapacidad. De hecho, si los criollos podían hablar metafóricamente de romper las cadenas con las que España les oprimía, los afrodescendientes, antes que a construcciones abstractas, se enfrentaban a la decisión de utilizar los medios disponibles ofrecidos por la confrontación bélica para producir la transformación definitiva de las realidades de opresión y dominio bajo las que se encontraban. En esas, participar en cualquiera de los ejércitos sólo significaba instrumentalizar la guerra para hacerse a los medios con los cuales producir, finalmente, su libertad.

NO SOMOS LO QUE ELLOS SON

El hecho de que “*la ciudadanía configurada por la vía del republicanismo resolvía algunos problemas de la legitimidad pero dejaba muchos por resolver pues por sí misma era incapaz de responder a la pregunta por la identidad de los sujetos de los derechos*” (López y Uribe 2003), planteaba tensiones y dilemas en el cuerpo político que no entendía cómo extender las comprensiones de la ciudadanía a hombres liberados (y menos aun a las mujeres), en la medida en que el estatus de desesclavizado no podía desligarse de la condición jurídica y política acuñada en el periplo colonial.

Por ello, en los procesos en los que en boca de esclavizados aparece el asunto de la reclamación libertaria como un derecho natural¹¹, las decisiones judiciales se expresan desde la perplejidad antes que desde la justicia, acudiendo esquivamente a la tradición jurídica colonial: *“No puedo menos en vista del sumario, sino es confesar que este esclavo ha pretendido seducir a los demás de su estirpe en esta villa. Bien lo premeditó nuestra legislación en que estos fueron esclavos y viviesen sujetos a una grande subordinación; y si no tráiganme a la vista las antiguas disposiciones que nos han regido, como son las reales cédulas, leyes de indias, de castilla, que comprueban los juristas de la mejor nota: leyes sancionadas por la junta, o legislatura, y en fin por la constitución del estado; por ellas se verá que de ningún modo se les ha cometido su libertad, a no ser en los casos en que ella misma lo emanan”* (Chávez 2010, 49).

La construcción patriótica, enfrascada en la discusión por quienes debían ser libres, desde cuándo y bajo qué circunstancias en realidad no resuelve el asunto sino que lo pospone, haciendo coincidir la vigencia del derecho con la perdurabilidad de situaciones de hecho que lo desmienten, tal como quedó contenido incluso en un decreto oficial del Congreso de Angostura fechado el 22 de enero de 1820, en el que se decide *“prefijar un término prudente dentro del cual quedase enteramente extinguida de hecho la esclavitud, como queda abolida por derecho”*, derribando los moldes legales de esclavización al tiempo que se sostienen las murallas que impiden el acceso a la libertad para los afrodescendientes. Tal contradicción, dará categoría constitucional a la imposición de una ciudadanía tutelada (Cruz Rodríguez 2008, 67) y restringida para la cual la ley es garantía que sostiene el

11 Documento de origen: ARCHIVO Histórico de Rionegro, “Sobre los esclavos de ayudar a la consecución de la libertad”, septiembre de 1812, Consejo Municipal, Vol. 152, f. 251 v.

dominio antes que el fundamento de una sociedad fundada en la igualdad.

Pese a que la pregunta que animaba la empresa republicana exigía prestar atención a cuál sería el “*sistema político, social y económico que se adapte mejor a esa admirable yuxtaposición y coexistencia de razas, castas y variedades*” (Samper, 1861, 100), el mismo será definido, finalmente, en la pragmática de la juridicidad que expresará los acuerdos entre las elites criollas, alcanzados además entre el calor de las batallas (Valencia Villa 1997). Bajo tales consideraciones, la entrada en vigencia de los preceptos constitucionales no estará en realidad animada por la gestación de un demos o la articulación de una idea compartida de una comunidad patriótica sino por la licitud del contenido de lo acordado.

El contenido étnico de la nación se subsumirá indefectiblemente en el preciosismo técnico de nuestras leyes; al punto que, al decir de Alberto Zalamea, “*entre nosotros la idea de patria nunca ha estado sostenida en el pueblo, el idioma, la raza, la religión y el territorio, sino en la vigencia mecánica de la Constitución y las leyes*” (Zalamea 2004, 17). Por ello los llamados “*republicanos*”, cuya ciudadanía se expresa en los códigos, en las urnas, en el derecho de representación y en la garantía de apropiación y extensión de nuevas tierras y minas, no personifican al indioamericano ni al afroamericano sino a una fracción minoritaria; una aristocracia reconocible jurídica y socialmente en manos del poder legislativo y ejecutivo, que empieza a denominarse pueblo ilustre, aunque este no existiera y debiera ser articulado a partir de la apropiación del discurso nacionalista presente en la retórica libertaria animada para los criollos.

Así, la República entre nosotros no es una cosa compartida y común en la que lo público se corresponda con todos sino con algunos que suprimieron la pluralidad nacional para asumirse

como la totalidad de la nación, cuya patria, edificada sobre la europeidad, les pertenecía. Si Bolívar había batallado y reclamado su ciudadanía “para ser libre y para que todos lo sean”; la república fue convertida en un tímido asomo, en un remedo de tal libertad; un escenario producto de un único imaginario en el que el pueblo empezó a ser supuesto y las gentes del común no pesaban en las decisiones constituyentes, simple y llanamente porque no estaban¹². Por ello, antes que dirigir una empresa que proveyera a la nación de libertad y orden, los ‘padres de la patria’ optaron por diferenciarse, enunciarse como ‘el pueblo’ y entenderse al margen del ‘populacho’ al que ignoraban, cuando no le manifestaban abiertamente su desprecio y su desdén, impulsando reformas que convenían a terratenientes, mineros y comerciantes bajo los postulados de la república democrática pese a que “*para ellos esto no representara otra cosa que la fe en la capacidad de las jerarquías sociales para infundir sus principios a las masas por otros métodos que los de la sangre y fuego*” (Arrubla Yépes 1995, 186).

En tal circunstancia, no parece posible que encontraran los protogestores de la afrocolombianidad republicana escenarios en los cuales pudieran situarse cómodamente, con posibilidades de hacer valer su argumento en los espacios deliberativos, entre otras razones porque jurídicamente no podían participar de ellos. No sólo sus aliados fueron acusados de dadivosos e irresponsables filántropos sino que, cuando ellos mismos pudieron hacerlo utilizando medios como el panfleto político y las querrelas judiciales, se hallaron calificados como apátridas y plebe irredenta cuya criminalización, exilio o ejecución se radicaliza en las décadas que antecedieron a la abolición legal (*M. Lasso*

¹² Bolívar había afirmado en el Congreso de Cúcuta que “no puede haber república donde el pueblo no está seguro del ejercicio de sus facultades”. Sin embargo, al parecer los deseos de Bolívar difícilmente significaron leyes decididas por los legisladores, terratenientes y esclavistas en su mayoría, para dar algún sentido amplio a tal noción.

2009); sin que pudiesen ser reconocidos como primigenios ciudadanos identitarios de corte igualitarista, en cuyo reclamo se expresara un proyecto político alternativo al de las elites europeizantes, alimentado específicamente por la evidencia de la primera república afrodescendiente en América: Haití.

En ese análisis, resulta evidente que *“la red traslocal de resistencias y esperanzas de emancipación provocada por la revolución haitiana que inspiró una ola de luchas por toda América constituyó un cosmopolitismo alterno desde abajo”* (Lao Montes, 2009: 213)¹³, a partir del cual se situó un discurso movilizatorio afrodescendiente innegable, algunos de cuyos liderazgos e individualidades visibles fueron rápidamente asesinados durante la gestación nacionalista¹⁴. El asunto de la temida pardocracia, que incluso antes de Bolívar era utilizada como tecnología fundadora del miedo político, como advertencia y como amenaza si no se cedía en las pretensiones de libertad de la multitud esclavizada, dibuja el nivel de tensión que los asuntos étnicos ponían en la naciente república. De hecho, la muerte por fusilamiento de los adalides afrodescendientes en la causa de independencia, acusados de ser enemigos de la patria, evidencia cómo se les ultimó para restarle a los afrodescendientes las voces de quienes, con

13 *Las evidencias de tal cosmopolitismo alterno afrolatinoamericano; especialmente en Argentina y México, pueden rastrearse en el trabajo de Carmen Bernand. Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas. De igual manera, pese a la precariedad de los documentos disponibles, resultan significativamente sugestivas las menciones que Marixa Lasso hace al escrito reflexiones políticas y morales de un descendiente de África a su nación en que manifiesta sus amorosas quejas a los americanos sus hermanos en Myths of Harmony, ya citado.*

14 *Como ocurrirá con el Almirante José Fulgencio Padilla, héroe de la batalla naval de Maracaibo, quien pese a haber derrotado de manera definitiva las pretensiones marítimas de los españoles, es acusado falsamente y contra toda evidencia de participar en la famosa conspiración septembrina, por lo que resulta fusilado por orden de Bolívar y el tribunal encargado del juzgamiento de los actos en dicha fecha. No solo la muerte, sino igualmente el blanqueamiento de los héroes hacen parte de las estrategias de elite colombiana para invisibilizar la participación afrodescendiente en la gesta independentista y en la articulación de la nacionalidad colombiana.*

el prestigio de sus batallas y de su patriótico heroísmo, pudieran haber reclamado mayores sitios en el proceso republicano o incluso haber gestado nuevos escenarios bélicos marcados por reivindicaciones de derechos en las que la pertenencia étnica pudiese entrar en juego¹⁵.

De hecho, el mismo Bolívar confesará los motivos discriminatorios y racializados que le llevaron a ordenar el asesinato de Manuel Piar y posteriormente el de José Prudencio Padilla, en una de las cartas silenciosamente ignoradas por la mayoría de los cronistas del Libertador. En comunicación dirigida a Pedro Briceño Méndez, el 16 de noviembre de 1828, un Bolívar atormentado por los demonios de sus recuerdos y el peso de sus vacilaciones confiesa abiertamente lo que hoy sería considerado un crimen de lesa humanidad:

“Ya estoy arrepentido de la muerte de Piar, de Padilla y de los demás que han perecido por la misma causa: en adelante no habrá más justicia para castigar el más feroz asesino, porque la vida de Santander es el pendón de las impunidades más escandalosas. Lo peor es que mañana le darán un indulto y volverá a hacer la guerra a todos mis amigos y a favorecer a todos mis enemigos. Su crimen se purificará en el crisol de la anarquía, pero lo que más me atormenta todavía es el justo clamor con que se quejarán

15 *Aunque insuficiente aun, esta ruta empieza a ser explorada en las ciencias sociales (Grau 2010), (M. Lasso, Myths of Harmony. Race and Republicanism during the Age of Revolution. Colombia, 1735 - 1831 2007), cuyas cultoras advierten que “en el caso colombiano, el no tomar en cuenta los contactos de la clase baja con los sucesos internacionales ha restringido las preguntas de los historiadores e influido sus planteamientos sobre la política popular (por lo que...) todavía no sabemos qué clase de futuro político se imaginaba el pueblo colombiano, o qué tipo de gobierno esperaba que reemplazara al español” (Lasso 2003, 7). Más aun, recientemente Marixa Lasso mencionaba la obcecación de muchos, analistas y políticos de oficio, en referirse a la esclavización como clave conceptual, indicando que “hay menos problema en hablar de la esclavitud porque la esclavitud se acabó; ya no hay esclavos. La Discriminación no se ha acabado; entonces hablar de los libres de color, de sus denuncias de discriminación, de su participación en las guerras, de su contribución a los ideales de igualdad y democracia; es hablar de un problema que todavía existe y, tal vez por eso, podamos estar más cómodos hablando de los esclavos que de los libres de color” (M. Lasso 2009).*

los de la clase de Piar y de Padilla. Dirán, con sobrada justicia, que yo no he sido débil sino en favor de ese infame blanco que no tenía los servicios de aquellos famosos servidores de la patria. Esto me desespera, de modo que no sé qué hacerme” (Archivo del Libertador 1828).

Aun a pesar de la tal confesión de su actuación criminal, en apariencia aupado por la influencia malsana de Santander; la memoria de la libertad afrodescendiente deberá seguir cobrando el alto costo que la pérdida “de Piar, de Padilla y los demás que han perecido por la misma causa” generó en la eliminación de raíz de un movimiento armado de fuerte acento étnico que podría haber significado una reconfiguración de fuerzas sólida y consistente con la movilización del grueso de las y los afrodescendientes en torno a tales figuras vilmente asesinadas.

De hecho, pese a la precariedad documental actual, movida al parecer más por el ocultamiento que por la inexistencia de fuentes; sería presumible que libres a los que se llamaba pardos en la sociedad de castas anterior a la república se hayan expresado para cuestionar un orden social en el que no cabían los hijos de África, tal como estudia Marixa Lasso a partir del seguimiento a un proceso judicial contra el autor de un panfleto denominado reflexiones políticas y morales de un descendiente de África a su nación en que manifiesta sus amorosas quejas a los americanos sus hermanos (*M. Lasso, 2007, 49-57*). Del mismo tenor es la evidencia que comenta María Eugenia Chaves y que reposa en el Archivo Histórico de Rionegro, en el que un documento de “*los esclavos de Medellín*” da cuenta de cómo los esclavizados “*de Medellín estuvieron informados de la transformación política que vivía la región y de los discursos que la sancionaban. Con base en esta información, fueron capaces de organizarse para articular una reivindicación colectiva de lo que consideraban sus nuevos derechos constitucionales, es decir, la libertad. Pero ésta no la entendían como una dádiva de sus amos o de las instituciones*

de gobierno, sino como un derecho naturalmente adquirido no sujeto a negociación” (Chávez 2010, 33). Tal conocimiento y actualización de las informaciones disponibles habrá implicado entonces acceso a las ideas imperantes en el momento, a partir del reclamo a la libertad como derecho natural; idea que incluso el mismo Bolívar proclamaba abiertamente, pues para él “*no se puede ser libre y esclavo a la vez sino violando las Leyes naturales, las Leyes políticas y las Leyes civiles*” (Bolívar, *Actas del Congreso de Angostura. 1819-1820 1989*).

Indagando en las fuentes podría ocurrirnos que al mencionar a los apátridas, vende patria y antinacionalistas, entre estos hayan quedado homogeneizados líderes y caudillos abolicionistas afrodescendientes, así como quedaron incluidos en el llamado a ciudadanos, conciudadanos, pueblo libre, nación y defensores de la patria en la retórica oficial. Cabe además la posibilidad de que muchos de los folletos, pasquines y hojas sueltas hayan sido producidos por afrocolombianos y mestizos cercanos a la causa de la liberación de los esclavizados y que, dado su contenido explosivo hayan sido víctimas de la censura, la quema y la inmediata eliminación, así como encarcelados, exiliados o fusilados sus autores; perdidos hoy sus escritos en alguna olvidada o lejana comarca o entre archivos considerados de poca importancia y que allí se conserven, ¡eureka! las letras y las voces de quienes acaudillaron a libertos y esclavizados, como quiera que para la época esta era una consigna ampliamente incorporada a los sermones parroquiales.

Con ello, si se analizan suficientemente las evidencias disponibles en torno a procesos judiciales, alzamientos e insurrecciones étnicas hacia mediados del siglo XIX, antes que el advenimiento de una nueva Haití, en el reclamo libertario afrodescendiente lo que aparece es el llamado a la incorporación de la africanidad al relato nacionalista y la sustitución del trato discriminatorio por

una extensión jurídica y constitucional igualitarista que dé a los afrodescendientes los mismos derechos de los que se apropiaron quienes, ufanos de su europeidad, sostuvieron maneras despóticas coloniales en el proceso republicano, opacando la diferencia y edulcorando la igualdad, a partir del recurso manido de negar derechos al otro enrostrándole su pasado esclavizado, mientras se ahijaban selectivamente de la tradición cultural europea suprimiendo el peso domesticador del esclavismo en sí mismos.

2. ABOLICIÓN SIN RESTITUCIÓN DE DERECHOS

La ambigüedad en torno al esclavizado es una característica presente en el imaginario republicano tanto como en el pensamiento de uno de sus gestores. Bolívar, quien por una parte se permite reclamar el arrojo de *“hombres que vean identificada su causa a la causa de la república y en quienes el valor de la muerte sea poco menos que el de su vida”* (S. Bolívar 2005, 129); mientras se permite aseverar que *“el esclavo en la América española vegeta abandonado en las haciendas, gozando, por así decirlo, de su inacción, de la hacienda de su señor y de una gran parte de los bienes de la libertad; y como la religión le ha persuadido que es un deber sagrado servir, ha nacido y existido en esta dependencia doméstica, se considera en su estado natural como un miembro de la familia de su amo, a quien ama y respeta”* (S. Bolívar, 1976, 77).

Esta ambigüedad, aparece incluso en quienes como Sergio Arboleda adoban su pluma para destacar que *“la vanidad del blanco viene en auxilio de la suerte del negro: los amos quieren que sus esclavos se hagan notar por su moralidad, por su buena salud y aun por sus modales y buen porte (...) Sea por vanidad o por conveniencia los amos dedican esclavos al ejercicio de las artes y tienen hasta amanuenses y cajeros y administradores esclavos”*, situando de manera rebuscada la hidalguía del ancestro

español sobre el que recaen las más justas consideraciones: “*la dignidad que conserva hasta hoy la raza negra no obstante su esclavitud de 300 años prueba que el español, en lo general, no maltrata ni envilece a los hombres que le están subordinados*” (citado por Jaramillo Uribe 1989, 41-42); aunque de la misma manera enfatizara que “*La raza negra, salvo excepciones que convencen de su actitud para la civilización, sólo bajo el amparo de la blanca puede servirla con provecho [...] perezosa y sensual, cuando se la deja entregada a sí misma, torna presto a su barbarie primitiva*” (Citado por Cruz Rodríguez 2008, 69).

Consideraciones de este tipo aparecen como un retruécano en la retórica de quienes, defendiendo una institución en la que tenían invertida buena parte de sus capitales, pretendían conservar a su servicio o ser compensados por la pérdida de quienes labraban sus tierras, pastoreaban su ganado y extraían su oro. Sin embargo, la presión generada por el número de afrodescendientes que se habían movilizado en las guerras de independencia, el número creciente de quienes utilizaron la guerra como estrategia de fuga y libertad e incluso los contingentes que permanecían armados en diferentes comarcas, por fuera del control de sus antiguos esclavistas, elevaba la tensión por un alzamiento masivo en reclamo de su libertad.

LA DÁDIVA DE LA LIBERTAD VS. LA EXIGENCIA DE DERECHOS

Miedo, acoso o amenaza podrían ser, entonces, motivaciones tan fuertes como la intención honesta de ampliar las satisfacciones republicanas para los descendientes de africanos en el país. De hecho, lo uno y lo otro aparecen con frecuencia en las palabras de quienes, como Juan del Corral, recomendaban considerar “*los horrores, los asesinatos, las crueldades practicadas en la isla de Haití, por haber querido los franceses ser ellos solos libres,*

sosteniendo por un formal decreto la esclavitud de los negros de sus colonias, y revocando las providencias benéficas y liberales que anteriormente habían sancionado” (Tisnés Jiménez 1980, 263).

Aun en proyectos bien intencionados, como el de emancipación de 1814 en Antioquia, el temor vence a la buena voluntad: “Este gobierno (escribe Del Corral) sabe muy bien que los esclavos sin propiedades, sin educación y sin sentimientos¹⁶, porque todo lo destruye la servidumbre, no pueden ser desatados a un tiempo sino por medio de una emancipación sucesiva”; aunque tiene presente la certidumbre de que los cambios políticos y sociales deben producirse sabiendo que “nuestro enemigo implacable tiene fincada sus esperanzas en la conmoción de los siervos y que entre estos va cundiendo poco a poco la fiebre revolucionaria” (Tisnés Jiménez 1980, 261); por lo que, más que una plataforma de derechos, tal proyecto responde a la inquietud de las elites para contener y morigerar la presión de los esclavos (Zuluaga 2003, 408).

De hecho, en 1816 cuando se sucede la reconquista española, la vinculación de grupos de afrodescendientes a las fuerzas realistas obedecerá en buena medida al hecho de que durante los seis años de incipiente vida republicana no se produjo una significativa transformación del entorno esclavista heredado de la colonia, con lo que la República no pudo ser leída como un periodo político de cambio revolucionario sino de continuidad despótica por parte de quienes aspiraban obtener su libertad por vías legales; estimulando con ello nuevos brotes de insurgencia a lo largo del territorio nacional (que incluso acuden a

16 *Habría que suponer que esta expresión se refiere a los sentimientos patrióticos, aunque muy buen puede ser sinónimo de indolencia expresión que las elites utilizarán frecuentemente en su reacción animosa contra los desesclavizados y a su forma de relacionamiento con el ambiente natural, por fuera de las lógicas de producción liberales: “los libertos, y los libres de su especie, se hallan tan connaturalizados con la vida salvaje y ociosa, que casi no tienen vestido ni alimento, a pesar de la fertilidad del terreno” (J. Mosquera 1829, 8).*

causas liberales como la destilación de licores, según Martínez y Gutiérrez 2010), toda vez que para los afrodescendientes la libertad no constituía una dádiva sino un reclamo autogestionario y una obligación de la república, a la que no sólo exigían libertad, fácilmente conquistable mediante el cimarronaje; sino libertades entendidas como derechos soberanos, más allá de la retórica fundacional nacionalista, tal como se desprende del “*Memorial de los diez mil setecientos esclavos de esta Villa de Medellín y sus distritos y su jurisdicción*” (Chávez 2010, 47).

Como corresponde a una fuerza política efervescente, su protagonismo resulta indudable y decisorio, animado por intereses libertarios que le llevan a la movilización y a su activa participación en la gesta articuladora de la república, discordantes de la concepción interpretada por las elites, y a pesar de que sus demandas puedan expresarse, como en otros movimientos, “*de manera un tanto indefinida, confusa e incluso combinada contradictoriamente*” (Tamayo 1993, 59).

LA LIBERTAD RETÓRICA

Por ello puede afirmarse que la promesa de manumisión y libertad constituyó una fuerte estrategia de contención de los gritos revolucionarios de los descendientes de africanos en Colombia, tal como se desprende de los documentos en los que amonestaciones y advertencias como la precedente aparecen. Consciente de que los esclavizados habían contenido su rabia pero conocedor del número de quienes batallaron en sus ejércitos, Simón Bolívar, igualmente tendrá en el Congreso de Angostura y luego en el de Cúcuta expresiones con las que implora “*la confirmación de la libertad absoluta de los esclavos, como imploraría mi vida, y la vida de la República*” (Bolívar, 1989).

Como consecuencia, la ciudadanía afrodescendiente aparece construida en el imaginario de las elites como una dádiva,

cuya dación responde a la generosidad republicana de la cual los exesclavizados resultan deudores: “Desde este momento sois libres, y este don precioso lo debéis a la República, Sus leyes, sus sabias instituciones os colocan hoy en el número de los ciudadanos (...) ¡Manumitidos! La República espera que al romper los lazos de la esclavitud en que gemíais, aumente el número de sus defensores, de sus buenos ciudadanos; y vosotros no burlareis tan justa expectativa” (Romero Jaramillo 2005). Como puede notarse, la incorporación ritual a la sociedad de los libres como manumitido no significa exactamente el reconocimiento igualitario como ciudadanos ni la realización de sus derechos, aunque sí el reclamo de deberes. El gorro frigio impuesto a los neolibertos y fijado luego en el escudo de la república no significó para estos el reino de la libertad, igualdad, fraternidad ni el de la libertad y el orden para la nación colombiana, prisionera de una retórica inmarcesible y dueña de una gloria efímera.

Pese al formalismo retórico de la expectativa libertaria republicana, la manumisión finalmente implementada consistía más en el acto jurídico de la dejación del status de esclavizado que en el acto libertario del reconocimiento de la ciudadanía. Decidida la manumisión desde el vientre, el problema político de la libertad a cuentagotas se sitúa entre el dilema del reconocimiento libertario y la sanción social a la vagancia, sin que se encuentren rutas restitutivas que, en lugar de amarrar bajo contratos de aprendizaje al joven liberto, como ocurrirá al cierre de la tercera década del XIX, le pongan en condiciones de hacerse a una vida laboriosa como propietario.

En las fiestas republicanas de cada julio, con las que se conmemoraba el alzamiento de Bogotá como si correspondiera al del país entero, se hacía no sólo la celebración solemne y la memoria conmemorativa de la gesta de independencia y de la emancipación política sino igualmente se honraban “las acciones virtuosas

y en especial a conceder premios y recompensas a los habitantes de las provincias que manifiesten su laboriosidad y la honradez por las obras que se presenten como producto de cualquier género de industria, a que estén dedicados para ganar su propia subsistencia y la de sus familias” (González Pérez 1998, 54)¹⁷, bajo el manto tutelar de la iglesia católica que presidía estas fiestas ante el palco oficial ocupado por las autoridades civiles; reflejando con tal coincidencia el marco en el cual se producía ahora la liberación de los esclavizados: Iguales ante Dios y republicanamente libres para labrarse su propia subsistencia ante los hombres lo cual, dicho sea, en nada resultaría una aspiración engañosa, a no ser por el hecho de que los liberados no contaron con herramientas públicas que les pusieran en plano de igualdad por la injusticia cometida contra estos al producir las riquezas con las que Europa y América se beneficiaron a costa del trabajo no pagado ni resarcido de África; dejando a la mayor parte de los desesclavizados únicamente con la exclusiva propiedad de sus brazos.

A diferencia de cualquier otro grupo humano, sólo los descendientes de africanos tuvieron que pasar por el prurito del aprendizaje libertario republicano haciendo muestras de adhesión formales en las que se les reconociera como servidores de la patria, susceptibles de ser vinculados e integrados a la sociedad de los hombres libres, cuyo fétido aire esclavista se purificaba ahora con los actos libertarios, recordando el caso de James Somerset en Inglaterra; actos que incluso constituían para estos la demanda de las más evidentes facultades humanas: *“Acabáis de recibir sobre vuestra cabeza el gorro de la libertad. Acabáis de respirar el aliento de los hombres libres (...) Habéis adquirido el derecho de pensar, de hablar y de escribir libremente; el derecho de hacer todo lo que os convenga, siempre que respetéis la moral, la ley y los derechos de vuestros ciudadanos. Os habéis elevado*

17 Documento original: Miscelánea. Nº 469. Fondo Pineda, Biblioteca Nacional de Colombia.

al rango de ciudadanos y hombres libres y, por tanto, sois iguales, perfectamente iguales a los demás hombres ante la sociedad y ante la ley” (Samper, *La manumisión de 44 esclavos 1849*, 269).

A treinta años de la expulsión definitiva de los españoles, este evento masivo del 20 de julio 1849, *“aplaudido por los sectores comerciantes y repudiado por propietarios de grandes extensiones de tierras en las provincias”* (González Pérez 1998, 66) bien podría considerarse el cenit del descontento de las elites defensoras del esclavismo quienes, ya habían provocado una guerra de Supremos en 1839 y, tras la declaratoria oficial de abolición promoverían una nueva guerra civil en el país en defensa de *“la virtud, la propiedad y el saber”* (Uribe y López 2006, 195-237), a lo que se sumaban las reservas de quienes consideraban que la abolición constituía un acto de expropiación contra *“la tranquilidad del Sur de la República”*, tal como alertara el regente de minas en Buenaventura, Manuel María Mallarino¹⁸ (Martínez Garnica 2006, 81).

De hecho, la alerta sobre posibles alzamientos resultaba permanente y crecía, al suponerse que, en libertad, los afrodescendientes se sumaban a la ‘masa del pueblo’ que *“a cada momento gustaba más de su libertad, conocía más y más sus derechos, su dignidad y su Soberanía. Tomaba aquel tono imperioso, libre y de Señor. Ya no era ese rebaño de ovejas, ese montón de bestias de carga que solo existía para obedecer y para sufrir”*. En esas circunstancias, *“muchos ciudadanos ilustrados preveían las consecuencias a que darían origen las reuniones frecuentes de un pueblo numeroso y embriagado con la libertad. Se temía que aquellos esfuerzos, que al principio habían salvado la patria, le fuesen funestos en los días consecutivos, y deseaban que la Suprema Autoridad impidiese las reuniones”* (Periódico *La Junta*. Citado en Liévano Aguirre 1978, 435).

¹⁸ Documento original: *Debates en la Cámara de Representantes, sesión del 6 de marzo de 1851.*

LA REPÚBLICA: HISTORIA DE NUEVAS DOMINACIONES

La primera generación de colombianos descendientes de africanos nacida y crecida en libertad asiste al derrumbe del colonialismo y a la instalación de la república sin que en ello encuentren el eco institucional suficiente para sentirse partícipes de la República. Siervos sin tierra, en el campo, el régimen de aparceros y terrajeros obligaban a permanecer en libertad bajo las condiciones y las amenazas de expulsión planteados por los terratenientes; con lo que “*a los libertos se les daba la igualdad formal de los ciudadanos, pero acompañada de la desigualdad ‘natural’ como negros*” (Cruz Rodríguez 2008). Tal situación, expresará una forma dual de trato político en el que la pigmentación conserva la huella del dominio y la subrogación propia del modelo colonial en el contexto republicano.

Aunque, si bien se habían decretado normas contra el carácter segregacionista que en tiempos de la colonia habían impedido el ascenso social de los afrodescendientes libres de todos los colores, ampliando con ello sus posibilidades de vincularse a las diferentes profesiones, artes y oficios disponibles para el servicio a la república (*Convención constituyente de 1832 2009, 237*), las posibilidades reales para que un afrodescendiente pudiera hacerse a una profesión (las mujeres, independientemente de su origen étnico de suyo estaban impedidas por el machismo atávico), resultaban exiguas, pese a lo cual muchos entraron en las sociedades de artes y oficios impulsadas por el fragor democrático con el que el liberalismo gobernante pretendía acelerar las reformas que llevaran a la naciente república a adoptar el talante liberal.

Tales sociedades asumen como propósito “*la ayuda mutua y el establecimiento de escuelas nocturnas, (aunque) pronto se transformó en una agrupación de actividad política a la que estaban vinculados jóvenes recién egresados de colegios y con ideas progresistas*” (González Pérez 1998, 59) constituyendo la base de

la gestación de un público popular, más que ciudadano. Tanto historiadores como historiógrafos políticos opacan la diferenciación étnica identificando como acción colectiva popular lo que debería significarse referenciando las capas poblacionales constitutivas del sujeto de la movilización de base en el país, lo que cierta escuela crítica denomina como sujetos subalternos, que finalmente significa esclavizados, libres, mestizos, mujeres y pobres; y no una masa cuyo resentimiento se revestía de muy distintos colores, matices y percepciones.

Sin embargo, el que el proyecto de las elites no coincidiera con una concepción popular amplia en el que cupieran los afrodescendientes resulta obvia, en la medida en que dicha retórica nacionalista, animada étnicamente por la causa contra la abolición, opaca *“el hecho de que la nación que imaginaban las élites letradas republicanas era una nación para sí mismos, en donde no sólo las huellas de la esclavitud y su historia debían ser borradas de la memoria, igualmente la gente que descendía de la esclavitud debía ser expulsada físicamente de los límites de la nación, ya que su presencia representaba una amenaza social”* (Chávez 2010, 50); a tal punto que, para 1861, en el proyecto de ordenamiento del territorio y del comercio bajo los Estados Unidos de Colombia, se proponía poblar el Istmo de Panamá con desesclavizados, como parte de los acuerdos comerciales con los Estados Unidos de Norteamérica (Díaz Callejas 1997, 302). Cuatro años atrás, Manuel María Mallarino proponía con virulencia alejar a los afrodescendientes de la sociedad republicana integrada, *“solicitando del Congreso que acuerde un acto disponiendo que todos los negros que por cualquier motivo entren al goce de la libertad sean conducidos a formar poblaciones en el Quindío, si no en los desiertos que nos separan de Venezuela o Centro América, o bien, que se imponga una contribución con el fin de conducir a las*

*costas de África a los negros que se vayan libertando*¹⁹ (Tirado Mejía 1976, 98).

El traslado en el sujeto de la dominación lleva a los criollos a imaginarse que su condición embrionaria en los asuntos del gobierno (pues pese a ser ilustrados no desempeñaban cargos públicos de envergadura); es significativamente mayor a la de afrodescendientes e indígenas, a quienes consideran no sólo menores de edad sino incompetentes para representarse o alcanzar su propia representación en las instituciones republicanas, con lo que la ciudadanía para estos resulta tutelada, restringida y fraccionaria, vinculada más al discurso de los derechos que a su realización. En ese contexto el pueblo, con claras facciones étnicas, es leído como peligroso y su insurrección repelida, pese al nacimiento violento de la república. En Colombia, cuya singularidad institucional ocurre entre guerras de odio y reclamos de poder “*sometidos a la contingencia de las acciones políticas y bélicas, a las tensiones sociales, a las heterogeneidades culturales y a las diversidades económicas*” (López y Uribe 2003), los partidos y sus caudillos se convertirán en la imagen de la nación y ocuparán decidida y exclusivamente el lugar de la ciudadanía (Sánchez Gómez 1991).

En suma, a las y los afrodescendientes, la condición de libertos exesclavizados y ahora anónimos ciudadanos de tercera, no les representó mejoras significativas, entre otras porque la precaria producción nacional concentraba todavía sus exportaciones en un renglón vinculado al modelo de extracción minera colonial, lo que dejaba al régimen de las haciendas con un sistema de abastecimiento interno y producción asalariada flexible en el que la fuerza laboriosa fluctuaba tanto como sus salarios, por lo que “*la remuneración de los trabajadores, en cualquiera de las formas*

19 Manuel María Mallarino. *Memoria del Gobernador de Buenaventura a la Cámara provincial en sus sesiones de 1843*, Cali, 15 de setiembre de 1843. Colección Patrimonio Documental de la Universidad de Antioquia, FM/171, documento 3.

existentes, raramente fue generosa” (Bushnell 1997, 190). Ante la presión social que ello implicaría al verse cesantes, el incremento de la criminalización por las reclamaciones judiciales, la penalización de la vagancia y los repetidos actos de fusilamiento, una buena cantidad de libertos bajo las nuevas condiciones jurídicas migra para colonizar parte del país andino, el bajo cauca, mojoneros de los llanos orientales, valles, estribaciones ribereñas y litorales, en los que se encontrarán con las generaciones de hijas e hijos de cimarrones que habían emprendido el mismo camino décadas y siglos atrás y cuya historia de poblamiento y colonización ha sido obviada flagrantemente.

Como agravante, pese a haber sostenido bajo sus hombros el peso de la producción económica colonial en haciendas, minas y talleres, se cuece sobre el colono afrodescendiente un nuevo estigma, según el cual no son las ricas tierras, ni los parajes lejanos ni la pesadez o las condiciones precarias de la vida lo que apesadumbra a quien frecuenta estos territorios conquistados sin el Estado. *“Lo que más contrista desde que se ve al primer habitante (afirma Santiago Pérez, integrante de la Comisión Corográfica), es la salvaje estupidez de la raza negra, su insolencia bozal, su espantosa desidia, su escandaloso cinismo”* (Pérez 1950, 44); promoviendo la mistificación de la ruralidad del afrodescendiente que desconoce el hecho protuberante de que en la ciudad permanecían y echaron raíces afrodescendientes que habían nacido libres o ganado su libertad por diversas vías al momento de escenificarse las diversas revueltas de independencia, que eran propietarios, cambistas, prestamistas, campesinos con tierra, artesanos y comerciantes y, por lo mismo, gozaban de una precaria visibilidad e incluso prestigio, podrían haber aspirado a hacer parte de la misma sociedad de los criollos y a los mismos privilegios de las elites regionales; concedores como lo eran de la revolución de Haití y su significación.

Así, en la intelectualidad colombiana del periodo republicano se configura una estrategia denegatoria que pondrá en las y los afrodescendientes la suma de los males de la nación así como insistirá en eliminar lo indígena y lo africano de la eufemística cultura nacional mestiza, unificada y homogénea a fuerza de que no quepa en ella la evidente desagregación étnica, cultural y geográfica colombiana “*que hace inexacto hablar de un pueblo, entendido como un nivel de los social humano en el cual los hombres desarrollan relaciones de identidad y pertenencia a partir de compartir un territorio, una historia, una percepción general del mundo y una cultura*” (Quesada Vanegas 1995, 96).

La actitud prejuiciada de los conservadores según la cual la abolición conllevaría la bancarrota y la ruina de hacendados y mineros queda en entredicho ante el crecimiento de la economía colombiana producto del cultivo del tabaco y la mayor extracción de oro y plata en el periodo 1850-1875; gestando en algunas regiones condiciones de informalidad y naturalidad en la relación clase dominante – fuerza de trabajo (Palacios y Safford 2002, 23), marcada no tanto por la comprensión entre estas sino por prácticas de evitamiento y denegación que demarcan el lugar subordinado de unos frente a la pretendida particularidad dirigente de otros. Incluso tardíamente, en el proceso constitucional de 1886 las consideraciones prejuiciosas entran a jugar, al insistir José María Samper, ahora conservador, en que “*el negro es (...) fuerte para el trabajo, fiel en sus afectos, fecundo para la procreación, perezoso e indolente, supersticioso en religión, de instintos groseros y sin noción alguna del derecho*” por lo que no debe ser considerado un sujeto de derechos políticos. De hecho, extendiendo su opinión a un universalismo denegatorio que contiene a indígenas y afrodescendientes, afirma que “*conceder el derecho de sufragio a los individuos de segunda y tercera, que son los que forman la mayoría de Colombia, equivaldría a condenarnos desde ahora a no tener nunca un buen gobierno, serio, respetable, y a*

vivir en una zambra permanente” (Citado en Alape 1983, 297); con lo que los afrodescendientes para la época constituirán un campesinado étnico crecido bajo la idea fija articulada en las grandes urbes, de que “*el campo empobrece, embrutece y ennegrece*”.



Ser como ellos: un contrato contra la libertad en el republicanismo colombiano

El esclavo era un esclavo no porque él fuera el objeto, sino porque él no podía llegar a ser el sujeto.

Orlando Patterson

La de los afrodescendientes en América es una historia de liberación y no de esclavización. Alzamientos que dan cuenta de la lucha sostenida por largo tiempo relatando la gesta de pueblos enteros con sus reinas y reyes contra las fuerzas colonialistas constituyen el fundamento primigenio de la liberación africana. Las evidencias crecientes que dan cuenta de las acciones emancipatorias en África durante la captura violenta por parte de europeos y las subsecuentes manifestaciones hostiles, provocaciones, naufragios, navíos perdidos, amotinamientos y huidas en pleno mar abierto (*Linebaugh y Rediker, 2005*)²⁰, así como las prácticas permanentes de insubordinación, cimarronaje, apalencamiento y arrochelamiento gestados desde los primeros años de permanencia en territorio americano, dan cuenta de cómo los africanos emancipados en América se hacen cimarrones, creciendo en libertad y recomponiendo los hilos de su desbaratada vinculación con el África natal y ancestral.

Con datos documentados como el del primer cimarrón en América en 1502 (*Price, 1973, 11*) y la constitución del primer palenque en suelo colombiano en 1529 (*Camacho 2008*), asistimos a constantes reconocimientos de la libertad como el fundamento de la persistencia de África en América.

Sin embargo la esclavización impuso, con fuego, muerte e indignidad, claves de determinación de la vida africana en el nuevo continente, entronizando la sumisión, la subordinación y

20 *Uno de los más documentados en el período tardío del proceso esclavista, el del barco Amistad en 1839, cuyo reclamo de retorno a África fue saboteado por los esclavistas, conduciendo el barco a costas estadounidenses, en donde, tras un sonado litigio, se dio un fuerte impulso a la causa abolicionista reconociendo la libertad de los esclavizados amotinados. Véase (Sarracino 1988, 31 y ss.). Igualmente novelas como Benito Cereno de 1853, (Melville 2006) y la mucho más célebre Raíces, de Alex Haley*

el encadenamiento ritual como estrategias de contención de las ansias de libertad de las y los que, pese a la degradación moral que impone la esclavización, reinventaron nuevas formas de resistencia en medio de tal situación (Contreras 2006).

Una de estas iniciativas la constituye el recurso legal. En los intersticios gestados a lo largo de tres siglos, los esclavizados hallaron mecanismos de presión con los que procuraron, en medio de su precariedad, limitar y contener las dinámicas oprobiosas de tal institución; las que finalmente implicarán su abolición legal y su extinción. El peso de tales prácticas de ensanchamiento del espacio social, político y jurídico se suma a la tradición política libertaria que se expresa en el cimarronismo y el apalencamiento, revelando un significativo cúmulo de experiencias estratégicas alternativas de resistencia y liberación que constituyen un acumulado histórico insustituible en la articulación histórica del pensamiento político afrodescendiente.

EROSIÓN DEL DOMINIO Y CARTOGRAFÍAS DE LA SERVIDUMBRE

En la fijación de las condiciones que posibilitaron la esclavización y su justificación ética, política, religiosa y social, el derecho ocupa un papel central tanto en la definición de categorías exclusivistas sobre las que se asienta el trato social discriminatorio como sobre la gestación de una discursividad de la dominación marcada por el reconocimiento de un ser humano como propiedad; es decir, por el vaciamiento de la humanidad en la relación esclavizada, en la que *“los imperios mercantiles europeos en América implantaron y desarrollaron la esclavitud en función de razones prácticas, como la necesidad de poner a funcionar sistemas económicos de producción y de extracción de excedentes”* (Díaz Díaz 2003, 67), sostenido a sangre y fuego, al menos en sus

primeros dos siglos; pese a que resulte reconocible igualmente un marco relacional en el que pequeñas ventanas de oxigenación eran establecidas en el sistema esclavista para generar “*visos de libertad en la esclavitud*” (Díaz Díaz 2003, 71).

En sus siglos de existencia, la articulación entre juridicidad de la propiedad, explotación económica y dominación configura un cuadro social y político en el que el africano y sus descendientes son constreñidos de hecho y de derecho bajo el sello de la negación y la cosificación. Tanto en su fase de introducción, en su momento de expresión más salvaje o en su fase de instauración hasta extinguirse, la esclavización rompió con toda estructuración de la dignidad al trasladar incluso a los nacidos de africanos la condición subyugada de la madre; máximo de tal perversidad, con la que se gestaron no familias sino *zoocriaderos esclavizados*²¹, del modo más abyecto imaginable. El hecho de que se haya optado por aplazar la emancipación legal desde el nacimiento hasta los 18 años en lugar de la incorporación inmediata del conjunto de los liberados por ley en la sociedad republicana evidencia no solo la mezquindad con la que operaba el sistema esclavócrata en las décadas precedentes al decreto de su extinción. Tal iniciativa da cuenta igualmente de una estrategia calculada de control sobre los padres y madres de aquellos a los que, con tan oprobiosa promesa, deberían contener cualquier intención

21 *Esta expresión la tomo de una conversación con el Investigador Rafael Peréa Chálá, para quien tal situación de denegación produce en el esclavizado un sujeto enfermo que porta en su propia historia el síntoma de tal padecimiento. En dicha conversación, de la que participó igualmente María Isabel Mena, nos preguntábamos si en realidad la enfermedad no está en el esclavizado sino en el esclavizador, a lo que, en todo caso, me parece poco probable que pueda ripostarse argumentando que esclavizador y esclavizado padecen del mismo mal. Este asunto, más sicoanalítico si se lo quiere, debería ser explorado por quienes se aventuren a reconstruir la historia de la afrodescendencia en clave gestionaaria y emancipada; que enfrente el hecho de que, en la medida en que, para el esclavizado, la esclavización no es el producto de una escogencia, se convierte en una dolencia de efectos continuados, por ejemplo. Las claves del trabajo de Franz Fanon resultan significativamente útiles para tal indagación.*

conspiradora o acciones de rebeldía e insurgencia operada directa y violentamente contra el sistema de esclavización.

Bajo el peso emblemático de la libertad negada pero irrenunciable, los esclavizados producen un mundo social y político alternativo al esclavista cuyas implicaciones apenas empiezan a estudiarse. Tanto por las posibilidades de desarrollar una economía bizarra con la que se aprovechaban las fisuras introducidas en el modelo esclavista a partir del redoble del propio trabajo para producir procesos de autoliberación a altos costos; como por el recurso a las instituciones jurídicas, la mayor disponibilidad de espacios para su propia instrucción y la ampliación de las condiciones de movilidad, se habrían producido condiciones, especialmente para el esclavizado urbano, para desistir o por lo menos desestimar la estrategia cimarrona, procurando incorporarse a la sociedad colonial a partir de tales espacios precarios que abrían posibilidades de libertad en la esclavitud.

Así, para aquellos en los que un cálculo de beneficios les hacía desistir de andarse monte adentro y arrojarse, una estrategia plausible resultaba de *“adoptar la estrategia afectiva a largo plazo: ser leal, obediente y así ganarse el cariño de sus amos para optar por una libertad graciosa. Pero, cuando esta donación no llegó, y a falta de ayuda familiar, uno de los caminos y el más recurrente antes de 1713 fue el de conseguir un préstamo”* (Ogass Bilbao 2009). Pese a que pueda mortificarnos un sesgo apologético, debemos reconocer que la actitud obediente constituyó un recurso malicioso y sagaz con el que algunos y algunas decidieron jugar a la liberación por las vías de la compasión, aunque no constituyera el procedimiento más eficaz en tal propósito.

Frente a acudir a la benevolencia, invertir la totalidad de lo ahorrado o entrar al mercado colonial como deudor constituyeron otras alternativas para proveerse la propia libertad o la del esposo, los hijos y otros familiares; apareciendo ambas como estrategias alternativas al cimarronaje. Dada su diversidad y

frecuencia, más que estrategias de acomodación o amoldamiento esclavista deberían ser leídas como estrategias sustitutivas de la hostilidad en el proceso gestacional de la libertad, con los que igualmente se da cuenta de que *“los mecanismos de resistencia de los esclavos fueron un fenómeno global en las regiones donde la institución esclavista estuvo vigente en cualquiera de sus manifestaciones”* (J. L. Belmonte Postigo 2007, 39).

Si bien el efecto de estas prácticas o mecanismos no fue el de instigar grandes revoluciones o socavar de tajo el régimen esclavista (alternativas que no parecieran disponibles en los esclavizados del país, limitados como estaban por el férreo control coactivo y el peso de la represión bajo amenaza y evidencias de muerte); aunque no puede desestimarse su incidencia cuantitativa en la transformación de la legislación en torno al trato debido a los esclavizados, la moderación de los castigos incruentos y la contención de la animalización de su trabajo.

Si intentamos acercarnos a las motivaciones para no secundar a quienes decidieron permanecer al margen de la sociedad esclavista cuando no sabotearla al emprender la huida o sumarse a quienes permanentemente hostigaban casas, haciendas y minas, sonsacaban esclavizados, capturaban mujeres (incluso europeas), se arrochelaban, emboscaban los caminos; advertiremos que quienes permanecían en el servicio doméstico o en el trabajo esclavizado semilibre²² buscaban participar de la acumulación de capital suficiente para apoyar la empresa cimarrona, para emprender sus propias iniciativas mineras, microempresariales y minifundistas o simplemente para proveerse sus propios jornales e incluso ingresos significativos que les permitían llegar

22 *Rafael Díaz haya en un pleito por una acusación de hurto la expresión “libertad limitada”*(R. A. Díaz Díaz 2003). De igual manera, extiende esta idea a la condición de aquellos esclavizados que debían proveerse jornales *“como si fuesen personas libres”*; con los cuales, además, mantenían el parasitismo de sus esclavizadores. (R. Díaz Díaz 2001, 169-174)

a tener cantidades de oro y dinero que les concedía incluso hacerle importantes ‘préstamos’ a sus dominadores (Jacobs 1992, 21) y anticipos de pago por autoliberaciones.

Todas estas situaciones revelan que, aun bajo la precariedad de la vida esclavizada, estas estrategias de erosión del dominio mediante la incorporación productiva pretendían hacerse a una manera de vivir decorosa, con el esfuerzo y el propio trabajo, pese a las profundas heridas e injusticias no resueltas que el sistema de esclavización dejó en las y los descendientes de africanos y en las huellas que aun reclaman un supuesto señorío frente a estos por los descendientes de europeos en América que sostienen y levantan aun fronteras de discriminación.

En ese esfuerzo, será la deslealtad y no la solidaridad; el sometimiento y no la reciprocidad; la homogenización y no la heterogeneidad el movimiento que caracterizará las relaciones históricas entre criollos de españoles y afrodescendientes, en la medida en que *“las diferentes disposiciones jurídicas que versaron sobre libertad de esclavos no tuvieron la fuerza suficiente para provocar reacciones sociales igualmente propicias a este fin. La añeja cultura de la alteridad vista como “pecaminosa” e “indecente” y promulgada por la iglesia y la sociedad “blanca”, señalaron un camino bastante definido que complicó la unidad nacional y por el contrario produjo el rechazo para aceptar la heterogeneidad a que daba lugar la coexistencia de diversos sectores sociales; de ahí que la política de inserción tendiera a un proceso “asimilacionista” donde el negro y el indio debían “aprender” la cultura de los blancos y ser como ellos para acceder al reconocimiento bajo una condición de igualdad que exigía la homogeneidad como categoría para su inclusión”* (Blanco 2010, 50).

Ser como ellos, hacerse ‘blanco’ o blanquearse se convierten en las claves del carácter asimilacionista con el que se produce la incorporación de la diferencia; es decir, su evitamiento como parte del proyecto nacional republicano, que logrará opacar

exitosamente los reclamos de alteridad como parte del acuerdo político entre las elites sobrevivientes al proceso colonial, estableciendo claras fronteras geográficas que delimitan el trato despectivo a aquellos y aquellas que ocuparon territorios al margen de la sociedad esclavista; al tiempo que calcarán las fronteras sociales con las que en el periodo esclavista se situaba al africano y sus descendientes en el lugar del paria, cuya pertenencia a dicho proyecto se niega de plano, tal como se escuchará en el discurso de las elites en el siglo XIX, en pleno siglo XX y aun bajo la prédica multicultural en la que resulta posible hablar de inclusión sin ceder espacios políticos y económicos que resulten significativos en el propósito de superar injusticias y formas institucionalizadas de ocultamiento, evitación e invisibilización de la afrodescendencia²³.

ESTRATEGIAS DE CONTENCIÓN DE LA LIBERTAD

Resulta claro que, frente al temor de grandes rebeliones, los esclavistas habrán insistido en contener las posibilidades jurídicas, sociales y políticas de los esclavizados en condiciones en las que, sin embargo, ya no resultaba posible la implementación de regímenes de terror permanente, torturas a discreción o naturalización del trato incruento; mucho más si se considera el número cada vez más creciente de africanos y afrodescendientes bajo las diferentes denominaciones asignadas jurídica y socialmente

23 *De manera sintomática me he referido en otro lugar al carácter monocromático del equipo ministerial, a la inexistencia de magistrados afrodescendientes en un país que cuenta con un alto número de abogados especializados de dicho grupo étnico, a la precaria representación en las juntas directivas de las empresas públicas y, peor aun, en las privadas, que develan una cartografía de la servidumbre con la que se pretende continuar escribiendo la práctica del proyecto de nación colombiana.*

para ellas y ellos en los países de América, superior en la mayoría de los casos a la población europea.

Así, a finales del siglo XVIII, la frecuencia con la que se recurre a la figura del defensor de esclavos para denunciar el hostigamiento y el trato incruento, la vulneración de derechos de ley, el desvertebramiento de familias, el engaño en un negocio o el rompimiento de acuerdos de libertad, evidencia que la institución esclavista habría tenido que ceder significativos espacios que si bien no hicieron del esclavizado un hombre libre, sí le hicieron un sujeto problemático (entre propiedad cosificada e individuo con autonomía restringida) que podía acudir con relativo optimismo por su causa ante los estrados judiciales (*Cháves* 2001, 85 - 104).

El mayor acceso al sistema judicial podría entenderse incurso en un modelo de aparente amortiguación de la esclavización. Sin embargo, Tales prácticas de moderación del dominio contaron con la oposición manifiesta y contundente de muchos esclavistas, aun incluso ante la mediación de la corona española y su infructuoso intento de establecer un código de trato benevolente a los esclavizados en 1789, procurando incluso su instrucción y educación en una serie de oficios autorizados (Lucena 1994, 211). Aun con ello, es claro que el régimen de esclavización debió adaptarse paulatinamente para hacer frente a la contestación adelantada permanente por quienes intentaron una y otra vez, de hecho o de derecho, sacudirse el yugo de su condición ignominiosa (*J. L. Belmonte Postigo* 2007).

En ese contexto, la incorporación del contrato de aprendizaje como alternativa de las elites para aplazar y contener aun más el reclamo de libertad de las nuevas generaciones de afrodescendientes, marca una clara estela de deslealtad con la que se dibujan las tensiones entre el proyecto republicano de las elites en el que la esclavización podía aun ser sostenida y el proyecto

libertario de los afrodescendientes en el que tal institución ya no tenía cabida.

Para dichas décadas, la evidencia de milicias afrodescendientes apostadas en cabildos, provincias y gobernaciones por todo el país, da cuenta del peso del cimarronismo y el arrojamiento presentado como bandidaje en la voz de las autoridades públicas, quienes informan permanentemente de grupos crecientes de sujetos al margen del control oficial. Así, las comunicaciones que dan cuenta de emboscadas, incautaciones, fugas de presos y organización de cuadrillas armadas resultan significativas para dar cuenta del estado de alteración social en el que participaban igualmente los afrodescendientes y que hacía temer un levantamiento masivo en la precaria república.

Muy seguramente por el contexto de la nueva guerra entre elites colombianas, iniciada precisamente en 1839, año en el que se boicoteó el efecto libertario de la ley de vientres, haya resultado impráctico enfrascarse en una disputa bélica de tinte étnico. De hecho, En 1842, la elite caucana se opone aun fuertemente a la manumisión intentado una nueva moratoria de la libertad y organizando expediciones a países vecinos para zafarse de los compromisos de manumitir a los que tenían ya derecho a su libertad en Colombia. Para dicha época, alegan los caucanos que la república debe restituir *“la subordinación y la disciplina bajo las cuales se conservaron los esclavos antes que principiase el proyecto de la independencia”* pues en las décadas republicanas se habría enseñado *“a los esclavos el camino de la insubordinación y del libertinaje, bajo el nombre seductor de libertad, y ellos aprendieron a mirar su estado y condición como mal que pudiera evitar volviendo los días de tribulación”* (Juan Jorge Hoyos citado por Alvaro Tirado Mejía 1976, 98).

Dicho de otro modo, la guerra de los supremos contuvo el brote de insurgencia afrodescendiente en las primeras décadas de articulación republicana. En el contexto de la Guerra de los

Supremos, escenificada en cuatro años en los que el país invertirá tiempo, dinero y vidas, se producen cambios en la legislación con la que se pretendía dar la libertad a cuentagotas para afrodescendientes nacidos a partir de 1821. Como efecto de dicha ley, al término de la edad legal para permanecer esclavizados bajo el dominio de quien detentara el título de propiedad con el que se le obligaba a estar vinculado a una casa, hacienda o mina, se cohonestaba una desfachatada burla a tales pretensiones al implementar el contrato de aprendizaje como una nueva estrategia para aplazar el disfrute de la libertad legal, hasta llegar a la edad de 25 años.

Esta situación y el hecho de que el liberalismo victorioso al final de dicha confrontación decida la abolición definitiva de la esclavización, lleva a advertir el peso que en la misma tenían las facciones autonomistas, propietarias de grandes extensiones de tierra y minas y, por lo mismo, abiertamente opositoras a la introducción de cambios en el proceso esclavista, pese a su defensa de la república (Uribe y López 2006, 70). Dado que la guerra de supremacía no logró acallar los gritos de libertad afrodescendiente, en la misma se expresan grupos de rebeldes afrodescendientes que repelieron incursiones militares oficiales (Torres y Rodríguez 2008, 177-178).

De hecho, cuando en 1851 José Hilario López hace eco de la causa libertaria e introduce al estado colombiano en la lucha por la abolición definitiva de la esclavización, deberá enfrentar una nueva confrontación militar auspiciada por conservadores interesados en bloquear tales aspiraciones; con lo que resulta posible afirmar que el debate bélico entre centralismo y federalismo en Colombia estuvo animado en buena medida por los ritmos de la esclavización y la negativa a su abolición por parte de los propietarios de tierras y minas en el país, antes que por el simple prurito del poder constitucional y el abstracto orden justo (Uribe y López 2006, 211-216).

EN CONCLUSIÓN: DIGNIFICAR LA AFRODESCENDENCIA

160 años bajo el sol abolicionista, resulta claro que la libertad social no se reduce a un acto legislativo que “emancipe de la potestad de los amos”, como curiosamente advirtiera el conservador Joaquín Mosquera en contra de la emancipación legal y en defensa de la moratoria de la esclavización (*J. Mosquera* 1829). Sin embargo, lo que tal ocultamiento hace evidente es que en el proyecto de las elites nacionales, leído en el debate parlamentario, en las reformas legales y en los gritos de batalla, los afrodescendientes han estado siempre presentes, como enemigo derrotado al que se condena al peso de su fracaso, por fuera del consenso identitario.

Pese a que con bastante frecuencia, crecen las voces de académicos que recuerdan que hoy, como ayer en Cartagena en el desconcierto nacional gravita su presencia amenazante, a la que ya no embaraza el temor (Múnera, 2008,187), persiste la confiada certidumbre de quien afirma que “*los hombres libres de color (...) no aprovecharon la apertura política producida por las guerras de independencia para imponer su dominio*” (Helg 2000, 221). Romper con esta idea de la pasividad histórica y política de las y los descendientes de africanos en el país resulta una tarea monumental en el proyecto de restitución de la dignidad y la significación de la afrodescendencia como proyecto libertario frente a la república como ejercicio de dominación.

Trabajos citados

- Agudelo, Carlos, Odile Hoffman, y Nelly Rivas. Hacer política en el pacífico Sur: Algunas aproximaciones. DOCUMENTO DE TRABAJO No 39. Universidad del Valle, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas., 1999.
- Alape, Arturo. Antecedentes de la Constitución de Colombia de 1886 . Plaza y Janés, 1983.
- Almario, Oscar. Independencia y Estado Nacional entre 1780 y 1930. Tomo II: de la invención del suroccidente colombiano. UPB - Concejo de Medellín, 2005.
- Aprile, Jacques. «Notas sobre la trayectoria del poblamiento del pacífico.» En Estudios afrocolombianos. Aportes para un estado del arte. Memorias del Primer Coloquio Nacional de Estudios Afrocolombianos. Popayán, Octubre de 2001, de Axel Alejandro Rojas Martínez (comp), 261-283. Editorial Universidad del Cauca, 2004.
- Archivo del Libertador. «LE COMUNICA QUE ESTA ARREPENTIDO DE LA MUERTE DE PÍAR Y DE PADILLA.» Documento 1851. De una copia OCB Carta del Libertador Simón Bolívar al General Pedro Briceño Mendez, Fechada en Bogotá, 16 de noviembre de 1828; Le comunica que está arrepentido de la muerte de Piar y Padilla... 16 de noviembre de 1828. <http://www.archivodellibertador.gob.ve/escritos/inicio.php> (último acceso: 2010).
- Archivo General de la Nación. «Fondo de Negros y Esclavos del A.G.N.» 20 de Abril de 1814. <http://negrosyesclavos.archivogeneral.gov.co/portal/apps/php/verdocumento.kwe?nur=MjE4MDE=&idiotma=ES>.

- Archivo Histórico de Antioquia. «José María Martínez hace un recuento de su libertad, méritos y servicios durante la época de la Independencia.» 1821. Tomo 37, Documento 1283.
- Arrubla Yepes, Mario. «Presentación.» En Colombia hoy, de Jorge Orlando Melo. 1991.
- Arrubla Yépes, Mario. «Síntesis de historia política contemporánea.» En Colombia Hoy: perspectivas hacia el siglo XXI, de Jorge Orlando Melo. Tercer Mundo editores, 1995.
- Belmonte Postigo, José Luis. «Erosionando el dominio de sus propietarios. Un análisis de las tachas de los contratos de compraventa de los esclavo en Santiago de Cuba, 1780 - 1803.» Contrastes. Revista de historia., nº 13 (2007): 37-56.
- Belmonte Postigo, José Luis. «“Intentan sacudir el yugo de la servidumbre”. El cimarronaje en el oriente cubano, 1790 - 1815.» Historia Caribe, nº 12 (2007): 7-21.
- Bernard, Carmen. Esclavos negros y libres en las ciudades hispanoamericanas. Fundación MAPFRE - Fundación Hernando de Larramendi,, 2001.
- Blanco, Jacqueline. «De los derechos sociales sobre la libertad e igualdad a la definición de los derechos civiles y políticos después de la independencia.» Prolegómenos XIII, nº 26 (julio-diciembre 2010): 43-58.
- Bolívar, Simón. «Carta (de Jamaica) a un caballero que tomaba gran interés en la causa republicana de la América del Sur.» En Obras completas: El pensamiento hispanoamericano. Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea, Tomo V, de José Gaos, 129-146. UNAM, 1993.
- Bolívar, Simón. Carta al Exmo. Señor General Francisco de Paula Santander. García, Laureano (ed). Bolívar a Santander. Correspondencia 1819-1820. Publicaciones del Archivo Histórico Nacional, 1940. San Cristóbal, 20 de abril de 1820.

- Bolívar, Simón. «Carta de Simón Bolívar al General Manuel Valdés. San Cristobal, 18 de abril de 1820.» En *Visiones y revisiones de la independencia americana. México, Centroamérica y Haití*, de Julio SÁNCHEZ GÓMEZ y Izaskun ÁLVAREZ CUARTERO. Universidad de Salamanca, 2005.
- Bolívar, Simón. Discurso de Simón Bolívar ante el Congreso de Angostura. 15 de febrero de 1819. *Actas del Congreso de Angostura. 1819-1820*. Fundación Francisco de Paula Santander, 1989.
- Bolívar, Simón. «Ensayo dirigido al editor de la Gaceta Real de Jamaica.» En *Doctrina del Libertador*. Biblioteca Ayacucho, 1976.
- Borda, Orlando Flas. *El presidente Nieto*. Valencia editores, 1981.
- Bushnell, David. *Colombia: una nación a pesar de sí misma. II*. Planeta, 1997.
- Camacho, Lorena. «Documentação: La presencia de población negra en Santa María de la Antigua del Darién, 1510-1525.» *Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*, nº 1 (2008): 88-107.
- Cassiani, Alfonso. «San Basilio de Palenque: historia de la resistencia, 1599-1713.» En *150 años de la abolición de la esclavización en Colombia. Desde la marginalidad a la construcción de la nación*, de VI Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado, 70-91. Ministerio de Cultura - Aguilar, 2003.
- Chávez, María Eugenia. *Honor y libertad. Discursos y Recursos en la Estrategia de Libertad de una Mujer Esclava. (Guayaquil a fines del período colonial)*. Departamento de Historia e Instituto Iberoamericano de la Universidad de Gotemburgo, 2001.
- Chávez, María Eugenia. «“Nos, los esclavos de Medellín”. La polise-mia de la libertad y las voces subalternas en la primera República Antioqueña.» *Nómadas*, nº 33 (Octubre 2010): 43-55.
- Collo, Paolo, y Fredriano Sessi. *Diccionario de tolerancia*. Norma, 2001.

- Colmenares, Germán. Partidos políticos y clases sociales. Universidad del Valle, 1997.
- Congreso General de Colombia. «Ley 7 de julio 21 de 1821.» En Recopilación de leyes de la Nueva Granada, de Zoilo Salazar, 104. Imprenta de Zoilo Salazar, 1845.
- Contreras, Moisés Munive. «Resistencia estática: los negros colombianos contra la esclavitud: Cartagena Y mompox, Siglo XVIII.» *Tiempos Modernos* 14 (2006/2), nº 14 (2006).
- Convención constituyente de 1832. «Constitución de la República de la Nueva Granada.» En *Constitutional Documents of Colombia and Panama 1793-1853*, de Bernd Marquardt. Walter de Gruyter, 2009.
- Cortes de Cadiz. Constitución política de la Monarquía Española. Promulgada en Cádiz a 19 de Marzo de 1812. www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=12837&portal=42 . Editado por Proyecto de digitalización Cervantes virtual. 1820.
- Cruz Rodríguez, Edwin. «La abolición de la esclavitud y la formación de lo público - político en Colombia 1821-1851.» *Memoria y sociedad* 12, nº 25 (julio-diciembre 2008): 55-75.
- Díaz Callejas, Apolinar. Colombia-Estados Unidos: entre la autonomía y la subordinación: de la independencia a Panamá. Planeta, 1997.
- Díaz Díaz, Rafael Antonio. «¿Es posible la libertad en la esclavitud? A propósito de la tensión entre la libertad y la esclavitud en la Nueva Granada.» *Historia Crítica*, nº 24 (Diciembre 2003): 67-78.
- Díaz Díaz, Rafael Antonio. Esclavitud, región y ciudad: el sistema esclavista urbano-regional en Santafé de Bogotá, 1700-1750. Pontificia Universidad Javeriana, 2001.
- Díaz Díaz, Rafael Antonio. « ¿Es posible la libertad en la esclavitud? A propósito de la tensión entre la libertad y la esclavitud en la Nueva Granada.» *Historia Crítica*, nº 24 (Diciembre 2003): 67-78.
- Garavaglia, Juan Carlos, y Juan (ed.) Marchena. América Latina. De los orígenes a la independencia: América precolombina y la consolidación del espacio colonial. Vol. I. Crítica, 2005.

- González Pérez, Marcos. *Fiesta y nación en Colombia*. Magisterio, 1998.
- González, Florentino. En: *Candelario Obeso y la iniciación de la poesía negra colombiana*, de Laurence Prescott. Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, 1985.
- González, Florentino. «En defensa del sistema de libre cambio.» En: *Los radicales del siglo XIX*, de Gonzalo España, 39-43. El Áncora editores, 1987.
- Grau, María Isabel. *La revolución negra: La rebelión de los esclavos en Haití 1791-1804*. Ocean Sur, 2010.
- Guerra, François-Xavier (dir.). *Revoluciones hispánicas: independencias americanas y liberalismo español*. Editorial Complutense, 1995.
- Guerrero, Clara Inés. «Memorias palenqueras de la libertad.» En *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*, de Luis Claudio (Ed) Mosquera Rosero Claudia y Barcelo, 363-387. Universidad Nacional, 2007.
- Gutierrez, Ildefonso. «Los libros de registro de pardos y morenos en los archivos parroquiales de Cartagena de Indias.» *Revista española de antropología americana (Universidad Complutense)* XIII (1983): 121 -141.
- Helg, Aline. «Raíces de la invisibilidad del afrocaribe en la imagen de la nación colombiana: independencia y sociedad, 1800-1821.» En *Museo, memoria y nación*, de Gonzalo Sánchez y María Emma (comp) Wills, 219 - 251. Museo Nacional de Colombia, 2000.
- Izard, Miguel. «Luchar contra el olvido. Sobre las sociedades cimarronas americanas.» En *Familia, tradición y grupos sociales en América Latina*, de Juan Andreo García, Lucía Provencio Garrigós y Juan José Sánchez Baena, 179-190. Editum, 1994.
- Jacobs, Harriet. *Memorias de una esclava*. Grijalbo, 1992.

- Jaramillo Uribe, Jaime. Ensayos de historia social. Vol. I: la sociedad neogranadina. Tercer Mundo - Uniandes, 1989.
- Juan Jorge Hoyos citado por Álvaro Tirado Mejía. Aspectos sociales de las guerras civiles en Colombia. Instituto Colombiano de Cultura, 1976.
- Lao Montes, Agustín. "Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina". *Universtas Humanistica*, vol. 38, Nº 68, 2009, p. 213
- Lasso, Marixa. «Haití como símbolo republicano popular en el Caribe colombiano: Provincia de Cartagena (1811-1828).» *Historia Caribe "República de negros y castas"*. Vol. 3, nº 8 (2003): 5-18.
- Lasso, Marixa. *Myths of Harmony. Race and Republicanism during the Age of Revolution. Colombia, 1735 - 1831*. Universidad de Pittsburgh, 2007.
- Lasso, Marixa. «Un mito de armonía racial: raza y patriotismo en Colombia, 1810-1812.» *Revista de Estudios Sociales* (), nº 27 (agosto 2007): 32-45.
- Lasso, Marixa. «Ponencia en la mesa redonda Raza e independencia.» *Bicentenario de una nación en el mundo*. Bogotá: Banco de la República, 12 de 01 de 2009.
- Leal, Berrnardo. «Matar a los blancos es bueno, luego Chocó acabará. Cimarronaje de esclavos jamaíquinos en el Chocó (1728).» *Fronteras de la Historia* 2, nº 2 (1998): 143-161.
- Liévano Aguirre, Indalecio. *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia. De la campaña libertadora al Congreso de Panamá*. Intermedio Editores, 1978.
- Linebaugh, Peter, y Marcus Rediker. *La hidra de la revolución: marineros, esclavos y campesinos en la historia oculta del Atlántico*. Crítica, 2005.
- López, Liliana, y María Teresa Uribe. «Las palabras de la guerra. El mapa retórico de la construcción nacional - Colombia, Siglo XIX.»

- Araucaria. Nº 9 de 2003. http://institucional.us.es/araucaria/nro9/monogr9_3.htm.
- Lucena Salmoral, Manuel. Sangre sobre piel negra. La esclavitud quiteña en el contexto borbónico. Abya Yala, 1994.
- Martinez Garnica, Armando. La agenda liberal temprana en la Nueva Granada (1800 - 1850). Universidad Industrial de Santander, 2006.
- Martínez, Armando, y Daniel Gutiérrez. La contrarrevolución de los pueblos de la Sabana de Tolú y el Sinú (1812). Universidad Industrial de Santander, 2010.
- Melville, Herman. Benito Cereno. LOM, 2006.
- Ministerio de Relaciones Exteriores de Cuba. Cuba-Colombia: una historia común. . Editorial Universidad Nacional – Editorial Pueblo y Educación, 1995.
- Mosquera, Claudia. «Los bicentenarios de las independencias y la ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal.» En Acciones afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal. Universidad Nacional, 2009, de Claudia Mosquera y Ruby León, Universidad Nacional, 2009, 1-68.
- Mosquera, Joaquín. Memoria sobre la necesidad de reformar la ley del Congreso Constituyente de Colombia del 21 de julio de 1821, que sanciona la libertad de los partos, manumisión y abolición del tráfico de esclavos y bases que podrían adoptarse para la Reforma. Caracas: Imprenta de Tomás Antero, 1829.
- Moulier-Boutang, Yann. De la esclavitud al trabajo asalariado: economía histórica del trabajo asalariado embridado. Akal, 2006.
- Múnera, Alfonso. El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1821). Planeta, 2008.
- Múnera, Alfonso. Fronteras imaginadas: la construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano. Planeta, 2005.

- Nieto Olarte, Mauricio. Remedios para el imperio. Historia natural y la apropiación del Nuevo Mundo. Ediciones Uniandes, 2006.
- Ogass Bilbao, Claudio Moisés. «Por mi precio o mi buen comportamiento: Oportunidades y estrategia de manumisión de los esclavos negros y mulatos en Santiago de Chile, 1698 - 1750.» HISTORIA [en línea] 2009, vol. 42, n° 1 (2009): 141-184.
- Osorio Garcia, Maria Eugenia, y Carmenza De la Calle. Los macheteros de Puerto Tejada y su aporte a la cultura nortecaucana. Trabajo de grado de la Licenciatura en Música: Universidad del Valle. Facultad de Humanidades, 1992.
- Páez, José Antonio. Autobiografía del General José Antonio Páez. Bicentenario de su natalicio. Vol. I, PDVSA, 1990.
- Palacios, Marco, y Frank Safford. Colombia: país fragmentado, sociedad dividida. Su historia. Norma, 2002.
- Pérez, Santiago. Selección de escritos y discursos. Librería Voluntad, 1950.
- Prado, Luis Ervin, y David Fernando Prado. «La familia Mosquera y Arboleda y el proyecto bolivariano (1821-1830).» Memoria y Sociedad 14, n° 29 (2010): 55-69.
- Prescott, Laurence. Candelario Obeso y la iniciación de la poesía negra colombiana. Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, 1985.
- Price, Richard (comp). Sociedades cimarronas. Siglo XXI, 1973.
- Quesada Vanegas, Gustavo Adolfo. «Cultura, pensamiento político y mentalidades populares en el periodo de la independencia.» En ciencias, profesiones y vida cotidiana. IX Congreso de Historia de Colombia, de Javier Guerrero Barón (comp), 91-101. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1995.
- Ramos, Demetrio. «Las Cortes de Cádiz y América.» Revista de Estudios Políticos, n° 126 (1962).
- Restrepo Canal, Carlos. La libertad de los esclavos en Colombia : leyes de manumisión. Imprenta Nacional, 1938.

- Restrepo, Eduardo. «Argumentos abolicionistas en Colombia.» *Historia Unisinos* 10, n° 3 (septiembre - diciembre 2006): 293-306.
- Restrepo, José Félix de. Discurso sobre la manumisión de esclavos. Pronunciado en el Soberano Congreso de Colombia reunido en la Villa del Rosario de Cúcuta en el año de 1821. digitalizado por la Biblioteca Nacional de Colombia. Bogotá: Imprenta del Estado, por Nicomedes Lora, 1822.
- Restrepo, José Félix de. Discurso sobre la manumisión de esclavos. Pronunciado en el Soberano Congreso de Colombia reunido en la Villa del Rosario de Cúcuta en el año de 1821. 1821.
- Restrepo, José Manuel. Autobiografía (1819). Archivo Histórico de Antioquia: Archivos personales de José Manuel Restrepo. Editorial Incunables, 1985.
- Rieu Millan, Marie Laure. «Los diputados americanos en las Cortes de Cádiz: Elecciones y representatividad.» *Quinto Centenario, Universidad Complutense*, n° 14 (1988): 53-72.
- Robespierre, Maximilien. «Intervención en la Asamblea Constituyente al constitucionalizar la esclavitud en las colonias francesas. 13 de mayo de 1791.» En *Por la felicidad y por la libertad. Discursos.*, de Yannick BOSC y otros (ed.). El Viejo Topo, 2005.
- Rodríguez Plata, Horacio. *La antigua Provincia del Socorro y la Independencia*. Publicaciones Editoriales, 1963.
- Rojas, Cristina. «La construcción de la ciudadanía en Colombia durante el gran siglo diecinueve 1810-1929». *Poligramas - Univalle*, Junio 2008: 295-333.
- Rojas, María Cristina. «La economía política de la civilización.» *Revista de Estudios Sociales, Universidad de los Andes*, n° 7 (2000).
- Romero Jaramillo, Dolcey. «Manumisión, ritualidad y fiesta liberal en la provincia de Cartagena durante el siglo XIX.» *Historia Crítica*, n° 29 (2005): 125-147.

- Samper, José María. «La manumisión de 44 esclavos.» *El Neogranadino*, 20 de julio de 1849: 269.
- Samper, José María. Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las repúblicas colombianas (hispano-americanas): con un apéndice sobre la orografía y la población de la Confederación Granadina. Reimpreso por la Universidad Nacional de Colombia (1969), 1861.
- Sánchez Gómez, Gonzalo. «Guerra y política en la sociedad colombiana.» *Análisis político*, nº 11 (Septiembre 1990).
- Sánchez Gómez, Gonzalo. «La Violencia y la Supresión de la Política.» En *Guerra y Política en la Sociedad Colombiana*, de Gonzalo Sánchez Gómez (ed). Áncora editores, 1991.
- Sanders, James. «“Ciudadanos de un Pueblo Libre”: liberalismo popular y raza en el suroccidente de Colombia en el siglo XIX.» *Historia Crítica*, mayo - agosto 2009: 172-203.
- Sarracino, Rodolfo. *Los que volvieron a África*. Editorial de Ciencias Sociales, 1988.
- Sharp, William. “Manumisión, libres y resistencia negra en el Chocó colombiano”, 1680 - 1810. Vol. 2, de *Colombia Pacífico*, de Pablo Leyva Franco, 406-420. Fondo para la Protección del Medio Ambiente José Celestino Mutis, 1993.
- Suarez, Federico. *Las Cortes de Cádiz*. Ediciones Rialp, 2002.
- Tamayo, Jaime. «Actores sociales en la historia política del México contemporáneo.» *Relaciones XIV*, nº 53 (1993): 55-71.
- Tardieu, Jean-Pierre. *Cimarrones de Panamá: la forja de una identidad afroamericana en el siglo XVI*. Iberoamericana, 2009.
- Tirado Mejía, Álvaro. *Aspectos Sociales de las Guerras Civiles en Colombia*. Instituto Colombiano de Cultura, 1976.
- Tisnés Jiménez, Roberto. *Don Juan el Corral, Libertador de los esclavos*. Biblioteca Banco Popular, 1980.

- Torres, César, y Saúl Mauricio Rodríguez. De milicias reales a militares contrainsurgentes: la institución militar en Colombia del siglo XVIII al XXI. Pontificia Universidad Javeriana, 2008.
- Tovar, Jorge Andrés, y Hermes Tovar. El oscuro camino de la libertad. Los esclavos en Colombia, 1821 - 1851. Uniandes, 2009.
- Uribe, María Teresa, y Liliana María López. Las palabra de la guerra. Un estudio de las memorias de las guerras civiles en Colombia. La Carreta, 2006.
- Valencia L., Alonso. Integración de la población negra en las sociedades andinas, 1830 - 1880. Vol. V: Creación de las repúblicas y formación de la nación, de Historia de América Latina, de Luis Guillermo Lumbreras. Libresa, 2004.
- Valencia Llano, Alonso. «Esclavitud y libertad: el dilema de los caucanos republicanos.» Memoria y Sociedad 11, nº 22 (2007): 87-101.
- Valencia Llano, Alonso. «Esclavitud y libertad: el dilema de los caucanos republicanos.» Memoria y Sociedad 11, nº 22 (enero - junio 2007): 87-101.
- Valencia Villa, Hernando. Cartas de batalla: una crítica del constitucionalismo colombiano. CEREC, 1997.
- Viveros Vigoya, Mara, y Franklin Gil Hernandez. «Género y generación en las experiencias de ascenso social de personas negras en Bogotá.» Maguaré, nº 24 (2010).
- Wills, María Emma. «La convención de 1821 en la villa del rosario de Cúcuta: imaginando un soberano para un nuevo país.» Historia Crítica, nº 17 (Julio - diciembre 1998): 105-140.
- Zalamea, Alberto. «A propósito de ésta edición.» En Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia. De la campaña libertadora al Congreso de Panamá, de Indalecio Lievano Aguirre. Intermedio editores, 2004.
- Zapata Olivella, Juan. Piar, Petion y Padilla: tres mulatos de la revolución. Universidad Simón Bolívar, 2000.

Zuluaga, Francisco. «El discurso abolicionista de las élites hacia 1852.»
En 150 años de la abolición de la esclavización en Colombia. Desde
la marginalidad a la construcción de la nación, de VI Cátedra
Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado, 390 - 412. Ministerio
de Cultura - Aguilar, 2003.



Como un aporte a la problematización y construcción teórica en ciencias sociales, “Ser como ellos” es entendido por su autor como una apuesta por resituar los discursos y las prácticas emancipatorias afrodescendientes frente a la apuesta de integración a la que convocó la homogeneidad cultural y la mistificación racial del modelo elitista en el que se instala la república en Colombia. Frente a esta, emerge una comprensión del papel histórico y político que han jugado las tradiciones libertarias con las que se anima el proceso de constitución de las y los afrodescendientes como sujetos políticos, y la afrodescendencia como campo de estudio en los estudios históricos y politológicos en el país.

Este escrito es producto de un trabajo de indagación en torno a los imaginarios de esclavización, cimarronaje, resistencia y reexistencia del pueblo afrodescendiente en Colombia; cuyas tensiones históricas y políticas revelan cómo etnia, poder y ciudadanía entran en contradicción respecto de los ritmos, dinámicas y formas de incidencia definidas jurídicamente por las elites, frente a las acciones de movilización y respuesta producidas por los afrodescendientes en el contexto de gestación y afianzamiento de las instituciones republicanas en el país; asuntos que el autor recoge en su propuesta de una teoría política de la afrodescendencia como campo de trabajo politológico.

