

Virginia Gutiérrez de Pineda
Roberto Pineda Giraldo

Miscegenación y cultura

EN LA COLOMBIA COLONIAL

1750 - 1810

Provincia de Popayan.



Islapangas de Popayan.

TOMO II

COLCIENCIAS



Publicaciones
Virginia Gutiérrez de Pineda

Organización social en la Guajira.

Bogotá, 1950

Medicina popular en Colombia, razones de su arraigo. Bogotá, 1961

Familia en Colombia: Trasfondo Histórico. Bogotá, 1963

Familia y Cultura en Colombia. Bogotá, 1968

Tradicionalismo y familia en Colombia: Transfondo familiar del menor con problema civil. Bogotá, 1973

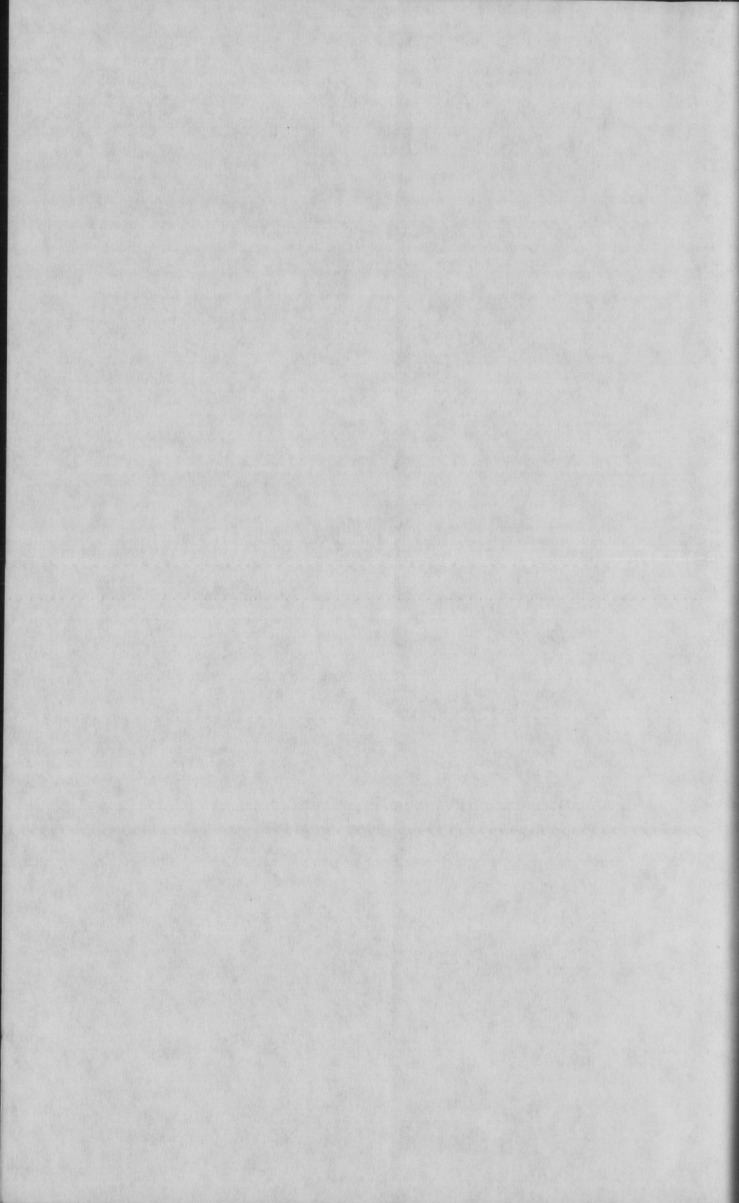
Estructura, función y cambio de la familia en Colombia. Bogotá, 1975

El gamín. Bogotá, 1978

Medicina tradicional en Colombia: magia, religión y curanderismo. Bogotá, 1985

Honor, familia y sociedad en la estructura patriarcal: el caso de Santander (coautor, Patricia Vila de Pineda). Bogotá, 1988

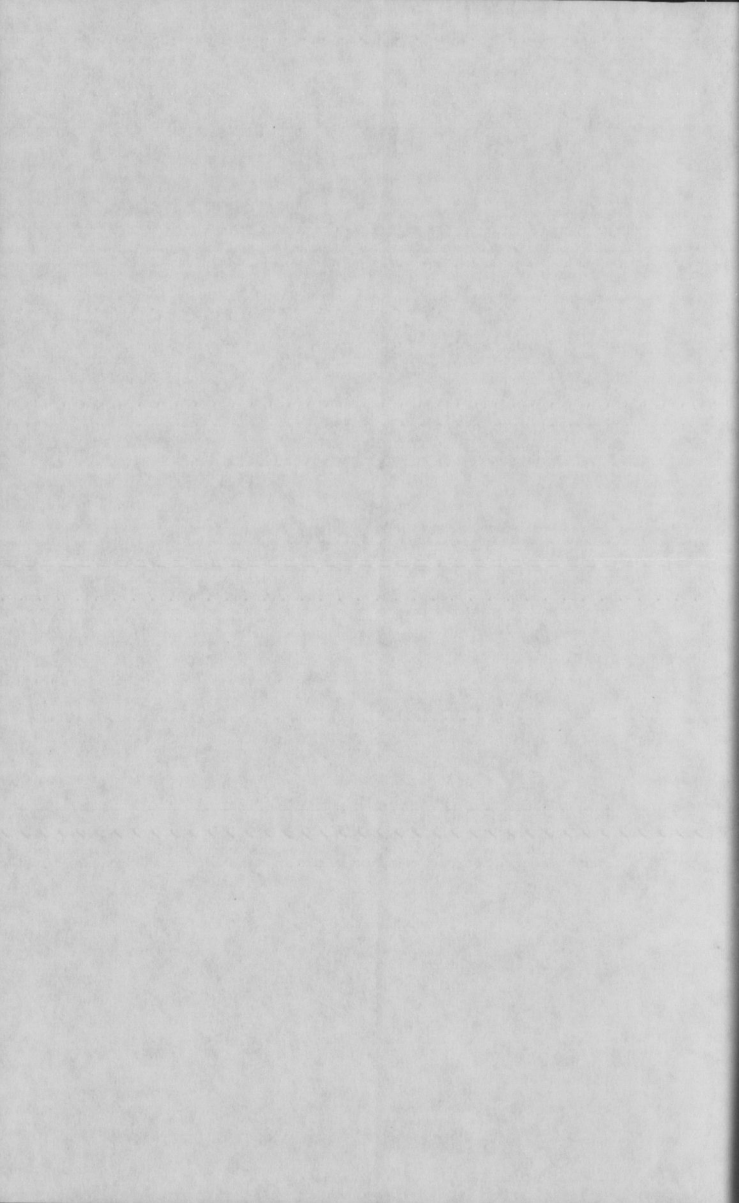
Las criaturas del caragabí, indios chocoes: emberas, catios, chamies y noanamaes (coautor Roberto Pineda Giraldo). Medellín, 1999



Miscegenación y cultura
en la Colombia colonial
1750-1810

TOMO II

VIRGINIA GUTIÉRREZ DE PINEDA
ROBERTO PINEDA GIRALDO



Miscegenación y cultura
en la Colombia colonial
1750-1810

TOMO II

VIRGINIA GUTIÉRREZ DE PINEDA
ROBERTO PINEDA GIRALDO

Gutiérrez de Pineda, Virginia, 1922-1999

Miscegenación y cultura en la Colombia Colonial, 1750-1810 / Virginia
Gutiérrez de Pineda, Roberto Pineda Giraldo. --Santafé de Bogotá: Uniandes
- Colciencias, c1999.

2 v. ; 24 cm.

Incluye bibliografía.

ISBN 958-695-025-5 (C.C.)

1. Miscegenación - Historia - Colombia - 1750-1810.

2. Relaciones raciales - Historia - Colombia - 1750-1810.

3. Etnología - Historia - Colombia - 1750-1810.

I. Pineda Giraldo, Roberto. II. Universidad de los Andes (Colombia). Fac.
de Ciencias Sociales. III. Tít.

Primera edición 1999

© Roberto Pineda Giraldo

© Colciencias-Universidad de los Andes

Coordinación editorial: Carlos Andrés Barragán

Ediciones Uniandes

Carrera 1 No. 19-27

Apartado Aéreo 4976

Santafé de Bogotá, D.C. Colombia

PBX: 339-4949 - 339-4999- Fax: 2158

E-mail: infeduni@uniandes.edu.co

Diseño de portada: Pastora Correa

Ilustración de portada:

Título: "Ñapangas de Popayán". Provincia de Popayán.

Autor: Manuel María Paz, 1853.

Colección: Acuarelas de la Comisión Corográfica.

Custodio: Biblioteca Nacional de Colombia.

Ilustración interior:

Título: "Tipo africano y mestizo". Provincia de Santander.

Autor: Carmelo Fernández, 1850.

Colección: Acuarelas de la Comisión Corográfica.

Custodio: Biblioteca Nacional de Colombia.

Tomo II: ISBN 958-695-027-1

Colección: ISBN 958-695-025-5

Preprensa e impresión

Corcas Editores Ltda

Impreso en Colombia

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida ni en su todo ni en sus partes, ni registrada en o transmitido por, un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o por cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

CONTENIDO TOMO II

CAPÍTULO VII	
1 El sistema de dominación esclavista	9
<i>Valores adscritos al negro</i>	12
<i>La marquilla</i>	18
<i>El palmeo</i>	22
<i>Limitaciones legales y sanciones permitidas</i>	24
<i>Defensa de los negros</i>	25
2 Status legal del esclavo	29
<i>Código civil</i>	29
<i>Libertad de tránsito y vida gregaria</i>	34
<i>Código penal</i>	37
<i>Las sanciones</i>	38
<i>Jornadas y descanso</i>	43
<i>Presupuestos socioculturales para la misccegenación del negro</i>	48
<i>Vigencia de valores culturales adscritos al negro</i>	55
<i>Control esclavista y sistemas de enclaustramiento del esclavo</i>	64
<i>Limitantes del poder físico: armas y caballo</i>	64
<i>El peculio del esclavo</i>	66
<i>Nivel de vida</i>	74
<i>Vestuario</i>	75
<i>Dieta</i>	80
<i>Salud y enfermedad en las comunidades negras</i>	88
<i>Actividades laborales del negro</i>	98
<i>Religión, magia y adoctrinamiento</i>	117
<i>La aculturación religiosa</i>	124
<i>La religión, respaldo del sistema esclavista</i>	133

CAPÍTULO VIII	
El tejido relacional amo - esclavo	135
<i>Reacciones de la colectividad negra</i>	136
<i>Asonadas y alzamientos individuales</i>	137
<i>Fuga para presentarse ante autoridades</i>	150

Negro alzado.....	151
Agresión diferida, manifiesta y encubierta	155
La muerte del amo	156
Las masacres	158
Filidicidios	162
Relaciones amo-esclavo	166
Maltrato físico	171
Maltrato en el nivel de vida	181
Maltrato familiar.....	181
Esclavización ilegal	183
Engaño en la coartación sexual	190
Autoliberación frustrada	194
Maltrato en manumisión supuesta	202
Promesas fallidas de liberación	203
En busca de libertad: palenques y fugas individuales	205
Conflictos de testamentarias y temporalidades	217
Esclavos prófugos	219
Las aventuras de un esclavo prófugo	223
Solicitud de amparo y cambio de amo	228
Manumisión y autoliberación	239
Liberación legal	241
El amo manumite	241
Manumisión por pago de terceros	246
Autoliberación	246
Manumisión por servicios	255
Manumisión con carta de aborro	257
Libertad por parentesco	258
Biografías de libertos	260
Mancebía y concubinato	263
El mulataje.....	264
Conflictos interraciales erótico-afectivos	267
La libertad, incentivo al mulataje	270
Tensiones del adulterio intercastal	272
Sexualidad satisfecha fuera de la norma	276

CAPÍTULO IX

Pluralidad familiar y miscegenación	281
La familia india	281
El sistema de parentesco	282
Sistemas matrimoniales	292
Poliginia	299
Rompimiento de la vida de pareja	310

<i>La familia hispánica</i>	311
<i>Matrimonio y familia</i>	316
<i>Legislación familiar</i>	317
<i>La familia colonial blanca</i>	327
<i>Reelaboración del molde familiar hispánico</i>	335
<i>La esposa frente a la miscegenación clandestina</i>	342
<i>Miscegenación y familia</i>	347
<i>La familia africana</i>	347
<i>Las familias resultantes</i>	350
<i>La familia india cerrada a la mezcla</i>	351
<i>Religión y estado en la estructura de la familia india</i>	358
<i>Negro, sexualidad y familia</i>	364
<i>Circunstancias moldeadoras de la familia negra</i>	365
<i>Condicionantes de la familia negra</i>	368
<i>El negro y sus conformaciones familiares</i>	370
<i>Entrecruce familiar de negros libres y negros esclavos</i>	375
<i>El negro generaliza la mezcla</i>	380
<i>Pareja interracial blanco-negra</i>	382
<i>El concubinato sacro</i>	388
<i>Familia y entrecruzamiento racial</i>	394
<i>Matrimonio y consensualidad</i>	394
<i>La familia agente de la mezcla</i>	396
<i>La familia paralela o concubinato</i>	396
<i>Relaciones incestuosas</i>	397
<i>Combate legal al pertinaz concubinato</i>	399
<i>El concubinato en entredicho legal y religioso</i>	404
<i>La bigamia en el proceso de mezcla racial</i>	408
<i>Adulterio o infidelidad de la esposa</i>	410

CAPÍTULO X

<i>Miscegenación y blanqueamiento sociorracial</i>	415
<i>El blanqueamiento socio-cultural</i>	417
<i>El modelo aspirado</i>	417
<i>Patrones externos de prestigio: el atuendo</i>	418
<i>El don, privilegio de pocos blancos</i>	421
<i>Privilegios en la aplicación de sanciones</i>	425
<i>Otras prebendas</i>	426
<i>Distintivos de rango</i>	430
<i>La educación es para el blanco</i>	431
<i>Riqueza, valores y conquista</i>	433
<i>Privilegios en el ejercicio del poder: armas y caballo</i>	441
<i>Posiciones y profesiones</i>	446

<i>Limpieza de sangre, legitimidad y honor</i>	448
<i>Blanqueamiento racial y relación de los géneros</i>	459
<i>El intento de enclaustramiento de la raza blanca</i>	465
<i>Entretejido del disenso, defensa de la etnia blanca</i>	469
<i>Las dispensas facilitan la endogamia</i>	489
ANEXOS	493
BIBLIOGRAFÍA	503

Santander



Tipu Africano e moglie



CAPÍTULO VII

1

El sistema de dominación esclavista

La estructura esclavista se mantuvo merced a dos sistemas de control, uno institucional, reglamentado legalmente, y otro más flexible, el individual, sujeto a la voluntad del señor.

El régimen de dominación institucional vigente en el período 1750-1810, y que actuó sobre el negro bozal o el criollo, mulato o sin mezcla, frente a un amo generalmente blanco, tenía los mismos lineamientos de etapas previas. Las tensiones de relación amo-esclavo, también conflictivas en etapas anteriores, vivieron en este momento el acomodamiento a nuevos ambientes socioculturales, entre ellos el avance en el proceso de miscegenación y en el *status*-rol de los mezclados, condiciones que resonaron sobre la actitud legal. La resistencia pasiva-activa del esclavo se sintió en multitud de manifestaciones: la fuga fácil del esclavo, que cada vez, se recuperó y denunció menos, porque se refurdieron en las ciudades o fueron aprovechados en diversas modalidades laborales por amos complacientes o necesitados de su fuerza, en haciendas y zonas mineras lejanas. Y por los costos de denuncia y recuperación, condiciones que conoció el esclavo y de las cuales sacó ventaja. Persistieron las cimarroneras y las amenazas de escapes masivos, las asonadas colectivas y las insubordinaciones individuales. El esclavo acudió cada vez más a las autoridades para acusar al amo, y los costos de estos procesos recayeron durante sobre él, a lo cual se sumó la existencia de autoridades más sensibles a la causa del subordinado, merced a influjos de nuevas posiciones del Estado ante el sistema esclavista, como la Real Cédula de Aranjuez, de pensamiento liberal más amplio que las precedentes.

Además se reconoció el aumento de los procesos de autoliberación, a medida que el negro logró acomodarse y superar paulatinamente su *status* económico; se aspiró con más éxito legal a la manumisión *postmortum* del amo, en razón de los servicios domésticos prestados y sexo-afectivos. Las tensiones internas del sistema llegaron a un punto tal, que a finales de la centuria florecieron las donaciones de negros a instituciones, generosidad que en su causa verdadera reveló la incapacidad de dominio y responsabilización del dueño del comportamiento del servidor¹.

1 AGN, Negros y esclavos, Antioquia, t. ff. 933-936; t.4, ff. 572-621; Cundinamarca, t.1, ff. 1-3, 719-725, (1763); Panamá, t.4, ff. 27-228, 97-8, 150-159, (1771); Santander, t.4, ff. 835-896; t.1, ff. 1009-1017, (1800); t.5, ff. 984-1008; Tolima, t.4 ff. 624-626, (1780); t. 454-458, (1764), entre otros.

Aunque muchos estudiosos del sistema de esclavitud colonial se inclinan a creer y asegurar un buen trato del amo a su servidor, en consideración a que representó un bien de capital, sin embargo, predominó sobre otros temas la acusación contra el amo, real o falsa, de maltrato múltiple. Leyendo los prolijos sumarios de contrapuestos testimonios es difícil juzgar si es cierta o conforma un artificio legal para suavizar el sistema, obtener cambio de amo, o la libertad.

Analizando demandas sucesivas para "cambio de amo" se observa la repetición de acusaciones para conmovir el ánimo del Procurador, defensor de esclavos: exceso de castigo físico, dieta magra, desnudez o semidesnudez, carencia o escasa atención en materia religiosa y explotación laboral. Ya cuenta ante las autoridades la voluntad de servicio, muy expresa en los sumarios donde el esclavo explica que ya "no quiere servir más" al dueño y pidió cambio de amo. La citada cédula de Aranjuez, pareció recoger estas presiones o servir de apoyo a las protestas posteriores del esclavo.

No se puede dejar de mencionar, planteando el cambio de actitud del amo y de las autoridades dentro del sistema esclavista, el rápido crecimiento de la casta negra, pura o mezclada, que supera en regiones y ciudades al blanco, consciente de esta circunstancia y temeroso de su poder. En resumen, existió un tire y afloje dentro de la estructura esclavista, expresión de la lucha por el dominio que ya pareció frágil para el blanco en la vida cotidiana, que no en la ley misma.

Un caso especial ocurrió en el Cabildo de Caloto (20 de setiembre de 1756) que da indicios de la situación. La comunicación se dirigió al grupo de los Oficiales Reales de Popayán y es parte de un Mandamiento del Cabildo de la mencionada ciudad, referente a "una cuadrilla de negros, que dejada en la ociosidad y sin gobierno" por don Agustín de Bonilla, estaba robando en las haciendas. Se solicita al Alcalde que obligue a su dueño a que saque de Caloto dichos negros, bajo fuerte multa, si no obedece. Ante su negativa se le multa y aún se resiste, por lo cual se mandó comunicación a Santafé y a Popayán, sin resultado alguno. El dueño los dejó abandonados, sin atreverse a tener cuentas con ellos (ACC, Colonia, Signatura 4588, f.14.).

Esta zona de trabajo esclavo debió presentar por esta época soterradas desobediencias de los esclavos. También en Cartago se halló un testimonio del despacho del Virrey Folch de Cardona (1758) dirigido a obtener que las Justicias de Caloto hicieran pregonar la postura de don Pedro Usurum a los tributos de la Candelaria y al requinto de mulatos, negros y zambaigos libres y libertos de la villa de Quilichao, con la respuesta que dieron los Oficiales Reales en el auto de obediencia, en el que informaron que Usurum no se presentó al remate y éste se hizo en don Manuel del Pino y Jurado y que los requisitos no se cobraban por los riesgos que había de resistencia y "con otros mayores inconvenientes e infelices consecuencias". Las relaciones no eran posibles entre unos y otros (ACC, Colonia, Signatura 4715, f.10).

La situación la describió con claridad (12 de agosto de 1775) don Pablo Serrano, quien informó al señor Fiscal de Su Majestad que "lastimado por el lamentable estado de esta gente" (amos) "con las continuas deserciones y altiveces con que

abundantemente y contra las leyes de la razón y de la obediencia, pasando los límites de siervos se convierten en verdugos de sus propios dueños cuya sangre derramada en las más de estas provincias clama al Cielo por el remedio... De las alevosas muertes que ejecutan en sus dueños no es necesario salir de esta ciudad" (Santafé) para saberlo, "fuera delas que han quedado ahogadas por algún respeto o convenio en las partes en que han sucedido que no son pocas". A estas quejas, el Fiscal de Su Majestad respondió a las preocupaciones de Serrano por el descontrol del sistema esclavista, que los abusos referidos pueden controlarse aplicando las Leyes Municipales, Libro Séptimo, Título Quinto, principalmente 21 y 22.

Sin embargo, Serrano insistió en la situación de alzamiento de esclavos que se presentaba porque según el consejo de la autoridad, se deben dar las penas legales, pero condicionándolas "con las circunstancias del país, aunque evitando en lo posible alterarlas" y que "se cause novedad sensible entre los negros de que habla esta consulta", explicación que descubre el temor que también cunde en las autoridades ante la conducta del negro, lo cual dice Serrano, "debilita más el endeble poder de los amos".

La respuesta del Fiscal movió a Serrano a solicitar apoyo al Rey, para detener la fuga creciente de los esclavos, porque al momento "no hay villa ni parroquia, donde no diga quien padece la pérdida de uno o mas esclavos (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.5, ff. 978 y ss.). Entró ante esta situación, a considerar los daños económicos del escape esclavista:

... lo que representa esta pérdida en el empobrecido país, donde faltan entre sus conocidos solamente treinta, que regulados entre doscientos cincuenta y setecientos cincuenta pesos son quiera que no solo padecen los amos en sus caudales, sino todo el común en aquellas abundancias de frutos y metales en que debían estar ocupados.

Como se ha mencionado, reforzó la situación del momento esclavista, la conducta laxa de muchos blancos ante la fuga de los esclavos, que ya no denunciaron cuando a ellos llegaren los ajenos, sino que los favorecieron dándoles trabajo y manutención aunque a veces no les pagaron. Serrano recalcó que no "... solo hay ocultación de los fugitivos y no falta quien los acoja, o ignorando que son esclavos o por aprovechar de su trabajo... de tal modo que los que se hallan venían contaminando esta enfermedad, con lo cual se extiende en los demás el ánimo de "transfugarse" sabiendo que contaron con oportunidades para ello. Añadió algo más, que mostró el debilitamiento del poder señorial, los esclavos encontrados "causan contrario efecto en los amos que no se atreven ni aún a reprender de razones a sus esclavos por temor de que no se les huyan o los maten...". En consecuencia, según la opinión de Serrano, "están casi en continua libertad y sirviendo cuando quieren y como quieren, viviendo con temor el amo que los propios esclavos".

Estas quejas permiten captar una dinámica de cambio del poder tradicional del dueño, que sin embargo, hizo esfuerzos por recuperarlo, y halló en la mayoría de las autoridades

un asentimiento formal a sus desbordes de castigo a los negros con el intento de ponerlos en cintura. Las denuncias de los esclavos a variados tipos de maltratos que padecieron o fingieron sufrir, dan cuenta de esta lucha por el mantenimiento del sistema de dominación, que permitió entrever un estado de dubitación general en las autoridades, entre lo que es la ley propiamente dicha y nuevos motivos de reflexión de tipo humanitario, confrontados con los intereses del Estado esclavista y del amo en particular. Vale la pena destacar el conflicto que confrontaron las autoridades con el fin de no sesgar sus decisiones, ajustarse al espíritu de la ley y a los intereses de la comunidad. Todavía persistieron los principios de dominación tradicional, que se contrapusieron a las nuevas corrientes humanísticas, y por otra, se jugó el destino del mismo Estado, cuyas instituciones se fundamentaban en el sistema esclavista. Además, porque la costumbre, en este momento dado se contrapuso a la ley, que bien pudo favorecer a una parte (señor), en detrimento de la otra (esclavo), o a la inversa.

Salvar estos conflictos intentó la Real Cédula de Aranjuez (31 de mayo de 1789) conciliando "el sistema de hacer útiles a los esclavos... conforme a los principios que dicta la Religión, la Humanidad y el bien del Estado, compatibles con la esclavitud y tranquilidad pública" (Konetzke, 1958, v.II: 643). Insinuaron sus apartes el desconocimiento que hubo de la ley y los excesos de los dueños en el trato de los esclavos, y para obviarlos definió con detalle la estructura esclavista para evitar "algunos abusos poco conformes al sistema", y en razón a la apertura a nuevas importaciones de negros.

En este momento las autoridades, en especial el Procurador Defensor de Esclavos y el Fiscal, personalizaron las dos tendencias. El uno ofreció ya apologías a la libertad y juzgó que el negro tenía derecho a buscarla, y el otro se cerró defendiendo el sistema. El primero apeló a principios de caridad cristiana y el segundo a los derechos del dueño y del Estado. Vemos la contraposición en el proceso de amparo seguido en razón de los maltratos que el amo infligió a un negrito (AGN, Negros y Esclavos Tolima, t.2 ff. 813 y ss.). Mientras el Procurador ante los desbordes de poder clamó por el castigo al dueño y la pérdida de su estimación, más la liberación del esclavo, forzándolo al pago de costos y demás penas pecuniarias, el Fiscal permitió la entrega del esclavo al dueño y su venta en el Chocó.

Por esta razón la mencionada Cédula de Aranjuez legisló sobre "las penas correccionales" permitidas, cuando faltare a sus roles de esclavo, permitiendo fuera castigado "por los excesos que cometa", por el dueño o su administrador, con especial mesura, prohibiendo abiertamente cualquier exceso. La estructura esclavista admitió ciertas prácticas que revestían maltrato pero que desde su punto de vista eran apenas expresiones legales del régimen de dominación.

Valores adscritos al negro

Una mezcla compleja de valoraciones conformaron el juicio que el grupo señorial (blanco) tuvo sobre el negro. Como persona, se conocieron actitudes de variada índole, evidentes aun en los juicios que se les siguieron. Por una parte, la de los grupos

que los defendieron ante la ley, Procurador defensor de esclavos principalmente, confrontado naturalmente con el Fiscal -que lo recusó-, y el apoderado o representante del dueño. Por otra parte se confrontaron grupos de valores, que formaron bandos opuestos dentro de la comunidad pequeña o la global. Una fue también la visión de las instituciones como tales, y otra la del ciudadano común y corriente. También se confrontaron las apreciaciones de una u otra casta y raza respecto del negro y sus mezclas. Hay que distinguir también que existió una valoración adscrita a la raza y otra al *status* del africano, negro o liberto. Por el sentido de raza, existió una subvaloración del negro como persona, que conllevó el sentido de origen, natural del África, continente subvalorado como cultura. Y otra asociada al negro *per se*, que se dotó de una personalidad adscrita. Por ejemplo, si fue negro o mulato era borracho, “soberbio”, propenso al robo y a tener líos amorosos, como lo describen las ventas de esclavos, en que el amo enumeró sus cualidades para prevenir verse envuelto en un proceso de redhibitoria por el comprador.

En la venta de un esclavo en Santafé, el vendedor declaró que “tiene 25 años, mas o menos, no es ladrón, ni cimarrón...” pero “se emborracha y es muy soberbio” (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.7, ff. 813 y ss.).

Valores generales de casta se perciben en la defensa del apoderado de don Tomás Gutiérrez por el abusivo maltrato a un esclavo. Juzgó que la marca que le ha colocado en el rostro (ya estaba prohibida) y los azotes las aprobó el “común uso de las bien ordenadas repúblicas ser castigo proporcionado no sólo para los siervos que siendo de vilísima condición no reciben afrenta de iguales castigos” (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, ff. 793-815). Existieron una serie de valores negativos entre las autoridades contra las delinquentes femeninas en Antioquia, donde proliferaron por parte de ellas numerosos crímenes en estas etapas. La historiadora Beatriz Patiño (1992: 474) en su trabajo sobre la criminalidad en Antioquia, encontró un alto índice de criminalidad femenina: 31.43% frente a 68.57% de los hombres. Aunque inferior por género, comparativamente con otras colonias es muy superior, dice la autora, aunque aclara que en muchos de estos juicios se involucró la mujer indirectamente “más allá de lo que las pruebas permitían establecer”. Y las sindicadas, por cómplices, fueron acusadas por haber dado motivos para el asesinato y no por participación. Suposiciones y chismes, dice la autora, las involucraron, aunque de todas maneras, su participación criminal fue alta, como en el caso anterior, al cual agrega otros, que indujeron a las autoridades a extremar los castigos contra las mujeres para que sirvieran de escarmiento a su sexo. Recalca que se puede concluir:

...que existía un marcado prejuicio contra las mujeres, especialmente a las pertenecientes a las castas pobres, que llevaba a que se las considerara como homicidas potenciales... La debilidad del sexo femenino, la ignorancia propia de las clases bajas y la falta de castigos severos... eran causa de los asesinatos cometidos por mujeres... [de los] juicios se desprende que entre las autoridades antioqueñas existía una imagen totalmente negativa de la mujer del común... [quizás, porque] la conducta

de las mulatas, mestizas e indígenas y esclavas no encajaba dentro del modelo femenino propugnado por la sociedad blanca.

En estas clases, dice la historiadora, las mujeres aún no habían aceptado la sujeción marital y tampoco la pasividad y la resignación eran rasgos de su conducta. Correlacionando esta agresividad con la etnia, de 48 casos de homicidio sólo seis eran de blancos, los 42 restantes de “libres de diversos colores”, 5 indios y 17 negros esclavos (cuarta parte) siendo ellos apenas el 17% de la población total, o sea que los valores negativos contra la personalidad del negro -hombre o mujer- estuvieron respaldados por los hechos.

Quizás por ello, el dueño de esclavos, Elejalde, se defendió de las acusaciones de maltrato, diciendo que las autoridades “...sólo oyen lo que los negros dicen pero no las causas porque lo recibieron, de robos sin necesidad de haraganes malmandados... de mala índole... que queman el vestuario” situación que pintó la crisis de valores en el régimen esclavista a mediados y finales del siglo XIII (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.4, ff. 273-439) y que la autora citada también respalda en su estudio, trayendo a cuento homicidios de amos en dicho período.

En el juicio que se siguió a la esclava Ana María en S. José de Guasimal, jurisdicción de Cúcuta (1806) por ladrona, la autoridad conceptuó negativamente sobre el testimonio de su cómplice, para no tenerlo en cuenta: “El carácter de un esclavo, regularmente lo constituye la malignidad propensa a la calumnia. Su poca religión; su bajo y aún vil nacimiento; su grosera educación, su disposición para maquinarse falsedades, su facilidad en el hablar, todo esto junto hace despreciables sus dichos”. Y para corroborar su negativa añadió: “Si la declaración dada por un esclavo en causa ajena y presentado como testigo no corre, no vale, no hace fe en carne propia como es en el caso presente”. Este juicio de valor fue común en las autoridades que oyen testimonios de esclavos o libres negros. Casi siempre no fueron tomados como válidos. Ello actuó como un obstáculo en la búsqueda de equidad en la administración de justicia. Tal valoración se comprobó al confrontar las acusaciones de los esclavos y las refutaciones de los señores o los testimonios. En lo dilatado y enredado de los pleitos, no es posible en veces hacer claridad sobre la realidad de lo ocurrido.

Otros tipos de juicios se hallaron en lo referente a la conducta del negro, esclavo o no, que delinean un perfil de cualidades especiales dentro del consenso general existente. En la venta de un esclavo a Nóvita, su dueño lo remitió advirtiéndole que “era su paje, pero habiéndose viciado en amores y que para estos lo ha cogido en varios hurtillos y que por acá no se ha de enmendar... y para page de mercader no sirve... pues ha de pasar a mas y se agrega la desconfianza...” (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.4, ff. 525-586). Faltos de legalidad y de múltiples relaciones erótico-afectivas y locuaces, son las cualidades que también se recalcaron en algunas descripciones de su personalidad al momento de ser vendidos, con el fin de evitar la redhibitoria. Barona indica que “el señalamiento de los defectos, de los vicios, de las costumbres licenciosas es una sanción a la diferencia cultural”. Plantea entonces

que la venta no es sólo una transacción cultural sino el ingreso a un orden cultural privilegiado, como otros autores consideran cuando juzgan que la esclavitud fue un favor que España hizo a la raza negra, para sacarla de la oscuridad de su cultura e injertarla a la civilización, acción que merecería su gratitud (Barona, 1986: 74).

Valores adscritos al *status* de esclavo se perciben en este juicio seguido en San Cayetano (1810) a Ana María Nieto, esclava que hurtó algunos bienes a una amiga de su dueña, y por ley, ésta debió cubrirlos. El Alcalde ordinario dijo en relación con la declaración de la negra ladrona que “se han de servir tener presente que la dicha es de los acusadores prohibidos por derecho, así por su esclavitud como por ser mujer...” y por tanto, sus “...acusaciones la hacen indigna de toda fe, así en juicio como fuera de él...” Y añade, “el carácter de un esclavo regularmente lo constituye la malignidad propensa a la calumnia... si la declaración de un esclavo en causa ajena y presentado como testigo, no corre, no vale, no hace fe, en causa propia, qué fuerza deberá tener?, [se pregunta y responde] ...ninguna. Continuó “...si el que fue esclavo y se libertó no puede venir de testigo, sin que primero pruebe ser libre [indicio del *estatus* de esclavo]; si aunque se le reciba declaración, no manifestando la carta de libertad, o instrumento de manumisión, la declaración es infructuosa y nada prueba: cómo se podía dar ascenso a una declaración hecha por una negra, sujeta en la actualidad a servidumbre?”. Los conceptos del Alcalde situaron el sexo femenino y la casta negra en un lugar definido ante la ley. El texto siguiente del mismo alcalde reforzó los párrafos precedentes “...en los delitos públicos, cualquiera puede acusar, como no sea de los acusadores prohibidos, v.g. la mujer, el menor de catorce años, el esclavo, el infame...(Ley veinte, título primero Partida siete)”. Igual valoración se percibió por parte de las autoridades en Quibdó, 1793, donde un esclavo de Bartolomé Polo de la Vega fue acusado injustamente de robo y el apoderado que defiende el caso dice de los testigos que acusan el esclavo: “negros ‘que no puede confiarse de ellos’ por la ligeresa en que estos jóvenes proceden faltándoles la instrucción precisa... y que por un bocado de pan se tragan una calumnia; defectos que han mostrado personas de honor, integridad y justicia, entonces qué se puede de uno de estos infelices aunque fuese para quitarle la vida a un hombre. Y especifica el abogado sobre los esclavos negros, que la mujer es vieja “pobrísimas... y de ninguna instrucción”. Los “demás negros son todos despreciables” sin recomendación alguna “para que se les crea... miserables y fáciles de ninguna solidez en estos lugares incultos donde se ve el sol por rendijas...”. Que las leyes de España “no deben entenderse con un negro es lo mismo que decir hay otras leyes para estos” sabe sin embargo, que no se han establecido en forma diferente, según las cuales, dice “se hace la distinción de clases, que al noble no se trate como al plebeyo, ni al que tiene dignidad lo mismo que al que no la tiene”; pero en defensa del esclavo se preguntó si por el sólo color se le juzgó criminal, se le procesó, juzgó y atormentó sin prueba de su delito y se le castigó. Y planteó ya un sentimiento de igualdad de valores entre las castas como personas cuando expresó “¿Qué diferencia hay de aquél a nosotros si no es por la color?”

Que el esclavo acusado por suerte “no es católico apostólico y romano, hijo de Dios y vasallo del Rey”. Y si así es, preguntó “por que no lo han de favorecer las leyes que nos gobiernan?” En la defensa del apoderado hubo una mezcla de valores contrapuestos: mientras los testigos no fueron válidos por negros, equiparó al defendido al blanco ante la ley, como persona y por tanto con derecho a gozar de los beneficios de sus leyes. Curiosamente, en el final de este pleito, constó que un individuo cuyo color no se identificó, entregó al cura de Quibdó el robo del que acusaban injustamente al negro. No hay más aclaraciones. Lo que demuestra que hubo un acuerdo cultural para identificar al negro con perfil personal particular. En otro conflicto, un esclavo acusó al amo por maltrato y el procurador aunque admitió que con frecuencia los esclavos exageraban la conducta de sus amos, y el capitán negro de la cuadrilla del negro acusador lo señaló como “cargado de delitos por jugador de dados, seductor de los compañeros, por adelantado en disponer de las bestias de la hacienda hasta de las reservadas al sólo uso del amo”, aceptó la demanda del esclavo. En estos juicios es extremadamente difícil discernir quién tiene la razón, porque los señores presentan testimonios amañados, y sus esclavos presionados por ellos, no pudieron decir la verdad. Parece que la sentencia se orientó con este criterio. También se encontraron valoraciones negativas que el esclavo tiene de sí mismo. En el pleito que Benito Rabadán entabló contra su amo para autoliberarse con las entradas de su oficio de zapatero, dice que no logra justicia porque “si va a los jueces no lo atienden por ser yo un vil esclavo”.

También existieron valoraciones positivas: cuando se presentó ante el Procurador de la Real Audiencia un esclavo de don José Rangel de la Cadena en 1757, con ánimo de buscar la autoliberación su dueño le fijó un precio alto “porque es de los que llaman peiza de indios y que aún bozales sin habilidad valen mas cantidad”, identificación de valores personales de los esclavos, juicios positivos también manifiestos en Cuba, Perú y Brasil.

Las mujeres negras pecan ante la cultura por fáciles y deslenguadas. En Girón, en 1750 destierran a la esclava del cura párroco, porque en su ausencia puso en jaque la vecindad de la casa cural “por ladrona y lenguaraz... que no hay honra de mujer casada, doncella, viuda o de otras personalidades eclesiásticas como seculares, de quien traía levantando falsos testimonios en perjuicio notable [y que a tanto] ha llegado la velocidad de su desenfrenada lengua que se la extrañó del pueblo” aun sin que su amo estuviera en la parroquia.

Como se expuso precedentemente, el origen territorial conlleva juicios adscritos. Cuando se aprueba la intromisión de 100 esclavos para las fábricas de Cartagena, se advierte “que sean carabíes, congos o de otra cualquier casta... baratos y no de la Costa de Oro... que por esta elección vinieron tan caros... y no sirven lo que los otros”. Cuando se importan negros de países vecinos se advierte tener cuidado sobre su origen territorial, y por ello una señora pide le dejen entrar tres esclavos, que no son “extranjeros” es decir, no son franceses. Prefiere los de Curaçao que jamás han pretendido sacudir el yugo de la servidumbre, como aquéllos.

El historiador Alvarez (1981a: 714 y ss.) en acotaciones del padre Sandoval, conceptúa que los angola son dóciles y de bella conformación física, mientras los Arará fueron rechazados y se les dio un menor precio. En cambio los congos y malembas no dan ningún rendimiento en el trabajo, y los bioho, “falsos, sinvergüenzas, desgraciados y soberbios, todo cuanto bien les hacen les parece que todo se lo deben” y como resultado de estas apreciaciones, según la casta a que pertenecieron fue el precio. Concluyó el historiador que por esta razón los arará recibieron mas altos precios que congos y lucumies.

También existieron valoraciones positivas de los negros, en las testamentarias que prometieron la libertad al esclavo a la muerte del dueño “por haber sido buen esclavo y servirle con lealtad” como constó en el testamento de María Tinche, vecina de San José de Barrancas en relación con su esclavo Cecilio.

La visión del mulato, casi siempre fue negativa. Posiblemente su valoración hizo referencia a la mezcla ilegítima, o a su actitud menos sumisa al blanco. El juicio más negativo se refirió a mulatos libertos, que hicieron gala de altanería, aseguran los documentos. Es el caso de Juan Nepomuceno, esclavo de una testamentaria, cuya albacea le concedió permiso para trabajar y sostenerse. Pero el Alcalde de Nemocón en una de sus rondas nocturnas lo encontró en casa de su cuñada y comadre, por lo cual lo puso preso. En este momento, las autoridades tratan de defender la familia legal monógama y persiguen el concubinato, lo que explicó el que Juan Nepomuceno fuera acusado de “vago malentrenido”, que siendo casado “vive maridablemente con Martina Almansa”. Su esposa lo acusa de “el trato ilícito que mantenía con su comadre”, delito aun mas grave por tratarse de este vínculo. Se enfrentaron la autoridad civil y la eclesiástica y la primera lo declaró, “... mulato vago, escandaloso y petulante, sin otro oficio que el de ayudar a tocar el órgano de la Iglesia de Nemocón, no por destino ni renta, sino por comedimiento”, como son todos ellos, siendo el verdadero músico un indio de Nemocón. A pesar de la defensa reiterada del párroco, y de que el acusado se desempeña en numerosos quehaceres, la extendida imagen de mulato “vago y malentrenido” permite acusarlo de ladrón y que el Fiscal lo sentenciara a servir en la apertura del camino a Chía. En este caso como en otros más en que se acusaron mulatos, parece que las autoridades cedieron a la presión de la imagen cultural de los mulatos para sancionar sus faltas.

Ya se mencionó que la justicia es más tensa con la esclava o la liberta en sus faltas, porque existió en la justicia la idea de que a la mujer negra hay que aplicarle castigo con más tirantez, para que escarmiente, pues fácilmente escapaban a los patrones de comportamiento. En otro sentido, fácilmente incurrieron al ser liberadas en el vicio de la prostitución y el amancebamiento, en razón de faltar actividades en las cuales pudieran desempeñar y derivar sustento honradamente. Las justicias consideraron que las esclavas y las libertas, fácilmente entraron en relación con esclavos o libres y seducidas por ellos robaron a los amos o cometieron desmanes, como fue el caso de la esclava María Nieto, autora de robos en San Cayetano en 1810. El Fiscal que conoció el caso dijo que

tanto a la negra como a su cómplice se les debe sancionar fuertemente “por ser en esta villa repetidas estas mismas acciones y se han quedado impunes...”. Y agregó en cuanto a la valoración de los esclavos:

... que no hay casa honrada ni intereses seguros cuando los ladrones viven entro de la misma casa o con algún pretexto son introducidos: visto y experimentado sea, que en este valle hay muchos bolgazanes, que solicitan la introducción a las casas en donde se hallan las niñas recogidas, para solicitar su pérdida, o la criada que sus amos tienen de confianza, porque por el mismo hecho roben para darles cuanto pueden, a ver engañadas con promesas que no pueden cumplir para lograr dar a su apetito lascibo lo que apetecen, y así tienen estos hombres hembra y qué comer,

descripción que pintó la situación del sistema esclavista y los valores asociados a las personalidades de los negros en este momento. Y más adelante, el alcalde enfatiza como en otros casos, que “...el carácter de un esclavo regularmente lo constituye la malignidad propensa a la calumnia...”. Y que su testimonio careció de valor por su condición, menos “hace fe en causa propia”².

En cuanto a los bozales, el juicio sobre su personalidad fue contradictorio. En el proceso que ordenó la venta de los negros bozales del Rey, importados en 1789, para dar a buen precio a quien los necesitase, aparecieron de parte de los solicitantes una serie de tachas en su contra, comparados con los esclavos criollos. Aunque el precio fue favorable, se dijo que era mejor comprar criollos:

“...hechos al temperamento y viveres del país, mozos robustos, de inteligencia en mina y... [ininteligible] no sólo carecen los bozales de todas estas cualidades si no que los mas, traen algunos vicios y resabios... [y el que los compra ha de cumplir] ...el trabajo de enseñarlos a hablar el castellano y la Doctrina Cristiana”. Se refería el hecho de hacendados que los habían comprado, alimentado, medicado, enseñados y dado “algo de abrigo [llegan desnudos] y el trabajo hecho no compensa por no estar acostumbrados... y es preciso sobrellevarlos para que no se huyan y no ha bastado ni el agradarlos dándoles tabaco y carne que no se estila con los demás”³

La marquilla

La “marquilla” no implicó en el sistema esclavista el sentido de tortura física si no el de reconocimiento del *status* legal del esclavo. Sin embargo -al persistir cuando se prohibió-, cambió esta valoración y fue considerada como abuso punible del dueño, porque según Real Cédula de Carlos III, fue abolida el 4 de noviembre de 1784. Hay que añadir que la autoridad de Santa Marta, en mayo 7 de 1769 envió carta al Virrey Mexía de la

2 AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 708-749, 983; t.8, ff. 704 y ss.; Santander, t.3, ff. 1012; Bolívar, t.1, ff. 90-1005; Panamá, t.4, ff. 713-715; Magdalena, t.1, ff. 701-711.

3 AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.5, ff.801-917; t.5, ff. 901-817; t.3, ff. 1010 y ss.; Cundinamarca, t.9, ff. 358, 454-493; t.9, ff. 646.

Cerda dando recibo de la orden de “indulto de marcas” y de la “gracia de comercio de negros concedida a las islas de Cuba, S. Domingo, Puerto Rico y Provincia de Caracas”. Sin embargo, no se atendió la orden. Según la ley en algunos esclavos se usaba imprimir la marquilla de propiedad de dueño, cifra diseñada a su gusto, pero en Nueva Granada la costumbre consistió en colocar una “S” mayúscula que portaba en la parte superior un zigzag a manera de corona, expresión del símbolo real.

La marca de los esclavos, como requisito legal a su entrada al puerto, implicaba un impuesto para las cajas reales, ingreso que disculpó sus persistencia, a pesar de las leyes descritas. Porque todavía en 1764, don Manuel Díaz de Hoyos explicó a la justicia que ha adquirido “un negro bozal muleque” sin marca y quería ser su dueño legítimo. La legalización con marca posterior, exigió el pago de 60 pesos (40 pesos la entrada de cada pieza; 18 para mandar el dinero a España; 2 para reducirlo a pesos fuertes) que Díaz pidió se le indultaran. Se ordenó el pago, para que “tenga el esclavo con legitimidad, siendo marcado”. En 1750 se informó al Virrey que:

bizo publicar el indulto y marca de negros esclavos de ilícita introducción... con términos de quince en el cual y en el que prorrogué hasta el último de julio, se manifestaron e indultaron y marcaron ciento veintiuna cabezas... a razón de sesenta pesos por cada una...

Frente a este caso, se halló en el proceso que en 1781 se sigue contra Pedro Jurado y María Prado su mujer, dueños que habían marcado en el rostro a una pareja de esclavos suyos. El Fiscal dijo “que dada la costumbre en la Provincia de Vélez de marcar los esclavos en la cara, ordena que los que lo ejecutasen no solo perderá el esclavo sino serán castigados severamente”. Ordenó se recibiera información sobre más esclavos marcados y que se recogieran “las cifras” que se emplean y se obtuviera información de sus dueños y testimonien si herraron sus esclavos⁴. Por su parte, un escritor cubano (Ortiz, 1987: 164 y ss.), dice que consistía en una planchuela de metal que formaba la cifra, y se engastaba en un mango. Para marcar al esclavo se calentaba el hierro y sin dejarlo enrojecer, se frotaba el hombro izquierdo con sebo o manteca, se colocaba un papel y sobre el se estampaba la marca. La carne se hinchaba y quedaba una cicatriz imborrable. Como en el caso mencionado, también se usaba la marca en la mejilla, una S de esclavo y el “fierro” del dueño.

El abogado don Pedro Borrás de la Real Audiencia, Procurador General de Villa de Leyva, al corregidor y Justicia Mayor le informó que por ser abogado de los pobres de solemnidad “y su defensor, solicita amparo del Tribunal para Juan Andrés de Silva, mulato esclavo de Pedro Jurado vecino de Vélez”. Igual protección solicitó para María Catarina, también esclava del mismo amo. Refirió que le llegaron “fugitivos del amo, buscando quien los compre” debido a los maltratos que padecen, “atrocísimo

4 AGN, Negros y Esclavos, Magdalena, t.4, ff. 353-359; Cundinamarca, t.9, ff. 438-443; Panamá, t.4, f. 638; Bolívar, t.2, ff. 55-63.

castigo e inhumana crueldad en el penoso y dilatado tiempo de su esclavitud". Aclaran los mulatos, que el maltrato no lo sufren del amo, sino de su mujer María Pardo y Silva "quien continuamente los atormenta con insufribles castigos". Los esclavos dijeron que no aspiraban a pedir amo a satisfacción "por padecer la fea e inaudita tacha de estar marcados en el rostro, hacia los dos carrillos, con la marca de las dos eses, de la que acostumbra la referida María Pardo poner a sus esclavos".

El defensor ante los hechos, dijo no creer "que un cristiano cometa tal delito execrable en exceso, digno de duro castigo y escarmiento". Que Dios hizo al hombre a imagen y semejanza suya, y desfigurarlo es cometer un crimen. Añade que "las leyes prohiben marcarlos en la cara, quemándolos con fuego caliente" acto que ofende a Dios porque insistió, "Dios quiso honrar el Hombre haciéndolo a imagen y semejanza suya y no es permitido que se afee la obra del señor", según lo impone la Ley Sexta, Artículo 31, Partida Séptima. Y sin embargo, María Pardo quemó los esclavos "con una marquilla de plata hecha ascua" como ha ocurrido con Juan Andrés, "...que ha quedado el infeliz imposibilitado de poder adquirir nuevo amo para sacudir el yugo de tan penosa servidumbre", intención abierta de los amos para obligar a los esclavos maltratados a permanecer bajo su servidumbre, quitándoles la posibilidad de ampararse y hallar mejor dueño.

Ante las circunstancias que padecían los esclavos, el defensor alegó que adquieren el pleno uso de la libertad, en razón de "la atroz injuria..." por "...la deformidad que se le ha impreso en la cara con dichas marcas". Haciéndose parte de los esclavos marcados, pidió que la Pardo "otorgue sin réplica ni contradicción... la correspondiente carta de libertad a Juan Andrés y a su mujer". Hay que recordar que la marca al fuego se aplicó en el pecho al esclavo, al momento de su entrada y sólo se salvaron de ella los niños. No se consideró maltrato, sólo un requisito oficial legal con que se controló la llegada y se hacía reconocimiento del *status* del recién llegado.

El juicio contra la dueña prosiguió y por él se supo que un hermano de ésta también poseyó dos esclavos hermanos marcados facialmente con la cifra "S" y que igual ocurrió en Vélez en casa de don Joaquín Caicedo que poseía varios, marcados facialmente y que esta práctica se extendió en la jurisdicción. Se supo "quien hizo el oficio de herrador cuando se ofreció fue Tomás Zafra". Ante tan generalizada costumbre, las Justicias de Vélez consultaron la decisión que debían tomar a la Real Audiencia, y mientras obtuvieron respuesta, depositaron la pareja de esclavos que solicitaban amparo en casa de don Antonio Chacón, Alférez Real de la Villa quien asumió la responsabilidad. En las sesiones sucesivas del juicio, el defensor recaló en la ofensa que hacen a Dios, los que:

"usan la inicua, fea y detestable costumbre de marcar en el rostro [imagen de Dios] ...a los esclavos sólo por algún leve defecto o temerosos de que baciendo fuga se les pierdan..." como parece ser frecuente en la Provincia e insiste en que debe castigarse severamente esta cruel costumbre en Vélez "como en las mas de esta provincia".

La respuesta del Fiscal estuvo de acuerdo con la del Procurador, que dada la extensión de la costumbre en la Provincia de Vélez, ordenó “que los que la ejecutan no sólo perderán el esclavos sino que serán castigados severamente”. Dio providencia al Corregidor para que al mulato Andrés se mantenga amparado hasta que:

se recande la cifra con que fue marcado... y se reciba información de mas esclavos y se recojan las otras cifras que se usan, recibiendo declaración de los dueños y su testimonio de si herraron los esclavos suyos.

El expediente se pasó al Corregidor de Tunja y se pidió el testimonio del dueño de los esclavos, Pedro Jurado, a quien mientras avanzó la causa, se le devolvió la pareja con la expresa obligación de no castigarlos. Para disculparse, Jurado explicó que la pareja se le había huido, retornando a casa de sus antiguos amos. Que son cimarrones, y había tenido que hacer tres viajes en su búsqueda, por lo cual apeló al procedimiento común de marcarlos para evitar se huyeran de nuevo. Finalmente, era tal poder señorial, que no se aceptaron las peticiones ni del Procurador-defensor ni la del Fiscal. El historiador Jaramillo (1963: 34), recalca que esta fue costumbre de propietarios de la provincia de Vélez, que acostumbraron marcar los esclavos en el rostro.

Un nuevo caso de marca facial ocurrió en Ibagué, donde el Alcalde decretó inicialmente la pérdida del herrado, el que cruelmente castigado y marcado en el rostro, llegó solicitando amparo y que se le embargaran algunos bienes al dueño, y se le obligó a pagar sesenta pesos por costas del sumario (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 793-815).

La descripción es dolorosa. Dijo el procurador que el estado en que llegó “el mulatillo” era deplorable porque además, había sido salvajemente castigado (Cf. Maltratos). “Se le reparó en el carrillo...” dice el Alcalde, cuya cicatriz “muestra ser letra con que se verifica ser fierro de herrar ganados”. El joven esclavo había huido acosado de hambre y malos tratos. Recuperado, el amo mandó llamar a dos esclavos adultos “para que le ayudasen a herrar aquel negrito...” y aunque el esclavo pardo que recibió la orden se resistió diciéndole “que lo castigue y no lo herrase” el amo lo rechazó y dijo “que era su plata...”. Por la confesión del negrito, luego de recuperarse de las demás heridas que tenía llenas de gusanos, se conoció el proceso de cifrarlo:

...Su amo, amarrándole primero de pies y manos y poniéndole una vara por entre las manos y las piernas y tendiéndolo en el suelo y poniéndole un palo en el pescuezo y prensándolo... el dicho su amo de una punta del palo y de la otra un esclavo, entonces el dicho pardo me pegó el fierro...

El dueño aclaró que cuando le pegó el fierro estaba embriagado y que la razón de este castigo “...que por no perderle cuando se le huyese y aunque se fuese lejos, le

conociese por el fierro que era suyo...” preguntado por el Alcalde, “...qué defectos tiene el referido negrito para haber ejecutado semejante castigo tan cruel... dijo que sólo el de ser cimarrón”, como en el caso anterior. A pesar del rechazo al maltrato del joven esclavo, el apoderado del amo defendió el hecho diciendo:

“...en cuanto a la impresión del hierro... parece le es facultativo y propio del dominicos potestad, el señalar de este modo el esclavo prófugo, por costumbre de muchas naciones, autorizadas con textos expresos del derecho y loada por graves autores... pues esta señal se les pone para terror de los otros y castigo suyo... y aunque por otros delitos resisten las leyes, el que a los hombres se les señalen los rostros que por donde se conocen y tienen por imagen de dios como advirtió la Ley de Partida, mas esto no habla de los esclavos... y otra, del mismo derecho... permite en cierto caso particular berrar el rostro a los libres...” de aquí que “...con superior motivo se puede practicar esto en los esclavos...” añadiendo que esta práctica “no es inusitada en las Indias”.

Esta tendencia legalista en el ejercicio del poder del señor fue contrapuesta en el juicio al del Procurador de negros quien planteó... “se ha de servir V.A. de condenar al exprezado Gutiérrez” a que “pierda la estimación” y se le condene a penas pecuniarias, para “que sirvan de ejemplo a los dueños de negros, que abusando del dominio que les compete, los tiranizan como si no fueran cristianos católicos”. Esta autoridad representa la nueva cara de la justicia ante el esclavo. Cabe destacar el sentido cristiano que expresan las palabras de las autoridades. A pesar de ello, el esclavo herrado es vendido al Chocó, prevaleciendo la corriente defensora del dominio señorial (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 793-815). Mientras en Vélez la marca facial trata de impedir que soliciten amparo y cambien de amo, aquí, se intenta evitar la fuga, y reconocer el esclavo en cualquier lugar⁵.

El palmeo

Es otra práctica con que se inicia la entrada de negros a los puertos del país. Tiene por objeto certificar el número de piezas que llegan a cada puerto, dentro del cupo que a cada empresa importadora de esclavos tiene derecho⁶. Una descripción de esta práctica oficial y conjuntamente de la marca de los esclavos a la llegada, se encontró (1768) al arribo de la balandra Soledad y de la Santa Bárbara a Puerto Rico, con un cargamento de bozales importados por la Compañía de Aristiqui, las que tan pronto arribaron al puerto los descargaron prontamente, como era costumbre, para evitar el “contagio” de las pestes que adquirirían durante los más de tres meses de navegación, en condiciones pésimas de higiene. Aunque la lista de negros sumó 65, se

5 AGN, Negros y Esclavos, Boyacá, t.1, ff. 979-980, 1785; t.3, ff. 1133-1150; Cundinamarca t.9, ff. 438-443, 36-38; Magdalena, t.5, ff. 353-354, (1769); t.1, ff. 232, (1721); t.5, ff. 353-354, (1769); t.4, ff. 99-131, (1740); t.2, ff. 463-472, (1735); t.3, ff. 757-758, (1745); Panamá, t.3, ff. 351-379, (1749); t.3, ff. 23-48, (1752); t.4, ff. 911-914, (1747), ff. 78-88 (1766); t.2, ff. 915-981.

6 AGN, Panamá, t.2, ff. 915-981, 310-312, (1751), ff. 491-556, ff. 652-661; t.4, ff. 502-530, (1756).

otorga recibo por 50 en Portovelo, noviembre 25 de 1768. Son 20 negros adultos; 12 mulecones; 10 muleconas; 13 muleques; 10 mulecas.

Los esclavos llegados en la Santa Bárbara al mando del Capitán Ramón de la Hera, entra inmediatamente a la Sanidad y se contabilizan 31 negros; 13 muleques; 20 negras; 10 muleconas y 10 muleques. Faltan, según el capitán, 19 esclavos a la cuenta "por haberlos hechado al agua".

El palmeo se realizó en Portovelo, casi un mes más tarde, período de gracia que se daba al cargamento para recuperarse de las condiciones padecidas durante la navegación, recuperación que permitió a los empresarios obtener un mejor precio de su mercancía. La operación la presencié el Gobernador, el Tesorero el Contador y un Cirujano. Para cumplir este requisito, llevaron el cargamento de negros a la:

...Casa de la Negrería, para efecto de medir y marcar las 96 cabezas de negros bozales que de todos sexos, edades y tamaños se han introducido a esta referida ciudad de Puerto Rico.

El Cirujano, después de invocar el nombre de Dios y jurar, separó los negros por clases, 86 cabezas por buenas y sanas, y 10 enfermas, más 16 que arrojaron al mar,

...y sacando un listón de mensura en el que están señalados los palmos de mensura de cuarta regular de vara de comercio...sacada de la Real Caja la casilla que la guarda la Real Marca, que fue abierta para el efecto y procedió con ella a la impresión y señal que les hace en el pecho derecho "primeramente se marcaron reconocieron y palmearon 29 negros..." que dieron "203 palmos de los que se rebajaron 21 de dichos palmos por las adiciones que se notaron de extremidad, fluciones, empeynes, flema salada, falta de dientes y otros efectos, quedando líquidos 182 palmos".

El proceso continuó con los jóvenes. Se reconocen, miden y marcan doce mulecones que dan 73 palmos y 3 cuartas. Por adiciones del Cirujano, "extremidad, inflamaciones, falta de dientes, y empeines quedan líquidos 64". Los diez muleques se contabilizaron en 56 y tres cuartos de palmo. Del grupo se descontaron por "flema salada, falta de dientes, manchas y extremidad" dos palmos tres cuartos aceptando 54 solamente. Las negras dieron 126 palmos y se descuentan 17 por enfermedades, falta de dientes, flema salada, manchas y empeyne, quedando 109 palmos. A 10 muleques, descontándoles por defectos 8 palmos se obtuvieron 50 palmos, tres cuartos. A las 7 mulecas se les descuentan 7 palmos y dan finalmente 31 palmos. Se contabiliza un total líquido de 490 palmos.

Terminado el palmeo, contabilidad y clasificación de la mercancía humana, se procedió a reconocer su *status*, imponiéndoles la marca que les confirió el reconocimiento oficial de su calidad de esclavos. Una vez marcados (con una R mayúscula sobre la cual un zigzag continuo simula una corona) se guardó en la Cajilla la Marca Real. Cuando se trató de marcar a los 10 enfermos, 5 de ellos murieron, 3 quedaron gravemente enfermos y sólo quedaron 2, los que alcanzaron 14 palmos, a los cuales se restó uno, por males

quedando 13. Se añadieron 5 enfermos más que lograron dar 28 palmos. Igual procedimiento de revisión por el cirujano, palmeo y marca se llevó a cabo con los desembarcados de la balandra Soledad.

Limitaciones legales y sanciones permitidas

Las leyes que rigieron el sistema de dominación evolucionaron rápidamente. Uno fue el *status* del negro bozal ante la ley y otro el del criollo y el de los libertos y también difieren los sexos ante la Justicia en cada época. También la costumbre fue cambiando la letra de la ley y terminó por imponerse. Por ejemplo, estuvo prohibido vender a los esclavos a lugares diferentes al hábitat donde residían. Sin embargo, en este momento, para sancionar la constante desobediencia y pérdida de dominio del señor sobre su esclavo, los enviaron al Chocó para ocuparlos en el trabajo minero, uno de los más pesados de realizar. También porque en los Reales de Minas alcanzaron un precio superior al que se consiguió vendiéndolos en las ciudades para el quehacer doméstico. O como lo mencionó un amo, porque en las minas ciertos defectos no cuentan ni demeritan el precio para venderlos bien, como el carate.

De manera similar actuó la donación de los esclavos por poco sumisos, o con vicios incorregibles, alcohol, "soberbios" robo, e "inquieto en amores" bien al Rey o a las Obras Públicas (Cartagena) o a Cofradías, Conventos y Hospitales. Como la ley obligó al amo a responder por la conducta de su esclavo, y en esta época se muestran poco sumisos, resulta muy costoso para los dueños conservar un esclavo ladrón porque debió resarcir sus faltas, o cuando calumnió o atacó a otra persona, especialmente si era blanca.

En este momento también se hizo oneroso para el amo, las fugas y la petición de amparo y cambio de amo, o las acusaciones de maltratos (castigos, desnudez, hambre, no instrucción religiosa) porque al ser encarcelados los peticionarios, su dueño debió pagar los gastos de alimentación o médicos, más las costas del proceso. Por ello, en esta época, y por razones de naturaleza económica, se presentó un aumento en la venta de los esclavos, cuyos amos, buscan también hacer contante estos bienes de capital cuyo dominio y utilización con frecuencia no les redituó suficientemente.

Quizás ello explique que a pesar de que el esclavo por ley no pudo tener peculio para tratar y contratar sin licencia de su superior, según las Leyes Municipales y las de Castilla, aparecieron los permisos verbales al esclavo para realizar estas operaciones económicas, y aún para trabajar como asalariado redituando parte al amo o ejerciendo profesiones y actividades previamente negadas.

En épocas anteriores, por ley, los bienes del esclavo fueron pertenencia del amo, aunque le hubiera dado licencia para adquirirlos. Y esta ley volvió a ser vigente en los momentos en que el esclavo pretendió autoliberarse con bienes adquiridos por sí mismo (Cf. Libertad). Sin embargo, fueron frecuentes las sentencias en que se negó al dueño este derecho y se le dio al esclavo carta de ahorro con estos bienes, que lo condujeron a la liberación. Se supuso que el esclavo en sus sábados y festivos, así como aquéllos que han recibido "licencia" del amo para ejercer profesión o comercio, trabajan

en agricultura, minería o crían ganados, tuvieron ya derecho para acumular capital en provecho de su libertad, y el amo no podía quitárselo.

También existen leyes que no favorecen al esclavo, porque defendieron el sistema de dominación esclavista. La Ley 26, libro 7, Título 5 de la Recopilación, castiga duramente al negro subversivo. Mantuvo el régimen de dominación también, la ley que dió derecho a la posesión del esclavo fugado a un palenque. El individuo que hizo entradas por orden del gobierno, bien sea a las cimarroneras o a someter indios levantados (guajiros) y de allí sacó negros esclavos “profugados” fueron suyos. En 1776 entra a la Guajira a someter a los nativos un regimiento de Cartagena (AGN, Negros y Esclavos, Magdalena, t. 2, ff. 901-930) y aprisionaron cuatro negros, que el Gobernado de la Hacha dice pertenecen al Corregidor de Orúa, siendo católicos, apostólicos y romanos y huyeron buscando llegar “a la ciudad del Oro” donde quedarían libres. Son extranjeros de Orúa (Aruba) perteneciente a “la república de Holanda” y se han aplicado a los trabajos de S. Majestad Católica, costumbre que se practicó con “todos los esclavos que fugitivos de las provincias extranjeras se han acogido a la expresada provincia”. La Corona se los cedió al subteniente que hizo la entrada a los indios guajiros.

Situación similar se vivió con los negros apresados en el palenque del Río Chagres, cuya propiedad reclamó el militar que hizo la entrada y los apresó. El documento no definió la adjudicación que reclamó según la ley (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.3, ff. 1043-1053).

Defensa de los negros

También la autoridad reconoció ciertos principios que defendieron al negro o buscaron suavizar los castigos. Ellos se percibieron en los juicios en los cuales presentaron sus demandas o fueron acusados. La evolución de la Justicia se percibió en las palabras de las autoridades, particularmente en las del Procurador, personalidad instituida para defender las causas del esclavo.

Cuando en Santafé, los dueños de Anamaría en 1802, la venden contra su voluntad “para el valle de Ipa” y ella se escapó desde Honda y recurrió al Procurador en la capital, éste en vista de su embarazo y de que no se puede cambiar a un esclavo de su hábitat a otro distinto, ni a trabajos diferentes de los acostumbrados, anuló la venta (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 632 y ss.).

José Gregorio, se quejó en Mompo del maltrato que sufre en la dieta y en el trabajo principalmente y pidió cambio de amo en 1773. Hecho el proceso, el Procurador ordenó que:

dentro del tercer día franquee papel al negro... para que solicite amo a su satisfacción, con aperebimiento que de no ejecutarlo, se procederá de oficio a su venta en cumplimiento de las leyes y porque se tiene entendido... y este es la nueva posición de la autoridad... “que por lo general en esta villa se tratan a los esclavos con poca humanidad en su manutención” (AGN, Esclavos y Negros, Antioquia, t.1, ff. 696-718).

Esta actitud mostró el empeño de un mejor estar para el esclavo y posiblemente como resonancia, se buscó una mayor adecuación en el sistema esclavista, harto deteriorado en sus interrelaciones al momento. En la Parroquia de San Cayetano en 1811, un esclavo denunció a su amo ante el Alcalde Ordinario por el robo de su capital que tenía para autoliberarse ” (AGN, Esclavos y Negros, Santander, t.4, ff. 487-596). Aunque el amo reclamó en el proceso que las quejas del esclavo son falsas, añadió:

...yo no sé que esté autorizado un esclavo en defensa de su derecho para enjuiciar con términos descomedidos e insultantes, al que ha sido su propio amo, yo tengo entendido que semejantes proposiciones vertidas contra un igual serían tolerables, pero hallo que debe haber mucha diferencia en el modo como debe producir un esclavo contra su amo, pues de otro modo sería trastornar el orden político y la jerarquía en las diversas condiciones de la república, por tanto se ha de servir S.S... aperebir al esclavo... para que modere sus expresiones y aprenda frases mas urbanas y corteses y lo mismo, la sumisión y respeto con que un esclavo debe quejarse en juicio de su amo.

Ante esta actitud señorial que representó la tradición esclavista pura, el Procurador replicó diciendo que:

el esclavo... antes de entrar al poder de don José María... poseía un corto peculio que adelantaba con el auxilio de su mujer libre, y el nuevo señor se lo arranca y castiga severamente: un esclavo puede defraudatto ventre, adquirir alguna cosa con que busque su libertad, y sin que su señor tenga derecho alguno, la adquisición consta sobradamente probada en el plenario por las declaraciones...

Y recalcó más aun la autoridad:

...no hay pues convencimiento en los autos y mas bien se presentan como un pretexto para despojar al siervo de las cortas cantidades que buscó con el sudor de su rostro y con perjuicio de su propia subsistencia.

Aunque no existen más datos sobre el proceso, se advierten claramente dos posiciones contrapuestas: el tradicional sistema de relaciones esclavista y la nueva posición de la justicia. No existió simbiosis perfecta entre los dos, el señor ha quedado atrás y la ley ha avanzado favoreciendo el esclavo.

Cuando Fernando López, esclavo de don Soriano Moncada, se vino a Santafé en busca de justicia en su lucha por ser libre, y porque en Cúcuta de donde era vecino no fue atendido, el Procurador lo defendió porque “la libertad”, dijo “es prenda tan amable a todo racional”, con lo cual ha trastornado el criterio de valoración tradicional que pesaba sobre el esclavo.

En el ya estudiado caso del esclavo bozal que asesinó a una negra que le robaba su comida, la defensa arguyó vigorosamente, apelando a la ignorancia del esclavo para expresarse o defenderse al desconocer el idioma, a que sólo hubo un testimonio y no es válido por ser de su casta; además nadie lo vio, es menor de edad, no sabe la religión, no tiene malicia y “que nuestras leyes defienden la persona y no quieren condenarlas con injusticia por sólo presunciones...”. Así sobre el bozal Gabriel sólo hay supuestas huellas, que cogió un machete para ir de caza, “es de mucha rudeza para aprender el idioma y no logra aprender el padrenuestro y por tanto poderlo bautizar” y así no puede juzgarse. No hubo otro esclavo que hablara su lengua, por tanto le faltó intérprete. Finalmente ha tenido cinco años de cárcel, tiempo suficiente para purgar su falta. Como se ve, la defensa del Procurador no hizo distinciones de raza, lo considera persona y tuvo en cuenta las leyes más benévolas para juzgarlo, a pesar de ser un homicida” (AGN, Esclavos y Negro, Cundinamarca, t.1, ff. 772 y ss.).

El Procurador defendió al esclavo que se quejó de maltrato (1769) de su amo Alberto Fernández, que le “da una comida cada 24 horas” y le negó “arbitrio para ganar algún alimento” y le obligó a rudo trabajo “desde el amanecer hasta bien entrada la noche”. Extremó su asombro considerando que después de tan fuerte quehacer no le da “respiación ni sosiego que exige la humanidad y la misma condición servil y la soberana voluntad explicada a favor de estos infelices en Real Cédula en que se erigió el cargo de Protector de los Esclavos” (AGN, Esclavos y Negros, Cundinamarca, t.1, ff. 772 y ss.), y agregó que le parece “imposible que en entrañas de hombres quepa tanta dureza...”. Y que es experto conocedor del maltrato que los dueños aplican a sus negros por lo cual “resulta cierto todo o parte de la queja de los esclavos...” y es necesario “se corrijan los abusos de un cruel amo...”. Sus palabras en ninguna forma toman partido de su raza. Actuó en nombre de la ley y se impuso el propósito de aplicarla. Algo más, se enfrentó a un dueño que en aquella zona (La Mesa) “es hombre de poder y de representación por su riqueza y facultades”, a la inversa de muchos otros casos anteriores en que la justicia tomó partido del amo.

Ante la instancia del esclavo Silvestre de la testamentaria del presbítero Valderrama, quien acusó al albacea por arrebatarle sus bienes y encarcelarlo, para evitar se libere, la Corona ordena “...librese despacho al Teniente de Gobernador de Neiva... para que en caso de no haber sido otro el motivo de la prisión que el que se expresa, compela al Alcalde que le restituya al suplicante el despacho de emplazamiento y los bienes que refiere haberle embargado. O sea, que el esclavo llevó su queja hasta los altos tribunales y obtuvo justicia” (AGN, Esclavos y Negros, Tolima, t.4, ff. 785-808).

En el conocido juicio contra un español en Rionegro, 1797, por el maltrato cruel a sus esclavos, el Fiscal Real sugirió al Virrey:

“...s sirva confirmar la sentencia apelada, obligándolo al dueño a pagar todas las costas... mas una multa con un serio apercibimiento para si no reforma su conducta aplicarle las penas que el Rey prescribe en la Real Cédula sobre trato y educación de

los esclavos... ” (R. C. de Aranjuez). Y agrega, “se ha condenado mancomunadamente... en todas las costas y en 300 pesos... al mismo Alcalde por razón de daños y perjuicios...y devolver los esclavos con los jornales devengados”.

Ante la petición del amo, la Justicia niega haber lugar a la súplica que se ha interpuesto” (AGN, Esclavos y Negros, Antioquia, t.4, ff. 273-439).

2

Status legal del esclavo

El *status* legal del esclavo no fue estático, se acomodó a circunstancias socioculturales internas y externas; entró en la categoría de un bien, contando solo como persona en cuanto sirvió a este fin; principio que reguló su transcurrir cotidiano, la finalidad de servicio y de bien económico. A la estructura puramente legal se sumó una modalidad cultural propia, en torno del sistema y del esclavo, expresa en valores y comportamientos asociados, algunos de ellos legitimantes de la esclavitud, determinación y respaldo de su *status* y rol. Los valores sirvieron a manera de disculpa personal frente a una estructura que, en momentos dados, pugna con los conceptos religiosos y humanísticos del grupo señorial; y constituyeron apreciaciones sobre la legitimidad del régimen de dominación, la personalidad del esclavo comparada con el paradigma amo, como raza, como persona, como colectividad y como individuo. Por otra parte, los valores definieron pautas de comportamiento para la interrelación señor y esclavo, fijaron sus posiciones en la sociedad y los ubicaron en la jerarquía de castas. La cultura esclavista va a definir el proceso de miscegenación del negro, bien dándole apertura o cerrándole las puertas.

Como la esclavitud se pierde en la memoria de los pueblos, dice el historiador Davis, que su regulación fue posterior a su existencia y que no transformó el *status* real de esclavo. Añade que antes de la decimoctava dinastía de Egipto, el esclavo fue legalmente definido como una cosa y se convino universalmente que:

poda comprarse, venderse, traficarse, arrendarse, pignorar, legarse, obsequiarse, ser garantía de una deuda, ser incluido en una dote, o embargarse en una quiebra (Davis, 1996: 31).

Es decir, valores semejantes a los que regularon el transcurrir del esclavo de la Nueva Granada.

Código civil

Fueron las leyes las que establecieron la distinción entre esclavo y señor, que no la naturaleza, y como dice Davis, aparecieron después de establecida la esclavitud. Estas

leyes impuestas por el poder, representado en una fuerza coercitiva, estuvieron rodeadas de instituciones que hicieron posible la subordinación. Por ejemplo, la Iglesia, desde muy lejanos tiempos, exhortó a los esclavos creyentes en ella a obedecer, aún a los amos más crueles y en el concilio de Granges (302 d. C.) lanzó un anatema sobre:

cualquiera que bajo el pretexto de piedad incitara a un esclavo a despreciar a su amo o abandonar su servicio (Davis, 1996: 86),

posición semejante hallada entre nosotros, y reforzada por su posesión personal de esclavos. Sin embargo, las leyes de las Siete Partidas de inspiración católica, mezclaron posiciones inspiradas por su fe religiosa, con principios señoriales. Así dice, "El amo tiene absoluto poder sobre su siervo y puede hacer con él lo que quiera", y lo que el esclavo gane es de su dueño, a tiempo que aseguraba que los hombres por naturaleza eran libres y por otra parte, reforzando el sacramento del matrimonio, que el esclavo podía contraer matrimonio aún en contra de la voluntad de su dueño y si era cruel, y lo denunciaba podía ser vendido a otro mas benevolente, principios que se aplicaron más tarde entre nosotros. Pero diez años después (1272) se endureció esta legislación, particularmente en lo relativo al derecho del esclavo a contraer matrimonio. Añadamos otra posición religiosa encarnada por los planteamientos de Santo Tomás sobre la familia esclava, que legitimaron el derecho de los dueños de esclavos a separar los miembros de la unidad nuclear, como veremos con frecuencia entre nosotros. Por este principio, el padre y la madre esclavos, ante las decisiones de sus dueños, fueron impotentes para defender a sus hijos de la separación u oponerse a su ruptura de pareja. En las ventas de esclavos, fue común la de recién nacidos o "niños de teta", y la quiebra de un matrimonio por envío del marido a la minas del Chocó. Sólo a finales del siglo XVIII hallamos algunos casos de lucha de la Iglesia para evitar la desmembración de la familia negra por parte de sus dueños.

El código negro de 1685, fue modificado favorablemente frente al esclavo por disposiciones legales sucesivas, inspiradas ya en el siglo XVIII a influjos de la Ilustración y del monarca Carlos III. El Código Carolino de 1783 para Santo Domingo, extensivo a nosotros, el de Aranjuez de 1789 y la consulta del Consejo de Indias de 1794, reconocieron la subordinación del esclavo al amo, principio básico de la estructura esclavista que se entendía diciendo que "... todo negro esclavo o libre, primerizo o tercerón en adelante, será tan sumiso y respetuoso a toda persona blanca, como si cada uno de ellos fuera su amo y señor...", creando un principio de subordinación racial del negro y su mezcla con cualquier blanco y cerrando el paso al blanqueamiento social del negro. En consecuencia, negro o pardo primerizo,

... que falte en cualquier modo al respeto de persona blanca, será puesto en la picota o argollón de la plaza y se le darán veinticinco azotes por mano de verdugo, si tercerón, cuarterón o mestizo, cuatro días de cárcel y veinticinco pesos de multa.

Ofensas de esta índole se castigaron en Antioquia. El acusador consideró allí cualquier agravio como más ofensivo cuando provenía de un elemento de color, que cuando se le demostró como mulato o a su familia se le reconocieron ancestros negros, dicterios cuyo solo reconocimiento legítimo, por racional, el disenso matrimonial que impedía la mezcla. Patiño dice que en Antioquia:

Los insultos por los cuales una mayor cantidad de hombres entablaron juicios por injuria, fueron los que ponían en duda su origen racial... (Patiño, 1992: 51),

considerando que explicitan el *status* que ocupó el negro. Ser tratado con apelativos como mulato, zambo e indio, fue considerado denigrante y ofensivo, porque aluden a una procedencia incierta e ilegítima, y ubican al agraviado en una categoría social indeseable. A este respecto la autora cita el pleito que entabla un blanco por haber sido llamado “perro grifo”, símil de negro; y en otro caso el apelativo de “revuelto” o el de “haber venido a tocar chirimía”, denuestos que comportan la ofensa de negro, mulato o mestizo y equivalen a insulto racial (Patiño, 1992: 252-255). También se reconoció como agravio que personas de posición racial inferior pretendieron igualarse a los blancos, tan sólo fuera colocándose en los lugares de la Iglesia para tal calidad. La ley se extremó en las ofensas físicas que un negro infiriera a un superior o a un blanco cualquiera,

... cien azotes... al que agreda con piedra, mano o palo a un blanco, mas dos años de cárcel a ración sin sueldo, grillete al pié...

Teniendo en cuenta que la mezcla de sangre blanca elevaba el *status*, al tercerón y al cuarterón se les suavizaba el castigo: seis horas a vergüenza pública y cien pesos de multa. Esta jerarquía de penas patentizó el principio legal de abierto carácter racial, escalonando los castigos de acuerdo con el grado de blanqueamiento del infractor.

El régimen esclavista se cerró en torno del negro, entregándolo en manos del dueño con el siguiente principio:

...si echare a las armas contra español o blanco, por primera vez cien azotes del verdugo, clavándole después la mano, por la segunda, se le cortará...

pero si fuere tercerón o su descendiente, solamente seis años de presidio; y el esclavo que agreda físicamente al amo, su esposa, hijos o familiares “...con efusión de sangre... sufrirá irremisiblemente la pena ordinaria”.

La subordinación también se condiciona a la gradación racial de color del agresor:

...ninguno pueda contradecir, reconvénir, sino en términos muy sumisos a las personas blancas, aunque conozca tener razón, ni menos levantar la voz con elación y orgullo...

so pena de un día de vergüenza al negro y al pardo y a los restantes, cuarterón y mestizo, otro de cárcel (Konetzke, 1962, v.III, t.2: 459 y ss.).

El Código de Aranjuez ratificó estos principios, pero introdujo la acción del Estado para controlar los desbordes del poder señorial. Cuando la sanción de un delito rebasó lo permitido al dueño, la justicia debió conocer la falta para sancionarla, previa denuncia y captura del esclavo infractor. El proceso lo defenderá el procurador en calidad de protector, quien analizará el delito en todas sus circunstancias. El dueño deberá estar presente y responder, para cubrir los daños y perjuicios que resulten y enterarse de la pena corporal impuesta. La Consulta de Madrid de 1794 fue más generosa con el esclavo, consideró que la estructura esclavista:

...que ha dado la buena suerte de que disfrutaban los esclavos es efecto de muchas causas reunidas... la suma atención... en el buen trato a los indios, que trascendió a los negros.

Añadió que teniendo en cuenta la necesidad de protección de estas castas desvalidas por parte de los magistrados y eclesiásticos y la importancia de la permanencia del sistema esclavista:

...la sabiduría de nuestras leyes que adoptando únicamente la parte benigna de las romanas, ciñeron los derechos de la esclavitud a los precisos términos de la necesidad de reducir los hombres al trabajo, especialmente en los climas en donde siendo natural la indolencia, no podía subsistir la sociedad sin este género de sujeción...

Lo anterior renovaba el espaldarazo oficial a las normas establecidas. Frente a cada esclavo su amo actuaba como propietario y, como tal, responsable de su comportamiento ante sus conciudadanos y ante la ley. Esta responsabilidad estaba garantizada por una serie de ajustes legales. El Código de Aranjuez y el Carolino estipulan que los delitos que comete el esclavo o las fallas en sus roles implicitan el derecho a ser castigado:

...correccionalmente por las faltas que cometa, ya por el dueño de la hacienda o su mayordomo... con prisión, grilletes, cadena, maza o cepo, no poniéndolo de cabeza, ni darle más de veinticinco azotes y con instrumentos... que no les cause contusión grave o efusión de sangre.

El código Carolino fue especialmente rígido en cuanto a la actitud agresiva del esclavo contra cualquier persona blanca, dueño o su familia, agresiones que pudieron ser castigadas con la pena capital (Konetzke, 1962, v.III, t.2: 558), y se mantuvo la jerarquía económica, prohibiendo que ni "libres ni esclavos" ejercieran todos los oficios mecánicos, porque defraudan la población blanca y de color medio, condición que limitó su "blanqueamiento

económico” y favoreció su vagabundaje y robo, según se les acusó. Se limitó a las negras sus ventas callejeras, y al hombre de color ejercer “arte ni profesión alguna mecánica”, “comprar ni vender por sí ni por persona interpuesta” menos tener tienda de mercería o pulpería, y sólo blancos o mulatos tercerones pudieron utilizar esclavo por cuenta de sus amos, con lo cual se les va cerrando el círculo de las actividades productivas honestas.

Los frecuentes maltratos mostraron que este principio de control del abuso señorial fue desbordado cruelmente y por ello se decretaron castigos a dueños o mayordomos que se excedieran en el castigo, con venta del esclavo, pérdida de su dominio, obligación de pensionarlo si se incapacitaba, pago de pesadas multas, etc., algunas de las cuales se hicieron efectivas (Konetzke, 1958, v.II, t.2: 723). En los casos de muerte del esclavo a manos de su dueño, la sanción se incluyó en la ley penal y el síndico procurador defenderá al esclavo de este exceso o de cualquier castigo fuera de la ley.

Se siguieron juicios de residencia a las autoridades, cuando por omisión o comisión no defendían al esclavo y a los jueces que no aplicaron a tiempo la ley que los favorecía se los castigó con fuertes multas. Recordamos el encubrimiento de los dueños, por parte de los jueces, en la causa seguida a una esclava filicida, en el Socorro, quien mata a sus hijas, agobiada por los maltratos que padecía en casa de sus amos. La posición restrictiva del poder del dueño en la aplicación de la justicia resultó de los muchos problemas a que dió lugar, como ocurrió en Antioquia, según el Oidor Mon y Velarde:

Ultimamente en aquella Provincia había la preocupación y perjudicial abuso de creer que los esclavos estaban exentos de la justicia ordinaria sin que los jueces pudiesen procesarlos ni aun tomarles declaración sin permiso de sus amos, haciendo de mejor condición a los esclavos que a los hijos de familia, se declaró por absurda y torpe esta práctica, declarando expedita la legítima autoridad que tienen. O sus dueños solo deben ceñirse a castigar los defectos domésticos y probados en que no se interesa ni interpone la vindicta pública (Robledo, 1953 t.II, doc. 39: 317).

De esta manera se limitó la autoridad del amo y se demarcaron los campos de la acción señorial y del estado. Sin embargo, en la aplicación de algunos maltratos se sintió el poder decisorio del amo que retalió con duros castigos las desobediencias o actos indebidos del negro, y ante los cuales las autoridades pidieron que fueran tratados con más benevolencia. Los inconvenientes que acarrearía al propietario este sistema de justicia diferida, lo forzaron a hacerse justicia por sí mismo o si quiere decirse, a castigar más duramente. De otro lado, al ocurrir la transgresión del esclavo, se ordenó que el amo fuera advertido del hecho delictuoso y decidiera si admitirlo a su nombre o cederlo formalmente, pues de lo contrario pagaría daños y costas que hubiera causado, y el esclavo la pena corporal que le correspondió.

Al no ser personas jurídicas, los esclavos no pudieron demandar civil ni criminalmente a sus amos; pero sí ser demandados por sus faltas para vindicta pública. Sin embargo, la

Cédula de Aranjuez trató de hacerse sensible al abuso del dueño y le ordenó entregar anualmente una lista de sus esclavos para hacer un libro el escribano de cada ayuntamiento y poder anotar sobre el los datos personales de cada uno y saber las autoridades su acontecer y sumariar cualquier exceso y la manera como a cada cual se trató. Las averiguaciones fueron secretas, y por personas de reconocida honestidad para que desaparecieran las injusticias que se cometían con los esclavos (Instrucción de Aranjuez, 31 de mayo de 1789, caps XII, XIII). Por otra parte, prohibió los castigos por personas distintas del amo. Y en cuanto a su vida familiar, se amplió la posición legal, exigiendo a los amos que dejen casar sus esclavos libremente y que los dueños de cada cónyuge les permitan tener vida conyugal normal, para lo cual, el dueño del esclavo hubo de comprar la novia a justo precio si es esclava o aceptarla si libre, o a la inversa.

Posteriormente apareció en 1794, la Consulta del Consejo de Indias sobre el reglamento de 1789, en las que la posición frente al esclavo se dulcificó más. Entre otras concesiones, que los dueños no pueden excederse en los castigos, o de lo contrario pedir cambio de amo a la autoridad competente; han de permitirles casarse con entera libertad, adquirir bienes, unos de los mayores avances y de más resonancia en el avance social del negro. El amo ha de cuidarlos en la ancianidad, darles una dieta proporcionada y vestuario decente a toda la familia del esclavo, cuidarlos en la vejez y permitirles educarse.

La Consulta, respalda la Real Cédula de Aranjuez, en razón del alboroto que ocasionó con sus avances basada en que sus leyes:

...se fundan en el derecho natural, en los vínculos de la caridad cristiana y en las inmutables reglas de la humanidad (Consulta del Consejo de Indias sobre el reglamento del 31 de mayo de 1789).

Las rebeldías constantes de los negros y la apertura legal producida por estos actos legislativos, estimularon la donación de esclavos, por faltas o insubordinación, como aclararemos luego.

Libertad de tránsito y vida gregaria

Para prevenir el escape del esclavo al control del dueño, la ley esclavista prohibió el tránsito libre, sin cédula del amo, capitán, caporal o mayordomo, en la que se fijaran el objetivo, el tiempo y la ruta; de lo contrario, la autoridad podía encarcelarlo y castigarlo como prófugo. Todo esclavo que estuviera por fuera del control de su dueño era un criminal y debía ser reducido a la esclavitud; por ello los cimarrones capturados entraban a ser posesión de su captor (Recopilación de 1680, Ley V, Título 5, Libro 7).

El castigo aplicado a los que se ausentaban sin permiso del amo fue severo entre 1552 y 1561 en los reales de minas de Pamplona:

...el negro que anduviere de noche por las rancherías si no fuere con licencia de su amo, le sean dados doscientos azotes públicamente... el negro que buya diez días le den doscientos azotes y el

que anduviere once sea desjarretado de un garrón y si veinte días muera por ello; o le sean cortados los miembros genitales con los supinos... (Páez Courvel, 1950: 140).

En 1558 se hizo necesario en Santafé controlar la vagancia de los negros, por la preocupación de los daños que causaban en la población india:

...cometen graves e atroces delitos de robos e hurtos, y heridas y muertes y malos tratamientos en los naturales... cuya acción se presume cometida... por negros esclavos ansi desta ciudad como contra otros que andan buidos y amedrentados... por lo cual mandan y ordenan... ningún negro esclavo desta ciudad ni fuera della anden de noche por esta ciudad, ni por sus arrabales, ni circuito después de una hora de noche...so pena de cárcel, cincuenta azotes y multa... (Ortega Ricaurte, 1954, v.2: 108-109).

Como norma general se extendió la prohibición "...a los esclavos que con motivo alguno anden en cuadrillas por los caminos públicos o montes, pena de veinticinco azotes a cada uno..." y de cinco al mayordomo o capitán de cuadrilla y a su amo, la obligación de responder por los daños que causasen.

Sin embargo, el escape de los esclavos de sus propietarios fue temprano. Hizo necesario que se dictara el Acuerdo de 21 de junio de 1566, presionado por la creciente fuga de los esclavos y la falta de control a sus desplazamientos:

...por cuanto es publico y notorio en este Reino que se han buido y ausentado y buyen y ausentan cada día cantidad de negros del servicio de sus amos... muchos y graves delitos y muertes de españoles e indios naturales y en algunos el día de hoy que por delitos están condenados a muerte, no han podido ser habidos y en menosprecio de la Justicia vienen a escondidamente de noche a esta ciudad con escándalos y armas hurtadas...por ende que para evitar los dichos daños e inconvenientes...y alzamientos en estas partes que es notorio... que de aquí en adelante, ningun negro esclavo se huya, ni ausente del servicio de su amo, y si ausentare y vuelva luego y no esté un día ausente, so pena que pasado luego que pudiera ser habido sea traído a la carcel real della sacado, y por orden de la justicia le capen....

Se extremó el control a los esclavos vagos: el que escondiese prófugos negros más de un día, debía pagar cincuenta pesos, que se darían al delator y a la Cámara por partes iguales y el doble por la reincidencia. Si el incubridor era negro o indio la pena era de trescientos azotes. Así mismo al captor de esclavo prófugo, se le reconocía una recompensa de diez pesos por parte del amo.

En 1672, la Corona persistió en su preocupación por la libertad de tránsito de los esclavos, en razón de actos delictuosos que cometieron en sus correrías y extiende su control por orden de la Reina a los dueños que acostumbran a mandar a sus esclavas a vender "...cosas y generos" de cuyas ventas han de tributar al amo, "...y si no traen de retorno aquellas ganancias... que salgan de noche a que con torpeza y deshonestidad las consigán...", significando con ello la prostitución en ciudades portuarias como Cartagena,

donde las esclavas eran obligadas a ello por sus dueños, para derivar una doble renta: partos y dinero. La reina reiteraba:

...para que se eviten pecados tan feos e indignos, se castigue a los dueños imponiendo penas competentes que se acrecientan con la reincidencia y que las negras esclavas ni libres no salgan de casa de sus dueños despues de anochecido (Konetzke, 1958, v.II, t.2: 589).

El código Carolino aparece a finales del siglo XVIII con la prohibición "...bajo severas penas de las nocturnas y clandestinas concurrencias que suelen formar en las casa de los que mueren o de parientes a orar y cantar en su idioma...", costumbre similar a la referida en Cartagena y atribuida a reuniones de magia negra o posibles reminiscencias de ceremonial religioso africano (Konetzke: 1962, v.III, t.2: 554) y que expresa, según algunos autores, el temor de conspiraciones. Mas acertado es considerar que se cumplió en tales reuniones celebraciones del ciclo vital. Es reconocido que en todas las comunidades coloniales la mortalidad infantil alcanzó altas cifras y que la cultura española traspasó a América ritos de funebria, provenientes de Galicia, basados en el principio religioso que acordaba que el infante iba directo a la gloria, por lo cual su muerte se celebró con regocijadas fiestas de bailes, bebidas y comilonas, que agrupaban a deudos y amigos. Estas conmemoraciones que transmitió la cultura peninsular al esclavo doméstico consistió en varios días de bailes y de cantos (los alabados que permanecen aún en el Chocó) muy del interés de los negros y que por sus excesos fueron prohibidos. El citado código Carolino, fue especialmente negativo a este tipo de reuniones.

Como la religión atrajo al negro más por el rito que por la creencia o la ética, cada ritual se convertía en un escape lúdico que el esclavo buscaba ansiosamente. Se pidió que para cumplir con los preceptos religiosos no se llevaran las cuadrillas a la ciudad, para evitar que se relacionaran con negros libres que los incitaban a liberarse o a insubordinarse, o bien porque la oportunidad se aprovechó para embriagarse y bajo el influjo del licor se cometieron desmanes contra la población blanca y contra ellos mismos. Para obviar el conflicto en los poblados se ordenó que llevaran capellanes a las haciendas y algunas veces se visitaran los establecimientos mineros para celebrar las ceremonias y no se movieran las cuadrillas o los jornaleros de su hábitat laboral.

Al crecer la miscegenación negroide se fueron conformando grupos de mezclados que escaparon al control y avanzaron en la sedentarización, como ocurría en Panamá, Cartagena y Santafé, y allí se fijaron en barrios específicos en donde se dificultó su identificación. En razón de este tumulto de "libres de todos los colores" o sencillamente evadidos de sus amos, se expidió la real cédula de Madrid de 1638, que ordenó que negros, mulatos, zambos y mestizos, se redujeran a religión y vida política (Konetzke, 1958, v.II, t.1: 365), situación que se dio también en Santo Domingo en 1785 e hizo necesaria la expedición del Código Negro Carolino mencionado, que recalcó sobre negros libres y esclavos diciendo:

...no podrán salir de las poblaciones y haciendas, sin licencia por escrito de sus amos,

y premiaba a quien los capturara fuera de permiso. Los cabildos deberían dotar de certificados de filiación con las señas personales del negro, para su tránsito libre (Konetzke, 1962 v.III, t.2: 563). Sin embargo, este control no pudo lograrse a cabalidad, a pesar de los constantes requerimientos de las autoridades. Quizás por ello, los posteriores *códigos negreros* de Aranjuez (1789) y de Madrid (1794) ya no trajeron reglamentación expresa sobre libertad de tránsito de los esclavos porque las exigencias de la comunidad, hacían casi imposible las especificaciones citadas. Como dice Davis (1996), las leyes de regulación de la vida del esclavo, se habían ido ablandando en Nueva Granada a instancias de la mezcla y de las constantes rebeliones de diversos tipos que mantenían los esclavos contra la población blanca. Por otra parte, el ambiente social de la Península no era el mismo ante el sistema de dominio esclavista.

Se agrega a lo planteado, que en el virreinato de la Nueva Granada los procesos de las temporalidades y el ajetreo legal de las mortuorias crearon una situación de inconsistencia en el régimen de dominación esclavista. Mon y Velarde, en una de sus instrucciones reglamentarias para agilizar la tramitación de las testamentarias dice que “siendo común y frecuente en esta provincia comprar al fiado, acontece regularmente a proporción del caudal, hallarse más o menos esclavos en las mortuorias”, que eran aprovechados por otros, en razón de las deudas que respaldaban. Los prolongados juicios de las testamentarias:

... los tienen ociosos sin destino por no mantenerlos y se vician los esclavos, de modo que no hay quien los compre por los resabios que contraben interin se hallan sin amo (Robledo, 1953, doc. 13: 196).

Asonadas colectivas, con ocasión de algunas de las mortuorias no resueltas y de cuadrillas descontentas de las Temporalidades, relajaron el control del movimiento de los esclavos, que se acostumbraron a la libertad y a no someterse a regímenes restrictivos. Debilitó también el control, el trabajo del esclavo como jornalero o comerciante por voluntad de su amo y al servicio de otros dueños, que le permitió ir libremente de un lugar a otro, aun fuera de su parroquia, como lo hacía Pablo, el líder del movimiento de insubordinación de Cali.

Código penal

También Cédulas Reales sucesivas fueron regulando el papel de las autoridades en las acciones de los esclavos y fijaron límites a los castigos del dueño. Homicidios y agresiones físicas graves fueron competencia de la Justicia, mientras robos pequeños y otras infracciones domésticas las debió castigar el amo, más a su parecer que siguiendo normas estatuidas por ley. Entre las regulaciones se castigó con cien azotes en público al negro que hurtara puercos y al que robó oro en las minas, le cortaron el miembro genital y los supinos (Páez Courvel, 1950: 29-30). Estas penas se impusieron porque las acciones

delictivas de los negros lesionaron fuertemente los intereses de las explotaciones ganaderas y mineras.

Cuando el amo del ladrón y el dueño de lo robado convinieron entre sí el resarcimiento, el dueño aplicaba el castigo; cuando la víctima del robo presentó demanda, al esclavo se le encarceló y el amo debió pagar los costos y costas del juicio, condición establecida desde el comienzo del sistema. Se procedió en estos casos con el mismo criterio que en el resarcimiento de daños causados por un animal. El robo fue uno de los delitos de mayor incidencia entre los esclavos, tanto que al venderlos, el propietario lo advertía documentalmente al comprador, para evitar redhibitorias y por la misma razón se donaron numerosos para obras públicas, la Iglesia o el Rey. Al dueño le fue menos oneroso donarlo para evitar los daños que le ocasionaba y por la imposibilidad de subordinarlo que perder su precio. En Antioquia el robo representó el 15.58% de las causas por injurias y agravios (Patiño Millán, 1992: 12).

La responsabilidad del amo por los delitos del esclavo se acentuó en las indemnizaciones por crímenes. Una mujer blanca fue agredida por un capitán de cuadrilla negro, que la hacía culpable de maleficio y el resarcimiento que saldó la ofensa, corrió por cuenta del amo. Debe anotarse que los resarcimientos no fueron exclusivos por crímenes de los negros, sino que se dieron también en transgresiones de las demás castas. Los abusos o incumplimientos en asunto matrimonial, se saldaron con una "dotación" que resarcía los agravios. El resarcimiento directo fue menos costoso y de más efectividad que un proceso judicial dispendioso en tiempo, tensiones y gastos.

La responsabilidad del amo por crímenes del esclavo, fue denunciarlo y entregarlo a la Justicia. Los casos de agresión física grave, que acarreaban el encarcelamiento del esclavo, no liberaron al dueño de alimentarlo y vestirlo, gastos que también debió cubrir cuando aquél huyó en busca de amparo o solicitud de cambio de señor. Se reitera que no fue lícito que alguien castigara a un esclavo ajeno, porque el derecho a la sanción, conexo a la propiedad, satisfecho por otro, vulneró al dueño tanto en la propiedad, como en los principios de honor señorial.

Las sanciones

Las sanciones a las faltas en esta sociedad de jerarquización castal, tuvieron un sesgo particular. Aunque existieron sanciones generales, el origen castal del autor tenía un peso en su contenido y en la aplicación. Por ejemplo, cuando el delito se refería a injurias proferidas, la Recopilación Castellana forzaba al agresor a retirar públicamente el agravio, menos si se trataba de un hijodalgo. O como expresa para Antioquia la historiadora Patiño (1992: 314), los jueces de Antioquia se guiaron por:

aspectos como la calidad del injuriante, la condición social del agraviado, las disposiciones virreinales sobre el asunto y lo que estaba establecido por la costumbre.

Tres tipos de transgresión trae a cuento la autora citada: injurias verbales, de hecho y homicidio. En los primeros se incluyen el robo y el hurto, motivos de la injuria o de la acusación.

Los castigos de las justicias dieron a los esclavos un marcado carácter de retaliación, de sanción, más que de correctivo. O como abiertamente lo pregonaron los Fiscales, para "escarmiento general", es decir, que el sistema de temor fue el principio de imposición de la sanción al escape de la conducta normativa. Cuando se castigaba un esclavo, el propósito manifiesto del dómine o de la Justicia fue el mantener vigente el sistema de dominación. En la casta negra, esclava o libre, había cierto tipo de delitos característicos: insubordinación, y en ello el homicidio del amo, el robo o hurto frecuente que constituyó, según las declaraciones una característica de su personalidad y con ello el abuso a ciertas "licencias" que daba el dueño, uso de herramientas, de bestias, prebendas en tierras, comercio y profesiones. En la crisis de relación amo-esclavo, que peculiarizó el período en estudio, la desobediencia, insubordinación y homicidio del amo o de la autoridad, fueron los delitos más graves cometidos por el negros. También las mujeres participaron en éstos, y el filicidio o el uxoricidio caracterizó su criminalidad, hasta el punto, de que la ley, en un momento y en casos específicos, según expresión del mismo Fiscal, fue más dura y ejemplarizante con ellas para contener el sexo femenino que se había hecho particularmente agresivo por dentro y fuera de su casta. En la provincia de Antioquia se presentaron numerosos filicidios e infanticidios, que se explicaron por la pobreza, el abandono del compañero a la madre soltera y la presión de las autoridades a las madres no casadas. El mayor castigo fue de ocho años de cárcel y en los demás se buscó más que sanción, educación o escarmiento (Betancur y Nieto, 1990: 88). Como se observa en algunos casos, el chisme, la maledicencia y el insulto no fueron ajenos tampoco a la personalidad negra, como se vio en algunos casos, ya se tratara de injurias entre ellos mismos o hacia el dueño.

La comisión de los delitos en el esclavo, fue individual y colectivo. En las asonadas y fugas, participan grupos, lo mismo que en la comisión de otros delitos, robos, homicidios, que si bien no fueron ejecutados directamente por todos, tienen su complicidad o asentimiento. En otros casos, la participación del grupo negro residió en el encubrimiento, o en la testificación amañada para favorecer al miembro de su casta, como ocurrió en las acusaciones a los blancos, por maltrato o en la búsqueda de amparo. Los testigos negros, a no ser que se trate de esclavos con mando (capitanes, algunas veces) se parcializaron con el amo. En estos procesos se presentó una ambigüedad para definir un juicio imparcial, tanto para las Justicias como para el investigador mismo.

En la aplicación de algunas sentencias, expresaron las autoridades su intención de abierto castigo y de escarmiento para el grupo racial del criminal. Así se manifestó en la aplicación de pena de muerte en los homicidios, principalmente del amo, o en los filicidios. Ambos, delitos contra el sistema esclavista, mereció a las autoridades la imposición de un escarmiento ejemplarizante. En algunos casos se obligó a esclavos de diversas cuadrillas a presenciar el ajusticiamiento y la posterior descuartización y colocación en escarpas de

miembros del sindicato. El castigo se convirtió en un amplio teatro trágico para conmover la comunidad, crearle temor, hacerle sentir el peso del poder y de la justicia en la comisión del delito. En el momento legal que nos ocupa, se percibe una tensión entre los que abogaron por la pena capital como sanción y los que expresaron su voluntad de hallar sanciones menos drásticas, pero en su opinión más aleccionadoras, trabajos forzados prolongados, destierro (con implicaciones negativas para el lugar de destino) o tareas como la asistencia a los lazarinos, en los demás hospitales, en las Obras Públicas (Cartagena) en la apertura de vías o en oficios denigrantes, como la de Verdugo oficial en Antioquia. En algunos de estos castigos se perciben estas tendencias. Algunos castigos ejemplarizan lo expuesto (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.6, ff. 710-823). En 1778, cuando un esclavo mata a su ama que lo castigaba brutalmente, el fiscal ordena que no se le exima del castigo para escarmiento, porque aumentarían estos asesinatos y la ejecución se haría:

...sacándolo arrastrado desnudo desde la prisión y llevado por las calles hasta el cadalso...

Una vez muerto, sería descuartizado y sus miembros dispersos por lugares públicos y cuatro mineros de cada real debían estar presentes en todos los pormenores de la ejecución (AGN, Negros y Esclavos, Cauca t, I, ff. 514-561). En el filicidio de una esclava minera se ordena que de la cárcel:

...sea sacada con una soga al pescuezo, atada de pies y manos y con voz de pregonero que publique su delito y así sea llevada por las calles públicas... a la borca donde será colgada del pescuezo hasta que muera naturalmente.

María Chavarría, negra liberta, da muerte en Antioquia a un esclavo para robarle siete pesos y es condenada a muerte aplicándole el siguiente ceremonial, con asistencia del alguacil y:

...el auxilio de cincuenta hombres, con el pregonero delante en que iba publicando con altavoz... el pregón del tenor siguiente: esta es la Justicia que manda a hacer el Rey Nuestro Señor, en esta rea por el delito de muerte alevosa "...condenada con la pena de muerte de borca... conducida por las calles públicas acostumbradas al sitio hasta que habiendo llegado a la Plaza Mayor de él... donde se halla una borca... sea colgada ella del pescuezo por Nicolás, esclavo de Domingo López...

El cadáver se entregó al cura luego de ser expuesto por varios días hasta cuando el prelado le diera "...cristiana sepultura". Este crimen fue aparatosamente castigado porque las negras habían mostrado ser casi tan infractoras como el hombre y las autoridades, alarmadas, habían exagerado el castigo para escarmiento de las demás mujeres de su casta (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.2, ff. 1-14).

El intento de suicidio de un esclavo por los maltratos de que era objeto por parte del amo, se le castigó destinándolo al servicio de la fábrica de la iglesia parroquial, con una

carlara al pié para escarmiento; cumplidos los dos años de servicios fue vendido en pública Almoneda, para cubrir los gastos del proceso; lo restante entró al real Erario, porque el amo resolvió cederlo (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.12, ff. 839 y ss.). Esto omprueba, que hay un cambio de políticas de castigo. No se recurrió a la pena capita como revancha por la falta, sino que se intentó reeducar al culpado, mediante la aplicación de una pena que las justicias juzgaron de mayor impacto, conservándole la vida y dedicándolo a actividades de trascendencia educativa y de servicio a la colectividad, como lo expresaron los fiscales y el procurador. Al estar enfrente de la comunidad, se le recordaba cada día la sanción. El fallo fue un golpe contra la presión señorial que demandó la severa pena de muerte, considerando que todos los esclavos eran criminales potenciales y debían exterminarse y no valía la pena reeducarlos.

La negativa de la comunidad pudo deberse a que, como se ha reiterado, el país se agitada con la presencia de mulatos de *status* y origen desconocido, que cometían constantes robos, de los cuales no había quién respondiera por desconocerse el dueño, y agredían a las autoridades. Uno de estos casos ocurre en San Juan de los Llanos, en donde se hizo presente un negro, del cual se ignoró si era esclavo prófugo o liberto y su talento agresivo puso en alarma al pueblo. Cuando fue indagado por el Alcalde, le dio muerte. Ante el asesinato, los vecinos se unieron en defensa de la justicia y mataron al asesino. Congregados luego en el Ayuntamiento determinaron cortarle la mano al homicida y colocarla en la puerta de la institución, decidir quién reemplazaba al alcalde y comunicar los hechos al Virrey, autoridad que celebró su comportamiento cívico (AGN, Negros y Esclavos, Boyacá, t. 2, ff. 182-184). El avance en la aplicación de la ley para juzgar al negro como persona, teniendo en cuenta sus circunstancias personales y ambientales, se percibió en el siguiente caso. Un esclavo bozal mató a una esclava que robó al y carne de su ración y lo malquistó con el capitán de la cuadrilla, quien lo castigó injustamente por su causa. No ha sido catequizado ni bautizado, no entiende el español y es menor de edad. La sentencia fue benévola en atención de estas razones, pues aunque el fiscal pidió la pena capital, el defensor argumenta en su favor:

...la nación del negro, rusticidad y demás circunstancias que privan el conocimiento y malicia que debn concurrir en un hombre para la aplicación de la pena...

Rojó al fiscal atenuar el castigo pues la muerte había ofendido gravemente al bozal; y éste carecía de malicia porque “no se profugó al cometer el asesinato”, pasó largo tiempo en la cárcel con cepo y castigos, por lo cual ya purgó su falta. Se le sentenció finalmente a ocho años de servicio en el presidio de Cartagena, pero antes, el cura de Quibó debe instruirlo en la doctrina cristiana y bautizarlo. Transcurrieron seis años desde la iniciación del juicio, para tomar esta decisión.

Con el destierro se castigó a Rosa, esclava del cura párroco de San Gil, por “ladrona, agresca y lenguaraz, que quitaba la honra femenina y la de las familias...”, en ausencia de su amo, quien la dejó sola al cuidado de su residencia. El alcalde dice en su sentencia:

Rosa, mulata de color pardo ha procedido contra el crédito de las personas y con desacato con personas de calidad insultos desmedidos [lo que impone] que controlando su maldecir y para obviar el pecado mortal de sus palabras, la destierro por diez años al puerto Cañaverales, porque lo merece su irrespeto... (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.3, ff. 1010 y ss.).

Este juicio supera la valoración tradicional de que el negro no tiene responsabilidad de su comportamiento sino el amo. Se establece que un mismo criterio legal no cobija a todas las regiones y a todos los casos, con lo cual, comienza a abrirse paso a una mayor elasticidad en el juzgamiento de la casta negra. La aplicación del castigo al esclavo transgresor se orientó de acuerdo con la estructura jerárquica de la sociedad, recibiendo éste sanciones y sentencias que no se aplicaban a ninguna otra casta. Las sentencias podían no diferir en esencia pero sí en el ritual y la ejecución de la pena de muerte al esclavo, fue diferente de la que se aplicó a un blanco. En las cárceles donde se encerraban los negros, no se castigaban los blancos. Así mismo, se consideró distinta la transgresión misma, según la "calidad" del infractor. Cuando el delito era de injurias verbales, la recopilación castellana forzaba al agresor a retirar públicamente el agravio, exonerando del castigo al hijodalgo. En Antioquia los jueces se guiaron por:

...aspectos como la calidad del injuriante, la condición social del agraviado, las disposiciones virreinales sobre el asunto y lo que estaba establecido por la costumbre (Patiño, 1992: 314).

Como lo dieron a entender las sentencias y los castigos dados a los esclavos, que tuvieron un marcado carácter de retaliación, más que de correctivo o, como abiertamente lo pregonaron los fiscales "para escarmiento general y satisfacción de la vindicta pública"; es decir, que se quiso infundir el temor para imponer normatividad y dar satisfacción a la comunidad con el castigo al transgresor, de las violaciones a los códigos. Cuando se castigó a un esclavo se añadió el propósito manifiesto de mantener vigente el sistema.

Los hombres de la casta negra se caracterizaron por cierto tipo de delitos: insubordinación y dentro de ella el homicidio del amo; el robo y el hurto, el abuso de "licencias" que concedía el dueño en uso de herramientas, bestias, prebendas en tierras, comercio y profesiones. Las mujeres también fueron infractoras y el filicidio y el uxoricidio caracterizaron su criminalidad, hasta el punto que la ley fue más dura y ejemplarizante en sus sentencias, con la finalidad de contenerlas porque se habían vuelto particularmente agresivas. El chisme, la maledicencia y el insulto, se consideraron propios de ellas, ya se tratara de injurias intracastales o hacia las otras calidades. Tampoco fueron ajenas al robo.

Los delitos de los esclavos se cometieron individual y colectivamente. En las asonadas y fugas participaron grupos al igual que en la comisión de robos y homicidios, en los cuales participaron como autores y cómplices. En otras transgresiones, el encubrimiento y la testificación amañada para favorecer al miembro de su casta, constituyó otra participación delictiva. Los esclavos con mando en las cuadrillas, sin embargo, se

parcializaron en favor del amo, lo cual dificultó un juicio imparcial, para los de su etnia. La tensión racial se expresó en los testimonios, lo mismo que en los dictámenes de las autoridades. Las justicias regionales, por lo general hicieron causa común con los amos, en un aberrante sistema familiar y los jueces o fiscales fueron impotentes para confrontar el poder señorial. Para contrarrestar las “roskas” conformadas por las autoridades y los principales señores de los pueblos y alcanzar una justicia más cabal al esclavo, entró en la escena jurídica la estampa del Procurador, quien cristalizó la corriente humanística de la época, logró hacerse oír y obtuvo resultados favorables para el negro, toda vez que el resto de las autoridades capituló ante el sistema tradicional esclavista, en su opinión “piedra angular” de la vida colonial. Por otra parte, tales autoridades tuvieron intereses en el sistema de dominación, pues eran poseedores de esclavos y de cualquier modo representaron la calidad interesada en su existencia. La lucha contrapuesta de regiones con intereses encontrados y personalidades contrapuestas a las normas legales, explicó la creciente fuga de esclavos desde lejanos sitios a Santafé en busca de justicia imparcial, que no hallaron en sus localidades.

Jornadas y descanso

El régimen esclavista se caracterizó por un sistema laboral extenuante en algunas regiones, como en los entables mineros y en actividades más tranquilas, como en el área doméstica urbana. Los determinantes económicos de cada propietario de derivar de la inversión en esclavos el máximo rendimiento, lo abrumaron de horas y de tareas. La debilidad de las autoridades para hacer cumplir la ley o la convivencia con el grupo señorial, hicieron caso omiso de la ley y las cargas laborales sobrepasaron su regulación. La elaboración de la caña, el transporte y el laboreo minero fueron las actividades que dieron una carga mayor al esclavo, como lo sugirieron los procesos de cambio de amo, de amparo o las demandas por maltrato a que se ve sometido. Un repunte de mejora se percibió después de la Cédula de Aranjuez, cuando las solicitudes de amparo y autoliberación se multiplicaron, crecieron las insubordinaciones y se acrecentaron las quejas por la carga laboral, y como resultado final se aumentaron las donaciones y ventas de esclavos, que ya no obedecían, fueron una carga que no redituó suficientemente y un bien que no se pudo transformar en dinero contante.

El Código Carolino, en atención a las situaciones de conflicto, ordenó que el trabajo de los campos se iniciara:

...al rayar el alba hasta ponerse el sol o toque de oraciones, a menos de que alguna extraordinaria urgencia los empleará hasta las ocho y media de la noche.

Como continuaron las quejas de jornadas laborales prolongadas y extenuantes, cuatro años después (1789) se promulgó el Código de Aranjuez, que repitió la norma: “...principiar y concluir el trabajo de sol a sol...” para que en dos horas más los esclavos trabajen “...en manufactura de sus ocupaciones para su propio beneficio”, en jornadas de más de catorce horas, de las cuales se exceptúan los mayores de

sesenta años y las esclavas, quienes no pueden ser jornaleras, orden que no se cumple, ya que fueron obligadas a trabajar en la mina al lado del hombre, aún en avanzado estado de gravidez o recién paridas, en los mismos quehaceres y al ritmo y rendimiento de los varones.

La intensidad de la actividad también se regula:

...arreglarán las tareas del trabajo diario de los esclavos, proporcionadas a sus edades, fuerzas y robustez... sin que puedan obligar a trabajar por tareas a los mayores de sesenta años ni menores de dieciséis, como tampoco a las esclavas (Konetzke, 1958, v.II, t.2: 646).

Cinco años después se aclaró, para beneficio de las plantaciones azucareras, que los trabajos de la zafra no permitieran la interrupción de la jornada laboral que se prolongó por el día y la noche, como en el caso de los alfareros de Mompox y Santa Marta.

La semana laboral fue de duración variable. Sin interrupción en las aguas altas en los reales de minas, o en las trapicheras o en la apertura de la frontera agrícola, según se desprende de las quejas de los esclavos y de la misma regulación. Dependiendo del compromiso religioso del amo y del sistema de dieta del esclavo, algunos señores le concedieron el sábado libre para que con su trabajo satisficiera las necesidades de alimento y vestido suyas y de su familia, aunque ya por ley eran libres. Confirmó esta necesidad del esclavo el Código Carolino:

...los domingos y fiestas de guardar y convendrá los empleen estos en el cultivo de sus labranzas excepto los días que llaman de tres cruces...

Las presiones de la Iglesia regional, sobre las condiciones de pobreza del esclavo en lo referente a la dieta y vestuario propio y de su familia, en que los mantenía el régimen de dominación, alcanzaron que el papa Benedicto XIV, concediera al trabajador negro, esclavo o libre, trabajar los domingos, sin incurrir en pecado. El Código de Aranjuez corroboró también que en los días de fiesta y de precepto, los amos no podían obligar ni permitir que los esclavos les trabajaran en sus propiedades y estableció que después de la misa, los esclavos podían tener un tiempo de recreación y no de trabajo, como lo establecía el código precedente. Se les debían permitir reuniones en los días festivos, impidiendo sí que se mezclaran las cuadrillas de distintos dueños y evitando las reuniones en ceremonias fúnebres, porque revivían los ritos ancestrales. Ecónomos o hacendados tendrían la obligación de presidir y dirigir los bailes de sus esclavos, sin facilitar la mezcla antedicha ni que las diversiones superaran el toque de oración.

Previendo y sabiendo por experiencia que estas reuniones y jolgorios originaron desórdenes, fue terminantemente difundida la cláusula de “que a ningún esclavo los pulperos le venderán vino ni aguardiente, si no en corta cantidad, bajo la multa de veinticinco pesos en una u otra contravención...”, disposición que fue letra muerta. Los pueblos temieron la llegada de los esclavos del contorno en los dominicales

porque se embriagaron con exceso y al calor de la bebida abundante venían las agresiones y la insubordinación. Insubordinaciones y asonadas colectivas resultaron al calor de libaciones de aguardiente que los comisariatos del amo les vendían. En los pueblos costeros del Pacífico, los "...bureos o fandangos estaban a la orden del día en dominicales (y) esclavos, libres y blancos participaban colectivamente" y el comercio y el contrabando de bebidas medraba a su sombra.

Los códigos regularon los campos de utilización del esclavo. El Carolino consideraba que su tarea estaba en la agricultura; pero en el virreinato de la Nueva Granada fue dedicado a la extracción del oro que rendía más económicamente. A finales de siglo se atenúa el rigor y la limitación laborales del esclavo:

... no deben considerarse los negros como entes o puros autómatas, útiles solo para los penosos trabajos de la agricultura, ni ser dirigidos por el camino de la opresión, y sí conducidos por los sólidos principios de la educación... que evitará su sedición y escape a las cimarronerías...

Finalmente, en la Instrucción sobre la Educación Trato y Ocupación de los Esclavos de la Cédula de Aranjuez, se definieron las tareas y horarios del esclavo finisecular, recalcando sobre el trabajo agrícola. La principal ocupación suya:

...debe ser la agricultura y demás labores del campo y no los oficios de la vida sedentaria", haciendo con ello referencia indirecta al aumento desbordado de los esclavos domésticos como ocio vicario en las ciudades, especialmente en Cartagena.

La influencia humanista siguió dando apertura a la ley sobre el esclavo. Fue prohibido venderlos a lugares diferentes al hábitat donde residían y ocuparse en actividades distintas, pero la costumbre impuso que para sancionar la constante desobediencia se enviaran al Chocó para ocuparlos en el trabajo minero, bien como castigo, bien porque alcanzaban un precio superior al de las ciudades, bien porque defectos como el carate no demeritaban su precio en la venta o por tener vicios como el alcoholismo, defectos como el robo y "ser inquietos en amores," por la responsabilidad que competía al amo por sus infracciones. Castigo similar fue la donación al rey, a las obras públicas, cofradías, conventos y hospitales.

El sistema esclavista tradicional impidió al esclavo tener peculio propio, para tratar y contratar, según las Leyes Municipales y las de Castilla. Poco a poco se le concedieron permisos verbales para realizar estas operaciones o para trabajar como asalariado, retribuyendo parte de sus entradas al amo o ejerciendo profesiones y actividades anteriormente vedadas. La ley y la costumbre entraron en contraposición porque, aunque el amo le hubiera dado licencia para adquirir bienes, cuando quiso autoliberarse con ellos, le fueron arrebatados, apoyándose en la ley y dejando de lado la costumbre. Más tarde las autoridades dijeron que teniendo los sábados y domingos libres el esclavo o habiendo recibido licencia del amo para ejercer profesiones, comercio o ser asalariado,

trabajar en la minería o en agricultura, o criar ganados, se le concedía ya el derecho para acumular capital en provecho de su libertad y el amo no pudo enajenarle sus bienes.

Mantuvieron su vigencia algunas leyes regresivas que defendieron el sistema de dominación esclavista tradicional, tales como la ley 26, libro 7, título 5 de la Recopilación que se aplicó en el siglo XVIII para castigar algunas sublevaciones o la que daba derecho a la propiedad del esclavo a quien lo sacara de los palenques. A este respecto se registra que en 1776 entró a la Guajira a someter a los indios un regimiento de Cartagena y tomó como prisioneros a cuatro negros venidos de Aruba, los cuales explicaron su presencia exponiendo que, siendo católicos, habían huido a la ciudad del Oro donde se dijo que quedarían libres. Pese a ello, se adjudicaron como esclavos al teniente que comandaba la milicia que hizo la entrada (AGN, Negros y Esclavos, Magdalena, t.2, ff. 901-930). Situación idéntica se siguió con los negros apresados en el palenque del río Chagres, cuya propiedad reclamó el militar que dirigió la entrada y los apresó (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.3, ff. 1043-1053).

Por este período aparece el Procurador defensor de esclavos quien representa la vanguardia del avance legal del negro y se contrapone en los juicios al fiscal, baluarte de la tradición en el sistema. Algunos casos muestran el papel de la nueva personalidad, en favor de los negros: cuando Ana María fue contra su voluntad vendida por sus dueños (1802), para el valle de Ipa, escapa desde Honda y recurre al procurador de Santafé, quien en aplicación de la ley impidió su salida (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, f.632). En tanto José Gregorio pidió cambio de amo en 1763, por maltratos de su amo. El procurador ordenó al final del proceso que el dueño:

...dentro del tercer día franquee papel al negro... para que solicite amo a su satisfacción con apercebimiento que de no ejecutarlo se procederá de oficio a su venta, en cumplimiento de las leyes y porque se tiene entendido que por lo general en esta villa se tratan a los esclavos con poca humanidad... (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.1, ff. 696-718).

Desde Cúcuta vino un esclavo a Santafé porque no fue atendido en su región. El procurador lo defendió porque la libertad -dice- "...es la prenda más amable a todo ser racional," concepto que expresado por una personalidad oficial en defensa de un esclavo prófugo, para presentar demanda de maltrato, significó un profundo cambio en el criterio tradicional.

En todo el período de esclavitud, la dieta deficiente del esclavo y de su familia fue un lugar común en los maltratos a que se vieron sometidos. Un negro se quejó ante el procurador de que su amo sólo le da a él (y a su grupo):

una comida cada veinticuatro horas... y le niega arbitrio para ganar algún alimento y lo obliga a rudo trabajo desde el amanecer hasta bien entrada la noche.

La autoridad mostró su asombro de que después de tan fuerte quehacer a que lo sometió, no le dio:

"...respiración ni sosiego que exige la humanidad y la misma condición servil" y "la soberana voluntad explicada a favor de estos infelices, en Real Cédula en que se erigió el cargo de Protector de los Esclavos... es imposible que en entrañas de hombres quepa tanta dureza..."

Ane las autoridades se consideró cierta toda o parte de la queja de los esclavos porque impusieron como necesario que se corrigieran los abusos de tan cruel amo (AGN Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 484-493).

En San Cayetano en 1811, un esclavo denunció a su amo ante el alcalde ordinario por el robo del capital que tenía para autoliberarse; el amo arguyó la falsedad de las quejas del esclavo y dijo:

...y no sé que esté autorizado un esclavo en defensa de su derecho para enjuiciar con términos descomedidos e insultantes al que ha sido su propio amo, yo tengo entendido que semejantes proposiciones veridas contra un igual, serían tolerables pero ballo que debe haber mucha diferencia en el modo como deb proceder un esclavo contra su amo, pues de otro modo sería transformar el orden político y la jerearquía en las diversas condiciones de la república, por tanto se ba de servir S.S. a percibir al esclavo... para que modere sus expresiones y aprenda frases más urbanas y cortesés, y lo mismo, la sumisión y respeto con que un esclavo debe quejarse en juicio de su amo..."

El procurador replicó entonces a esta actitud tradicionalista señorial:

...el esclavo ...antes de entrar al poder de don José María... poseía un corto peculio que adelantaba con el auxilio de su mujer libre, y el nuevo señor se lo arranca y castiga severamente: un esclavo puede defraudatto ventre, adquirir alguna cosa con que busque sus libertades y sin que su señor tenga derecho alguno, la adquisición consta sobradamente probada en el plenario por las declaraciones... no hay pues convencimiento en los autos y mas bien se presentan como un pretexto para despojar al siervo de ls cortas cantidades que buscó con el sudor de su rostro y con el perjuicio de su propia subsistencia (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 487-596).

También se empezó a encontrar una actitud mas justiciera de otras autoridades. No siempre el fiscal terció del lado tradicionalista, como se apreció en la sentencia de uno de ellos en el juicio instaurado por el esclavo Silvestre, contra el albacea de la testamentaria del presbítero Valderrama, para arrebatarle sus bienes y encarcelarlo y así evitar su liberación. El fiscal dictaminó:

Líbese despacho al Teniente de Gobernador de Neiva... para que en caso de no haber sido otro el motivo de la prisión que el que se expresa, compela al Alcalde a que le restituya al suplicante el despacho de emplazamiento y los bienes que refiere haberle embargado (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 785-808).

En 1797, el fiscal real sugirió al virrey, como sentencia en el juicio seguido contra un español en Rionegro por el maltrato cruel a sus esclavos,

...se sirva confirmar la sentencia apelada obligandolo al dueño a pagar todas las costas... mas una multa con un serio apercibimiento para si no reforma su conducta aplicarle las penas que el Rey prescribe en la Real Cedula sobre trato y educacion de los esclavos... Se ha condenado mancomunadamente en todas las costas y en trescientos pesos... al mismo Alcalde por razón de daños y perjuicios y devolver los esclavos con los jornales devengados (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t. 4, ff. 273, 439).

Presupuestos socioculturales para la miscegenación del negro

La manera como se llevó a cabo la miscegenación del negro con el blanco, el indio y los mezclados, se entiende mejor situándolo en el contexto culturo-social en el cual fue colocado, y en el que contaron diferenciales legales, raciales, procedencia, condiciones de su pasado, roles de imposición, y hasta valores mítico-religiosos; suma que definió su *status* frente a los demás y vino a precisar sus oportunidades de mezcla y las condiciones dentro de las cuales se cumplió. Fue de tal naturaleza la trama de circunstancias que determinaron la vida del esclavo africano y luego la de su descendiente en Colombia, fuera y dentro de la esclavitud, que fue difícil definir las en toda su complejidad e interferencia. Mencionaremos algunas, cuyos rezagos permanecen vivos en la actualidad en los motivos de la discriminación hacia “lo negro”. Estas manifestaciones de etnicidad, son más vivas en las regiones donde su cuota fue mayor, como en el complejo cultural antioqueño o en las capas “blancas” de las ciudades costeñas.

Se apoyó el *status* del esclavo africano en razón de su origen geográfico. Un individuo que provino de un continente “bárbaro” que fue capaz de lucrarse con la venta de sus nativos, no pudo ser mirado positivamente, aunque nadie satanice secuentemente, el origen de sus mercaderes. Respaldo también su *status* la condición de extranjero, como en el resto del planeta, principio que definió la esclavitud de los judíos en Egipto, y por ello, después de Moisés se les prohibió cautivar a uno de su raza (Davis, 1996: 62) y la obligación de redimirlos, concepto que aparece en nuestra fe cristiana en las obras de misericordia.

El concepto de “raza” diferente o mirada inferior, tuvo implicaciones para conceder el derecho a esclavizar los negros. En algunos pueblos árabes musulmanes que penetraron al interior africano, se permearon de la idea de que “los africanos negros eran una raza dócil que había nacido para ser esclava” y su palabra para esclavo se generalizó para nominar a los negros (Davis, 1996: 49). Concepto similar sirvió de disculpa a nuestros dueños de esclavos refiriéndose a los negros. Es de tal naturaleza la fuerza de su fenotipo, que uno de sus rasgos, el color, fue sinónimo de esclavo y todavía a finales del siglo diez y ocho, nuestra comunidad colonial, difícilmente aceptó que un negro pudiera ser libre, y aunque la esclavización de negros libres constituyó un delito que recibió sanción, existieron algunos casos en que se intentó o se logró esclavizarlos, condición que señala la fuerza del *status* natural del negro dentro de la cultura. En otro sentido nuestras leyes prohibieron terminantemente el cruce matrimonial de blanco o blanca con negra o negro, e impidieron en lo posible la mezcla del africano con la india. Más que razones de sangre pesó en esta negativa la suma del *status* social del negro y de aquí que el zambo resultante de esta unión, obtuviera la mínima posición entre todas las mezclas y aún a finales del siglo veinte esta nominación, es un fuerte denuesto en muchas regiones del país.

Quizás el concepto de raza diferente e inferior, se asoció al rechazo casi etológico del negro en razón de su fenotipo. Se le apartó principalmente por su color oscuro, rasgo el más identificatorio y repudiado. Siguió en importancia el cabello ensortijado, que le ganó apelativos denigrantes, “perro grifo” por ejemplo. Su olor físico natural, llamado “almizle” mantiene todavía gran significación en su rechazo. Se sumó el prognatismo, rasgo considerado simiesco, que ha sido y permanece ampliamente rechazado, tanto como a forma de los ojos, el diseño de sus labios y la coloración de las plantas de los pies y a palma de las manos.

La cultura hispánica, como la nativa americana y la negra, aceptaron siempre que los vencidos fueran sometidos a la esclavitud. Todavía entre nosotros, los clanes derrotados en la comunidad wayú (1950 guajiros) sus niños y mujeres y algunos hombres son sometidos a la esclavitud o vendidos a las islas del Caribe (Gutiérrez de Pineda, 1950: 139 y s.) en las guerras interclaniles.

La religión creó un cuerpo de doctrina en el cual la esclavitud verdadera es el pecado y la libertad la correcta conducta. De este modo, la Iglesia defendió la existencia de la esclavitud y permitió a los católicos compaginar sus principios éticos con la posesión de esclavos (Davis, 1996: 88 y ss.), como lo explicaron los doctores de la Iglesia de aquellos tiempos y cuyos principios continuaron entre nosotros⁷, tranquilizando las conciencias de los propietarios de esclavos. La Biblia definió el principio racial, como en cualquier otra mita de origen, dando una explicación según la cual, el tronco racial negro a que se hace referencia en el Libro Sagrado, es fruto del castigo al hijo infractor de Noé y declaró su descendencia como raza maldita y diferente, por el desacato al padre y lo proyectó a la descendencia como fue de usanza también en nuestra cultura religiosa patriaral. La sanción ética, del comienzo, se perpetuó dentro de un proceso discriminatorio gregario, ya que el grupo segregado, en este caso el negro, fue objeto de repudio social universal, condición que se observa hasta hoy en los distintos tipos de *apartheid* sociocultural.

Para legitimar las diferencias que entre nosotros se establecen entre las distintas razas, se trae a cuento la cultura helénica, que inspiró algunas de nuestras estructuras y legitimó como necesaria el desarrollo de la jerarquización social creada por la esclavitud; posición que en algunos apartes de nuestros juicios pudo percibirse frente al avance del negro, quien intentó merced a la apertura de la Ilustración, borrar las diferenciaciones legales y culturales que entorpecieron su marcha ascendente. La Pragmática Sanción fue una muestra de esta voluntad que dio contramarcha al código negrero (1685), aliento de la reivindicación esclava. Hemos confirmado que las leyes tradicionales, no permitieron confrontar el testimonio de un negro al de un blanco, porque éste como el de las mujeres no tiene validez o apenas relativa⁸. Sin embargo, se expidió la Real Cédula de 1789, que

7 Véase los planteamientos de San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Clemente de Alejandría y San Basilio entre otros.

8 En 125 un juez de Carolina del Sur, tratando de hacer oír un testigo esclavo, dijo al jurado: “Las palabras de un negro son por lo menos tan significativas como el grito de un animal... y si un sonido cualquiera, contemporáneo de un acto... puede servir para dar significación al acto, debe ser admisible” (en Davis, 1996: 252).

aunque mantenida encubierta a la conciencia esclava, llegó a los estrados a facilitar los trámites de liberación y de sanción al amo cruel, con lo cual lentamente se despierta una conciencia de lucha y de respaldo legal al negro. En este momento, la doctrina de la Iglesia Católica, de que el matrimonio ha de ser libre en su elección, empezó a hacerse mas válido, porque ante las dificultades que acarrea para el dueño del esclavo, éste hacía la elección en el mejor de los casos y le imponía cónyuge al esclavo, o casi siempre se lo negaba, dejando la satisfacción de su sexualidad al arbitrio, en tanto que se exigía a la mujer en período fértil, procrear anualmente. Dado el concepto de propiedad del esclavo, la mujer fue prostituída por el dueño blanco para derivar ganancias dobles.

Las manifestaciones de libertad estuvieron subordinadas a la voluntad del amo de acuerdo al régimen esclavista. La de movimiento, totalmente regulada para impedir su fuga; también la de relación y la de tiempo. Así mismo la de propiedad de bienes. Sin embargo, la fuerza de la costumbre que se violentó a merced de los intereses eventuales del dueño, les permitió hacer pequeños capitales, que fueron favorecidos para que compraran al dueño su libertad, en el momento en que el esclavo se fue depreciando cuando resultó mas barato la mano de obra libre, y así mismo, llegó un momento en que para beneficio del amo, se le permitió manejar sus capitales y hasta realizarle transacciones. Pero las deudas no eran cubiertas por el negro.

A despecho de variaciones históricas y culturales, dice Davis, los esclavos fueron definidos como bienes muebles, que debían llevar la marca de su condición, incapaces de casamiento legal, propiedad o testimonio judicial, legalmente excluidos de los cargos civiles y eclesiásticos en las colonias hispanas, principio similar en la legislación colonial francesa e inglesa, donde a semejanza nuestra, figuraron como propiedad transmisible, sujeto a reglas relacionadas con las deudas, la descendencia y el impuesto. Es decir, el esclavo poseía los atributos de la propiedad personal, trasladarlo de un lugar a otro sin ser consultado, tanto como venderse o alquilarse. En el caso de que los bienes de un deudor no cubrieron una deuda, sus esclavos pudieron entregarse para saldar el débito, como lo hemos descrito. Durante la Colonia algunos aspectos de la ley inglesa inspiraron nuestras normas como la de considerar la propiedad de los esclavos, no diferente a la de cualquier semoviente, y en algunos casos, como puede verse en la venta de las haciendas de las Temporalidades, como adscritos a la tierra.

En relación con nuestra fe religiosa, se puede citar a Tomás de Aquino, según el cual, "un esclavo es un bien mueble de su amo en cuestiones sobreañadidas a la naturaleza, pero en las cosas naturales todos son iguales"(en Davis, 1996: 93) posición de la Iglesia que respaldó la actitud de los dueños de esclavos. Por otra parte la ley los declaró sujetos a la voluntad y autoridad de un dueño privado o institucional. Su labor y servicios totalmente a disposición de otros. O sea que potencialmente fue capaz de realizar un número infinito de servicios. Como veremos, en lo referente a la miscegenación intercastal, aquí como en la mayoría de las comunidades esclavistas, la mujer esclava fue objeto sexorproductivo del dueño. Y sus hijos, tuvieron la calidad de esclavos, según el principio romano de ley de vientres, respaldada también por el mencionado Padre de la Iglesia.

Ello permitió la venta de mulatos, pese a la promesa de darles libertad, su padre y dueño según se halló en algunos juicios.

La raza negra en conjunto y cada uno de sus miembros como individuos, adquirieron en el contexto socio-cultural un perfil que sigue su físico y que es de muy difícil desdibujamiento. A pesar de que puede decirse que sostuvo la economía colombiana ante la desaparición del nativo, por lo cual el trabajo físico se descargó en gran parte sobre él; por parte del indio y del blanco, se le tilda de perezoso, holgazán, inútil, etc, denuestos que no se compaginan con el quehacer cumplido, juicios que en todos los tiempos adquirieron mayor severidad con el mulato liberto. Para refutar tan injusta nominación, recordemos el trabajo en las minas en condiciones de baja dieta, un clima insalubre e inadecuada atención de salud; en las jornadas paneleras, sin tregua diurna ni nocturna; en el transporte con cargas pesadas y caminos frágiles; en las tareas de vaquería y cría de cerdos; en la construcción de las murallas y fortines; en las faenas de caza y pesca; como estibadores en los puertos; en trabajos artesanales, tejares, canteras y herrería; en la carga doméstica y de nutrición de infantes; en las actividades de boga fluvial, extracción de perlas y actividades en la agricultura, etc; no puede merecer las mencionadas calificaciones.

Otra apreciación que se dio a su raza, especialmente a la mujer, fue su irrefrenable sexualidad, valoración más acentuada en la mulata. Para juzgarla, habría que considerar las condiciones dentro de las cuales se satisfizo la sexualidad del grupo negro: desequilibrio de los géneros, relaciones esporádicas, imposibilidad de estructurar parejas estables; alta movilidad laboral de los cónyuges; impedimentos para estructurarse normativamente; obstáculos para que la pareja negra llevara vida familiar, etc. Y por otra parte, los incentivos y las obligaciones del *status* de esclava frente al dueño, y en la mulata libre, la necesidad de recibir en apoyo de supervivencia social dentro del sistema patriarcal y esclavista aún vigente su personalidad libre. A medida que la mezcla se fue incentivando, el perfil del mulato(a), fue acentuando su carácter discriminatorio. Algunos autores consideran el prejuicio contra la mezcla como resultado del repudio social a las relaciones ilícitas del blanco con la esclava, y tácitamente se vengaba la falta. Lo cierto es, que siempre se dijo para rehazar a los "teñidos" de negro, en cualquier campo a donde quisieran penetrar, siendo legado a su calidad, que "eran fruto de punible ayuntamiento", ya que se impidió la posibilidad de matrimonio a la pareja formada por las dos razas. Sangre y origen fuera de la norma matrimonial, y procedencia esclavista, daban razones para repudiar y seguir discriminando a los descendientes de negro. Ello explicó el castigo desproporcionado que se dio a un negro que golpeara o alzara la voz a un blanco, y la sanción por darle muerte la pagó con su vida. Como se verá luego, el mulato vio cerrado los caminos sociales para integrarse a la comunidad, lo que explica su posición conflictiva dentro de ella.

Es necesario encuadrar la enumeración de defectos del esclavo dentro de su marco vivencial. Las personalidades negras fueron acusadas de beodez, muchas veces habitual y de laconas, epítetos que necesitan un estudio pormenorizado para situar su realidad

con cabalidad. En los centros mineros donde escaseó la comida o en las haciendas ganaderas distantes, puede hallarse el medio propicio por la escasez de recursos alimentarios al hurto de víveres. El abigeato fue común entre los grupos empalencados y el robo de oro en los filones mineros, disculpado con la necesidad de sobrevivencia y la búsqueda del rescate de la libertad. Las escrituras de venta de los esclavos dieron a conocer la existencia de estos vicios, que se denunciaron ante el comprador para evitar la redhibitoria del esclavo. Sin embargo, la cultura conserva estas calificaciones.

Como sociedad esclavista, puede hablarse de una actitud agresiva-defensiva frente al negro, que no sólo se manifestó dentro de la ley que buscó mantenerlo en su *status*, sino en la actitud cultural que procuró impedirle por todos los medios su avance institucional y mantenerlo en la posición de llegada, no dejándolo penetrar a las redes sociales de las demás castas o sólo en su basamento. Las valoraciones y formas de reaccionar, ante su existencia, de la cultura blanca o la que creyó estar dentro de ella, fue de permanente vigilancia para que permaneciera dentro de sus límites soportables y se mantuviera la jerarquización, basada en las leyes que rigieron su *status* de esclavo, condición que se recuerda a las sucesivas generaciones de sus descendientes como una mancha que no se limpia. A medida que la miscegenación diluyó los rasgos rechazados del fenotipo, la aceptación conjugada con avances socioculturales, fue aminorando el estigma. Roto el enclaustramiento que le impidió penetrar institucionalmente, la adquisición de riqueza, constituyó el canal más positivo de ascenso, vertido en patrones de prestigio social, y también lo fueron la educación y el ejercicio político, antaño negados a la persona de color pero que una vez emprendidos facilitaron el escalamiento en la sociedad. La cultura fue el factor de más lenta evolución positiva.

El complejo cultural antioqueño, uno de los más favorecidos con el aporte africano, ha ido con mayor premura que los demás, transformando los principios de discriminación contra la raza negra; en su evolución se ve el proceso definitorio de la cultura. Una persona fue “negra” sin serlo físicamente, al faltarle el respaldo de dinero y de los patrones de comportamiento social para situarse como blanca en la posición esperada. En cambio, un Ego, dotado de rasgos negroides, se disimuló como tal, mediante la presencia de los anteriores condicionantes, particularmente la riqueza, lo cual le permitió posicionarse ventajosamente en la sociedad y alternar como igual.

Algunas situaciones vividas en la Colonia, permitieron detallar la imagen del negro en su papel de esclavo en dicha sociedad a finales del siglo XVIII. En San Gil, Santander, en 1799, don José Suárez pretendió esclavizar a la mujer y a los hijos de Rafael, su esclavo casado con liberta, en razón del color de madre e hijos. Arguyó en el sumario, que siendo negros son esclavos (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 387). En 1808, se da un caso similar. En Ibagué se vendió una mulatica libre, ante el reclamo presentado por sus parientes de que era libre, el vendedor objetó que en su hacienda estaba criando dos niñas de color, una murió en una de sus ausencias y creyó que era la libre. Como la otra también era negra, la vendió por suya (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 35-107). Parecido reclamo se halló en Girón en 1768. Un esclavo demanda a su amo, porque habiéndose casado con una liberta de su raza, el dueño pretendió enajenarla a

ella y a los descendientes, fincando su pretensión en su color oscuro (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 961-970).

Cualquier otro rasgo físico que identifique al africano, sirve de símil de su origen. Un blanco presentó en Antioquia demanda por haber sido llamado “perro grifo”, vale decir, negro, porque también al fenotipo se asoció al *status* del negro. El hecho de ser bozal, casi sin excepción fue símil de esclavo, indicador que se debilita un tanto en el criollo, nacido en el país. Ello se manifiesta con mayor acento en las entradas que oficial o particularmente se hacen para “rescatarlos”. En Norte de Santander, en las haciendas de cacao y ganados, un señor refirió que es poseedor de varios bozales hallados en “rochelas” y sacados por él mismo, que se apodera de ellos considerando que son esclavos, aunque son libres. Porque la sola consideración de que es “extranjero” africano, le permite establecer una asociación directa con esclavitud, condición de origen que, además, representó minusvalía en las alternativas de etnicidad. Categorizando, tuvo un *estatus* inferior el bozal frente al criollo, el primero por ser africano de nacimiento, frente al novogranadino. Al origen geográfico se sumó su condición de recién llegado, distante de estar aclimatado al ambiente social, en el cual cuenta el dominio del idioma, y su ajuste al hábitat. Estas valoraciones, que se hallaron en algunas ventas de esclavos, las contradujo Gilij diciendo que:

...los negros forasteros sean de donde fueren (chontales) son estimados por muchos señores españoles más que los negros indígenas, pues los tienen por más fuertes, sencillos y menos soberbios... (Gilij, 1955: 245-246).

Fuera de origen y fenotipo, operó en su ubicación en la base de las jerarquías castales, la estructura esclavista en la cual se le inserta. Llegar como esclavo ya definió su posición. Como se ha definido fue un bien con dueño y no una persona. Fue una inversión que debió dar réditos de acuerdo a su precio en trabajo y sumisión. Este condicionante individual se transmitió a sus descendientes en forma indeleble, casi como el pecado original en el cristiano. Negro, mulato o zambo, o cualquier individuo con el mínimo aporte de esta sangre, fue seguido de esta distinción, cualquiera fuera el lugar donde tratara de situarse. Ley y costumbre perpetuaron tenazmente las proyecciones del sistema de dominación esclavista, aún en el liberto y el de mínima sangre negra. Bastaba para rebajar a un Ego, a pesar de que se “blanqueara” y obtuviera los cruces reglamentarios para “salir” de su casta, la sola alusión a tener un ancestro de color, (un octavo de su sangre) para rebajarlo y perder opciones socio-económicas. La esclavitud fue el determinante más poderoso de tipo negativo, en la ubicación del negro y sus descendientes, puros o mezclados.

De la esclavitud emanaron la mayoría de los valores negativos que siguen a esta raza, cualquiera fuera el intento de redimir su *status* con el correr de los tiempos y tratar de contrarrestar los valores de etnicidad de los demás miembros de la sociedad colonial.

La ilegitimidad de su nacimiento fue otro valor cultural que persiguió al negro en el proceso de miscegenación, especialmente con el blanco, cuando intentó mezclarse con él, dentro de los principios normativos de conformación familiar. No se puede negar que durante los siglos coloniales el descendiente mezclado de negro fue ilegítimo, especialmente el mulato real. Este valor de honda raigambre social, por constituir una realidad innegable, en razón de la misma ley y derivado de la estructura esclavista, entorpeció su proceso de "blanqueamiento" bio-social, casi tanto como la apreciación racial. Y aunque hubiera querido satisfacer la norma de legitimidad, su relación de pareja casi siempre se hizo bajo la unión de hecho que perpetuó el estigma de ilegitimidad y con él la carencia de honor social, ligado a este concepto. No puede decirse lo mismo del mestizo, quien, aunque sufrió también discriminación, no fue tan intensa y cerrada como la que acompañó al negro en su intento de mezcla normativa. O las circunstancias negativas sociales de la contraparte con quien aspiró a mezclarse o claras ventajas económicas del negro, suavizaron o mediaron algunas veces para borrar esta marca de origen y atenuar la de raza proscrita.

Todos estos valores se sumaron para que aún a finales de la Colonia, los disensos matrimoniales escudriñaran en lejanos ascendientes la presencia negra, para cerrar el paso al avance racial por medio de las nupcias con cónyuges blancos y permitir el matrimonio en la mezcla. Estas afirmaciones se plantean sin dejar de reconocer que en la etapa que se estudia, (1850-1910) ya se sintieron cambios en las estructuras iniciales de la esclavitud. Los lineamientos legales son los mismos, pero ha empezado a transformarse el conjunto de valores y pautas del siglo diecisiete y que se agudizan a su final. Paso a paso, fue ganando espacio, al menos para ser oído más o para escapar con mayor fortuna a la libertad; el amo ha sentido que su poder absoluto tuvo limitantes, no sólo con las nuevas posiciones legales, sino por parte del esclavo mismo, no ya el obsecuente sumiso de ayer. Ambos han medido sus fuerzas y al poder legal del blanco lo somete la fuerza demográfica superior del esclavo y el miedo a su cohesión como casta, frente al propietario. Ha habido mucho desgaste para el señor y para la Corona que respaldó el sistema, sin que pueda decirse que alguno haya ganado la partida. Legalmente, tuvieron la autoridad, pero el ejercicio del poder fue por etapas veleidoso en su adjudicación a uno u otro bando. Como lo muestran los procesos, la posición pasiva-activa del dominado, agota o embota frecuentemente la legitimidad del poder señorial. Las fugas, las asonadas individuales y colectivas se multiplican; crecen las posibilidades para los tránsfugas de mimetizarse en las ciudades, o en los campos, estimulados por el crecimiento de la mano laboral libre y el aprovechamiento de amos cortos de capital para invertirlo en esclavos. La fuerza de trabajo esclava procura dar menos rendimiento, hay más lucha para obtenerlo, ya fuera con el castigo o con el halago que no siempre dio resultados. Pareciera que el esclavo se diera cuenta de la debilidad del dueño y aprovechara cualquier rendija de ella para asediarlo. Los blancos perciben en su manejo una insurgencia latente del esclavo y no se sienten capaces de reprimirla. Recordemos las frecuentes donaciones de esclavos y la acelerada reducción de las cuadrillas, la apertura a una semilibertad en el trabajo jornalero de los esclavos sobrantes de cada dueño.

porque habiéndose casado con una libre de su raza, el dueño pretendió enseñarles

En el terreno institucional funcionaron autoridades más sensibles a las demandas de amparo, acusaciones de maltrato o cambio de amo (Real Cédula del 31 de mayo de 1789), peticiones desconocidas antes, y las sentencias terciaron a su favor. Apareció el Procurador Defensor de esclavos, quien atendía a esclavos que se fugaron hasta Santafé, cuando no fueron oídos por las autoridades regionales, produciendo quebrantos a los dueños. La Iglesia entró a defender al esclavo como persona y trajo a cuenta principios de caridad cristiana, tratando de frenar los desbordes de poder del dueño en el castigo.

El esclavo, a la sombra del amo, aprendió oficios que le permitieron la coartación, y le proporcionaron fondos para hacer la carta de ahorro, o mediante su empleo como jornalero, pequeño comerciante, pescador o agricultor, crea su propio peculio que la costumbre obliga a respetar. Así avanzó el proceso de autoliberación.

Paralelamente creció el matrimonio de esclavos con hombres o mujeres libres, defendido por la Iglesia; uniones que fomentaron la liberación y dejaron descendencia libre con la madre libre. El sábado y feriados libres fueron más obligatorios, mejoraron el nivel de vida de las familias, apoyaron también la autoliberación o brindaron desahogo lúdico. La miscegenación avanzó, y en esta mezcla el cruce creciente con el blanco, no importa que no sea normativo, dio créditos en el proceso de avance fenotípico. Se nota, sin embargo, que el sistema esclavista conserva su dureza en los Reales de Minas de la Costa Pacífica, lo cual explicó las reacciones violentas, tanto de amos como esclavos, en este período; o fueron caja de resonancia de los que sacudían otras regiones como la de Cali, enlazada por economía con esta región.

Asociado al clima anterior que se detallará posteriormente, envuelve el *status* del esclavo un entetecido de valores que se adscriben a su personalidad física, tanto como redondeó su Ego cultural y social y determinaron pautas de comportamiento para los demás grupos: blanco o "castas," con los cuales entró en relación el negro. Esta cultura permeó también la ley, tanto como las demás instituciones de la sociedad donde se insertaron el negro y sus cruces.

Vigencia de valores culturales adscritos al negro

Una mezcla compleja de valoraciones conformó el juicio que el grupo señorial (blanco) tuvo sobre el negro, de las que parte provinieron de su *status* de esclavo, que estableció una honda brecha entre los dos. Ya se han enunciado algunas, que conciernen a la estructura social donde se insertó el africano a su llegada, mientras otras resultaron de su origen territorial y ya se mencionaron las que atañen a su origen ilegítimo y las demás recuerdan los enunciados por raza y fenotipo especialmente. Gilij, se expresa sobre estas diferencias así:

Tienen dos cosas repugnantes para no gustar: el color negro y el mal olor, que es mucho mayor en los no civilizados... (1955: 245).

Como persona, se sumaron los determinantes anteriores, y se agregaron las valoraciones que el régimen de dominación portaba. No escaparon en esta apreciación, condiciones individuales de cada Ego, tachas o virtudes ante el paradigma del dominador, sus

expectativas de respuesta y sus logros. Su *status* se juega entre varios bandos: uno el del señor y la sociedad blanca; otro, el de la casta india y, finalmente, intervienen en el entretejido de valores, los mezclados, que van surgiendo en torno del negro con blanco e indio. No se puede descontar el autorreconocimiento que el negro mismo, esclavo o liberto, puro o mezclado, tuvo de sí mismo, su *status*-función frente a los demás.

La ley y la costumbre delinearon una estructura esclavista que pusieron en movimiento autoridades y sociedad. Al momento final del siglo XVIII se subraya el papel que jugó el Procurador y el Fiscal, defensor y acusador respectivamente del comportamiento del negro ante la justicia, más el apoderado del amo. Y el espíritu legal que en el momento vivió la sociedad colonial, en donde participan las demás autoridades e instituciones, y la comunidad toda. Antioquia se expresó en las palabras de uno de sus gobernantes en una forma nueva.

Robledo cita al respecto estas palabras de Mon y Velarde, refiriéndose al maltrato que sufre el esclavo por el trato inhumano y bárbaro que recibían de sus amos, y que por la escasez de raciones les permitían trabajo de festivos, “con punible abandono del pasto espiritual... ya que son formados de la misma materia y tienen un alma redimida con la sangre de nuestro Redemptor como la nuestra...” (Robledo, 1953: 191), conceptos que hermanan las razas mediante la religión común, antes no considerada.

Como resultado final del régimen legal de dominación, un contexto cultural impregna la comunidad pequeña o global. La visión de las instituciones como tales, y la del ciudadano común y corriente, se conjugan en una u otra casta definiendo sobre base de los valores, pautas de comportamiento ante el negro. Cada personalidad negra recibió una valoración adscrita general, pero le acompañó también otra individual, adquirida a través de los actos y circunstancias de su vida, como puede hallarse en los juicios coloniales. Aunque en el campo de las generalizaciones, la cultura popular lo acreditó como dado al abuso alcohólico, perezoso, mentiroso y “soberbio”, propenso al robo y a tener líos amorosos, tal como lo describen las ventas de esclavos, en las cuales el amo enumera sus cualidades y “tachas”, para no verse envuelto en un proceso de redhibitoria por el comprador. En la venta de un esclavo en Santafé, el vendedor declara que “tiene 25 años, más o menos, no es ladrón, ni cimarrón...” pero “se emborracha y es muy soberbio” (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 793-815).

Valores generales de casta se perciben en la defensa del apoderado de don Tomás Gutiérrez, por el abusivo maltrato a un esclavo. Juzga que la marca que le ha colocado en el rostro (ya estaba prohibida) y los azotes las aprueba el:

...común uso de las bien ordenadas repúblicas ser castigo proporcionado no sólo para los siervos que siendo de vilísima condición no reciben afrenta de iguales castigos (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, ff. 793-816).

Cada género conquistó valores y definió tratamientos particulares frente a la ley o ante el grupo señorial y las demás castas. Las mujeres negras pecaron ante la cultura por fáciles y deslenguadas. Recordemos el extrañamiento de una esclava del párroco en

Girón sin que su amo estuviera presente (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.3, ff. 1010 y ss.).

Yase ha mencionado como la Justicia fue más estricta con la esclava o la liberta en sus faltas (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.3, ff. 801-917), porque corrió en ella la idea de que a la mujer de esta casta había que aplicarle castigo con más tirante, para que escarmentara, pues fácilmente escapó a los patrones de comportamiento. En otro sentido, al ser liberada incurre frecuentemente en los pecados de prostitución y amanebamiento, por falta de actividades en las cuales se desempeñara y derivara sustento honrosamente. Las justicias consideran que las esclavas y las libertas, fácilmente entraron en relación con esclavos o libres y, seducidas por ellos, robaron a los amos o cometieron desmaes, como es el caso de la esclava María Nieto, autora de robos en San Cayetano en 180 . El Fiscal que conoce el caso dice que, tanto la negra como su cómplice, se debensancionar fuertemente "...por ser en esta villa repetidas estas mismas acciones y se han quedado impunes...". Agregó:

...que no hay casa honrada ni intereses seguros cuando los ladrones viven dentro de la misma casa o conglán pretexto son introducidos: visto y experimentado sea, que en este valle hay muchos bolgazanes que solicitan la introducción a las casas en donde se hallan las niñas recogidas, para solicitar su pérdida, o la criada que sus amos tienen de confianza, porque por el mismo becho roben para darles cuanto pueden, a ver engañadas con promesas que no pueden cumplir para lograr dar a su apetito lasvo lo que apetece, y así tienen estos hombres hembra y qué comer, (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.5, ff. 801-917);

descripción que pintó la situación del sistema esclavista y los valores asociados a las personalidades de los negros. La ciudad de Antioquia ofreció un claro ejemplo de la valoración femenina dentro de la criminalidad. Las autoridades, motivadas por la frecuencia de sus transgresiones, juzgaron que debían actuar rigurosamente contra ellas para corregir su comportamiento, que llegó a parecer peculiar a su casta y género.

La historiadora Patiño en su trabajo sobre la criminalidad en Antioquia, acotó un alto índice de criminalidad femenina, (31.43%), frente a 68.57% de los hombres. Aunque inferior por género, comparativamente con otras colonias muy superior, dice la autora, aunque aclara que en muchos de estos juicios se involucraba la mujer indirectamente "...más allá de lo que las pruebas permitían establecer" (Patiño, 1992: 474 y ss.). Las inculpadas por complicidad fueron sindicadas por haber dado motivos para el asesinato y no por participación. Suposiciones y chismes, dice la autora, las involucraban, aunque de todas maneras, su participación criminal fue alta, en este aspecto del crimen, al cual se agregan otros, que indujeron a las autoridades a extremar los castigos contra las mujeres para que sirvieran de escarmiento a su sexo. Finalmente, señala, que se podía concluir:

...que existía un marcado prejuicio contra las mujeres, especialmente a las pertenecientes a las castas pobres, que llevaba a que se las considerara como homicidas potenciales... La debilidad del sexo femenino, la ignorancia propia de las clases bajas y la falta de castigos severos ...eran causa de los

asesinatos cometidos por mujeres. [De los juicios se desprende] que entre las autoridades antioqueñas existía una imagen totalmente negativa de la mujer del común. [Quizás, porque] la conducta de las mulatas, mestizas e indígenas y esclavas no encajaba dentro del modelo femenino propugnado por la sociedad blanca (Patiño, 1992: 474 y ss.).

En estas clases, continúa la historiadora, las mujeres aún no habían aceptado la sujeción marital y tampoco la pasividad y la resignación eran rasgos de su conducta. Correlacionando esta agresividad con la etnia, halla la autora que de 48 casos de homicidio sólo seis eran de blancos, los 42 restantes de “libres de diversos colores”, 5 indios y 17 negros esclavos (cuarta parte) siendo apenas ellos el 17% de la población total, o sea que los valores negativos contra la personalidad del negro-hombre o mujer- estaban respaldados por los hechos.

En referencia a la validez de los juicios que entablaron los negros por maltrato, dice Patiño que:

...las autoridades sólo oyen lo que los negros dicen pero “no las causas porque lo recibieron, de robos sin necesidad, de haraganes malmandados... de mala índole... que queman el vestuario...,

situación que pintó no solo la crisis de valores en el régimen esclavista a mediados y a finales del XVIII, traducidos en homicidios de amos en dicho período, que también la queja de parcialización de las justicias a favor del esclavo (1992: 421; AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.4, ff. 273-439). Lo anterior refuerza nuestro planteamiento de valores adquiridos, de tipo universal sobre la casta, como suma de comportamientos individuales que por su frecuencia se universalizan e identifican al grupo.

En el juicio que se sigue a la esclava Ana María en S. José de Guasimal, jurisdicción de Cúcuta (1806) por ladrona, la autoridad conceptúa negativamente sobre el testimonio de su cómplice, para no tenerlo en cuenta:

...El carácter de un esclavo, regularmente lo constituye la malignidad propensa a la calumnia. Su poca religión; su bajo y aún vil nacimiento; su grosera educación, su disposición para maquinar falsedades, su facilidad en el hablar, todo esto junto hace despreziables sus dichos.

Para respaldar su negativa añade:

...Si la declaración dada por un esclavo en causa ajena y presentado como testigo no corre, no vale, no hace fe en carne propia....

Este juicio de valor era común en las autoridades que oyeron testimonios de esclavos o libres negros. Casi nunca fueron tomados como válidos, obstáculo en la búsqueda de equidad en la administración de justicia. Tal valoración se comprobó al confrontar las acusaciones de los esclavos y las refutaciones de los señores o los testimonios. En lo

dilatación y enredado de los pleitos, no fue posible a veces, hacer claridad sobre la realidad de lo ocurrido. Algunas soluciones judiciales se apoyaron en el consenso colectivo de valores adscritos a la casta negra.

En la venta de un esclavo a Nóvita, su dueño lo remite advirtiéndolo que,

...en su paje, pero habiéndose viciado en amores y que para estos lo ha cogido en varios hurtillos y que por acá no se ha de enmendar... y para paje de mercader no sirve... pues ha de pasar a mas y se agraga la desconfianza... (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.14, ff. 525-586).

Caracteres de legalidad, y prolíficos en relaciones erótico-afectivas y muy locuaces, definieron comúnmente el perfil de la personalidad del negro, según las descripciones con que los identificaron los dueños al hacer la escritura de venta. Otros añadieron gustarles los “bireos” y el licor. Ya se han mencionado valoraciones en torno de su carácter. Barón indica que:

... el señalamiento de los defectos, de los vicios, de las costumbres licenciosas es una sanción a la diferencia cultural.

Considera que la venta no es sólo una transacción comercial, sino el ingreso a un orden cultural privilegiado, como otros autores plantean cuando juzgan que la esclavitud fue un favor que España hizo a la raza negra para sacarla de la oscuridad de su cultura e injerirla a la civilización, acción que merecería su gratitud.

Valores adscritos al status de esclavo se perciben en este juicio seguido en San Cayetano (1810). Ana María Nieto, esclava que hurtó algunos bienes a una amiga de su dueña, y por ley ésta debió cubrirlos. El Alcalde ordinario dijo, en relación con la declaración de la negra ladrona, que:

...shan de servir tener presente que la dicha es de los acusadores prohibidos por derecho, así por su esclavitud como por ser mujer... sus acusaciones la hacen indigna de toda fe, así en juicio como fuera de él... el carácter de un esclavo regularmente lo constituye la malignidad propensa a la calumnia... Si la declaración de un esclavo en causa ajena y presentado como testigo, no corre, no vale, no hace fe, en causa propia, qué fuerza deberá tener, ninguna... si el que fue esclavo y se libertó no puede venir de testigo, sin que primero pruebe ser libre [indicio del status de esclavo] si aunque se le reciba declaración, no manifestando la carta de libertad, o instrumento de manumisión, la declaración es infructuosa y nada prueba: ¿cómo se podía dar ascenso a una declaración hecha por una negra, sujeta en la actualidad a servidumbre?

Los conceptos del Alcalde situaron al sexo femenino y a la casta negra en un lugar peyorativo, común en este momento de la sociedad colonial. El texto siguiente del mismo alcalde, refuerza los párrafos precedentes:

...en los delitos públicos, cualquiera puede acusar, como no sea de los acusadores prohibidos, v.g. la mujer, el menor de catorce años, el esclavo, el infame... (Ley veinte, título primero Partida siete) (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.5, ff. 801-917).

Igual valoración se percibió en las autoridades de Quibdó, 1793, donde un esclavo de Bartolomé Polo de la Vega es acusado injustamente de robo y el apoderado que defiende el caso dice de los testigos (negros) que acusan al esclavo,

...que no puede confiarse de ellos... por la ligeresa en que estos jóvenes proceden faltándoles la instrucción precisa... y que por un bocado de pan se tragan una calumnia

defectos que han mostrado personas de honor, integridad y justicia, entonces qué se puede decir de:

... uno de estos infelices aunque fuese para quitarle la vida a un hombre?

Especificó el abogado sobre los esclavos negros, que:

...la mujer es vieja pobrísima... y de ninguna instrucción". Los "demás negros son todos despreciables" sin recomendación alguna "para que se les crea... miserables y fáciles de ninguna solidez en estos lugares incultos donde se ve el sol por rendijas..." Que las leyes de España "no deben entenderse con un negro es lo mismo que decir hay otras leyes para estos...

Y sin embargo, que no se han establecido en forma diferente,

...se hace la distinción de clases, que al noble no se trate como al plebeyo, ni al que tiene dignidad lo mismo que al que no la tiene...

No obstante, en la defensa del esclavo se preguntó,

...si por el sólo color se le juzga criminal, se le procese, juzgue y atormente sin prueba de su delito y se le castigue?

En seguida planteó un desusado sentimiento de igualdad de valores entre las castas como personas cuando expresó,

"...¿Qué diferencia hay de aquél a nosotros si no es por la color?... " el esclavo acusado acaso no es católico apostólico y romano, hijo de Dios y vasallo del Rey. Y si así es, "...por qué no lo han de favorecer las leyes que nos gobiernan?"

En esta defensa del apoderado hubo una mezcla de valores contrapuestos; juzgó que los testigos no son válidos por negros, pero equipara legalmente al defendido negro con el blanco como persona y por tanto con derecho a gozar igualmente de los beneficios de sus leyes. Curiosamente, en el final de este pleito, constó que un individuo cuyo color

no se identificó, entregó al cura de Quibdó el producto del robo del que acusaban injustamente al negro (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 358-859).

Como se ha dicho, existió un acuerdo cultural para identificar al negro con perfil personal particular, generalmente de tipo negativo. Una situación dubitativa se encuentra en las autoridades, posiblemente permeadas de los conceptos culturales negativos o con experiencias personales vividas diariamente en su relación interracial. Un esclavo acusó al amo por maltrato y el procurador, aunque admitió que con frecuencia éstos exageraban la conducta de sus dueños, ante el testimonio del capitán negro de la cuadrilla del demandante lo señaló como:

...cagado de delitos por jugador de dados, seductor de los compañeros, por adelantado en disponer de las estías de la hacienda hasta de las reservadas al sólo uso del amo

aceptó al testimonio a pesar de venir de un negro y de que en esta interrelación racial, no se puede distinguir, si la posición que ocupa el capitán esclavo lo fuerza a defender al amo, o es cierto el perfil del acusado descrito por su compañero racial. La duda en los testimonios del esclavo se percibió en los juicios y es difícil discernir cuál es la verdad (AGN, Negros y Esclavos Cundinamarca, t.9, ff. 484-493).

Individualmente también se destacaron las valoraciones que el esclavo mismo tiene de sí. En el pleito que Benito Rabadán entabló contra su amo para autoliberarse con las entradas de su oficio de zapatero, afirmó que no alcanza justicia porque:

"...s.va a los jueces no lo atienden por ser yo un vil esclavo", expresiones muy comunes en las presentaciones de las demandas. Ponen en boca propia, los esclavos, la voz general de la cultura y pareciera que la aceptan o que se valen de ella para reclamar como víctimas (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 640-644).

Cuando se presentó ante el Procurador de la Real Audiencia un esclavo de don José Rangel le la Cadena en 1757, con ánimo de buscar la autoliberación, su dueño le fijó un precio alto, para imposibilitar su libertad, costumbre frecuente entre los amos, actitud que defendió,

"...prque es de los que llaman pieza de indios y que aún bozales, sin habilidad, valen mas cantidad", identificación de valores personales de los esclavos por la cultura colectiva (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.4, ff. 713-714).

Así mismo, el origen territorial regional de las llamadas "castas africanas" conllevó valores específicos, unos negativos, otros laudatorios, como ocurre en otros países. Cuando se aprobó la intromisión de 100 esclavos para las fábricas de Cartagena, se advirtió "que sean carabalíes, congos o de otra cualquier casta" y no de la Costa de Oro "que por esta elección vinieron tan caros" (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.4, ff.

713-714), y se exige que sean baratos. Sin especificarse la razón, los últimos alcanzaban los más altos precios.

Pertenecer o haber sido introducido por otras naciones y haber vivido bajo su yugo, les agregaba valores peculiares. Si ingleses, el no ser católicos les restaba mérito. O se temió tuvieran erróneas creencias religiosas, ya que algunos eran musulmanes, o fueran insurrectos. Por ello, cuando se importaron negros, advierten las autoridades tener cuidado sobre su origen territorial. Por ello, al querer una señora obtener permiso para traer tres esclavos legitimó su petición diciendo que no sean “extranjeros”, lo que se estableció “con respecto de los franceses “...y de ninguna manera de los de Curacao que jamás han pretendido sacudir el yugo de la servidumbre como los franceses...” (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.1, ff. 990-1005).

Las valoraciones laudatorias de los esclavos fueron más explícitas en las testamentarias que prometieron la libertad de esclavo a la muerte del dueño “por haber sido buen esclavo y servirle con lealtad” como se dijo en el testamento de María Tinche, vecina de San José de Barrancas en relación con su esclavo Cecilio (AGN, Negros y Esclavos, Magdalena, t.1, ff. 7015-766).

También existieron prejuicios contra los esclavos de las mortuorias. En una instrucción para agilizar la tramitación y resolución de las mortuorias dice Mon y Velarde:

7.-Siendo común y frecuente en esta provincia comprar al fiado, acontece regularmente a proporción del caudal, hallarse más o menos esclavos en las mortuorias, faltando en pocas o ninguna estas fincas y adeudando las más veces el rédito de su valor si se difiere su venta, o adjudicación; importa más el rédito que el principal, deteriorándose con los años.

8.- Los depositarios compran el tanto por ciento del total de su depósito y a más de esto se aprovechan de su trabajo para recompensar su manutención. Otras veces los tienen ociosos (esclavos de la mortuoria) sin destino por no mantenerlos, y se vician los esclavos, de modo que no hay quien los compre por los resabios que contrahen, interín se hallan sin amo y si son artesanos, y dan jornal, nada ingresa a la mortuoria... (Robledo, 1953: 185).

Estas razones explicaron, las frecuentes asonadas colectivas e individuales de los esclavos de las mortuorias, cuando terminó el proceso y entraron al servicio, y por ende la mala fama de que gozaron como lo expone Mon y Velarde y como se ha hallado en mortuorias de sacerdotes. También los esclavos de las Temporalidades fueron mirados con similar recelo, mala fama y desconfianza que resultó valedera al querer los nuevos dueños someterlos al régimen de dominio esclavista. La estructura jesuítica, creó personalidades negras diferentes a las de las haciendas de seculares, y su ajuste a los nuevos propietarios causó numerosos levantamientos.

La visión del mulato fue casi siempre negativa. Posiblemente su valoración hace referencia a la mezcla ilegítima o a su actitud frente al blanco. El juicio fue peyorativo cuando se trató de mulatos libertos, que “hicieron gala de su altanería”, dijeron los documentos. Es el caso de Juan Nepomuceno, esclavo de una testamentaria, cuya albacea le ha concedido permiso para trabajar y sostenerse. Pero el alcalde de Nemocón

en una de sus rondas nocturnas lo encontró en casa de su cuñada y comadre, por lo cual lo puso preso. En este momento, las autoridades tratan de defender la familia legal monógama y persiguen el concubinato. Juan Nepomuceno fue acusado de “vago malentretenido”, que siendo casado “vive maridamente con Martina Almansa”. Su esposa lo acusó del “trato ilícito que mantenía con su comadre”, delito aún más grave por tratarse de este vínculo. En el litigio intervino el cura, pues el esclavo es su organista y la autoridad civil y la eclesiástica se enfrentaron en el pleito. El alcalde quiso probar sus delitos y acusa a los testigos que lo defendieron de dar falsos testimonios. Se dirige de Nemocón al corregidor de Zipaquira y éste a las Justicias de Santafé para que lo “juzgue un tribunal ilustrado”. El Alcalde reitera sus quejas; lo encontró:

...a las nueve de la noche a oscuras con una mujer que no es la propia. Es un mulato vago, escandaloso y petulante, sin otro oficio que el de ayudar a tocar el órgano de la Iglesia de Nemocón, no por destino ni renta, sino por comedimiento,

siendo el verdadero músico, un indio de Nemocón. Aunque dijo que arrienda solares, los cultiva y se desempeña como músico y aún sirve de barbero, predominó la extendida imagen del mulato “vago y malentretenido” acusado de robos en la región, que hizo que el Fiscal lo condenara a servir al camino de Chía por seis años (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 708-749). Pareció que las autoridades cedieron a la presión de la imagen cultural de los mulatos para sancionar sus faltas y al momento en que la Iglesia y la justicia querían poner en cintura las faltas a la fidelidad matrimonial, particularmente el concubinato que daba origen a la tamización racial, combatida por la Pragmática Sanción.

En cuanto a los bozales, en el proceso que ordena la venta de los del Rey, importados en 1789, para dar a buen precio a quien los necesitase, aparecieron una serie de valores en su contra, parangonados con los esclavos criollos. Aunque el precio fue favorable se consideró mejor comprar criollos:

hechos al temperamento y viveres del país, mozos robustos, de inteligencia en mina y... [ininteligible] no sólo carecen los bozales de todas estas cualidades sino que los más, traen algunos vicios y resabios... y el que los compra ha de cumplir... el trabajo de enseñarlos a hablar el castellano y la Doctrina Cristiana.

Se refirió el texto anterior a hacendados que los habían comprado, alimentado, medicado, enseñado y dado:

“...algo de abrigo” [llegan desnudos] y el trabajo hecho no compensa por no estar acostumbrados... y es preciso sobrellevarlos para que no se huyan y no ha bastado ni el agradarlos dándoles tabaco y carne que no se estila con los demás (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8, ff. 704 y ss.).

Control esclavista y sistemas de enclaustramiento del esclavo

Poco a poco, los esclavos fueron entreabriendo los principios legales que enmarcaban su sistema de dominación a medida que las circunstancias hicieron imposible su aplicación, generalmente porque dificultaban el proceso laboral y en otras, para facilitar un mejor entendimiento entre esclavo y señor, en las etapas finales del siglo XVIII, en que el sistema tradicional esclavista comenzaba a flexibilizarse o en cierto modo a perder eficacia el control, por ejemplo, el uso de armas y de caballo, o lo referente al peculio del esclavo.

Limitantes del poder físico: armas y caballo

Los valores emanados de la estructura esclavista definen la serie de patrones de comportamiento no sólo de amo-esclavo, sino de la comunidad toda, frente al negro, en su empeño por mantener vivo el sistema, ya que la esclavitud, al diseñar una sociedad jerarquizada en sus castas, dentro de las cuales el negro se encuentra en el piso de la misma, impone una serie de condicionantes para darle estabilidad. El *status-rol* del esclavo define entonces un contenido de limitantes, algunos por pertenecer al blanco o ser privativos de otra casta, con la finalidad concreta de cerrarle canales de movilidad en el ascenso socio-racial. Uno de ellos se expresa en impedirle adquirir el poder de las armas y el uso del caballo, distintivos del señor y elementos de dominación.

Por ley, caballo y armas le fueron reiteradamente negados, y cuando a sus espaldas los negros lograron armarse y utilizar los animales, reforzaron su poder, bien en las insurrecciones individuales, en las asonadas colectivas o cuando se resguardaron en los palenques, hasta hacerse invulnerables, o a caballo llegaban a los hatos a robar ganado. También a hurtadillas, utilizaron las bestias en el transporte de mercancías sustraídas al amo, miel, sal, carnes saladas o productos agrícolas para expenderlos de su cuenta en los mercados a donde iban por misión señorial.

Desde 1605 se sienten los inconvenientes que resultan de que los negros se hagan jinetes, porque ellos les facilita el abigeato, de modo:

...que muchos negros y mulatos libres que andan por el campo en rocines o yeguas jarreteando el que pueden por sustentarse... con el sebo y corambre...

por lo cual disminuyó la ganadería, viéndose obligada la autoridad a ordenar de nuevo, que:

ningún negro ni mulato libre no pueda andar a caballo, ni en yegua so pena de doscientos azotes y diez años de galera...

porque además, no quieren trabajar a jornal, si no vivir del robo, siendo urgente su colaboración laboral (Konetzke, 1958, v.II, t.1: 119). Esta situación común en la Provincia de Guatemala, también era nuestra. Sin embargo, dada la extensión de las fincas ganaderas, los hacendados permitieron, como se ha visto en numerosos casos, que sus esclavos

usaran sus bestias para estas faenas y para seguir el curso de la arriería. En varios juicios se comentó que a los capitanes negros de las cuadrillas se les permitió usar las bestias de la hacienda y se les dotó de lujosos arneses, casi a la par que el amo. Estando exceptuados los boyeros y vaqueros de esta prohibición, dentro del ámbito de su trabajo, no fue raro que el permiso fuera usufructuado por otros como se comprobó en las haciendas de tierra templada de Cundinamarca y norte de Santander.

Sin lugar a dudas, la prohibición más perentoria contra el hombre de color, fue la de portar armas. La estructura esclavista siempre la prohibió, y reiteradamente hizo expresa su voluntad de negar esta licencia. Los temores de insubordinación, y la generalizada explosión de palenques en el siglo diecisiete, y en el dieciocho, que atacaron transeúntes y pueblos, acentuó tal negativa. Llegó a tal punto la necesidad de evitar que el negro se armara, que en 1628 el Rey insistió en que:

...no den licencias a ningunas personas de cualquier condición y estado que sean para traer negros con espadas, alabardas ni otras armas ofensivas, ni defensivas por los grandes daños e inconvenientes que pueden resultar,

añadiendo que pese a lo ordenado se dieron estos permisos, por lo cual insiste en que "...si las hubieren dado las recojan, mandando no usen de ellas..." y si no obedecieren, estas autoridades serán sancionadas en los juicios de residencia. Ya en este momento la población de raza negra superaba la blanca, y era posible que al armarse y asociarse los esclavos, dieran al traste con el sistema esclavista, como se temió en muchas ciudades en los siglos diecisiete y dieciocho. Dentro de esta advertencia estaban los regidores de Lima (1637) a quienes se les permitió que:

pueda traer cada uno de ellos dos lacayos con espadas... cuando vayan con ellos y les acompañen y no en otro tiempo...

Curiosamente en 1647, se pidió (Reales Cédulas Madrid) perentoriamente que los negros pudieran estar armados. Negativa que también se percibió en 1668 en que se negó a un mulato, porte espada y daga (Konetzke, 1958, v.II, t.1: 363-417; v.II, t.2: 513-543).

En 1647 para Nueva España se dio una real cédula (San Lorenzo) con prohibición expresa de ser voluntad real negar el derecho a armar a los negros. La Cédula trató de remediar una situación que no sólo fue ocurrencia allí, sino en otros lugares como Cartagena, entre nosotros y aun Popayán. Por necesidades del Estado, se autorizó a grupos de color (pardos) a conformar unidades militares, produciéndose graves escándalos y asaltos como sucedieran en Veracruz, donde asesinaron a varios españoles y a otros habitantes. Y para las milicias de mulatos que se formaron en Caracas, se estudiaron prolijamente los privilegios que se les concedieron, precaviéndose situaciones de conflictos en 1763, por las revueltas ocurridas, ya que los cuerpos de milicias negras se insubordinaron contra las autoridades y algo similar ocurrió en Panamá. Allí se privilegió a un batallón de pardos y resultaron problemas de esta naturaleza, cuando se trató de

limitarlos a ellos y a sus familias en las prebendas alcanzadas. No obstante el empeño de las autoridades, fue muy difícil impedir que se armaran, como lo anota la historiadora Patiño en Antioquia, donde los homicidios o las heridas podían ser causadas por armas blancas cortas, que aunque prohibidas públicamente, se usaban en el menester cotidiano y ocasionaron la quinta parte de los asesinatos (Patiño, 1992, v.2.: 526 y ss.). Los bordones y las lanzas de los viajeros por terrenos boscosos, para defenderse de las fieras y serpientes, también figuraron como instrumentos de agresión y los machetes de desmonte para cometer asesinatos.

La ciudad de Cartago en los finales del siglo XVIII estuvo bajo el temor de la “guerra de razas” lo cual obligó a que su alcalde, don Gregorio Simón del Campo lanzara un decreto: *Auto del Buen Gobierno, 1749*; en donde ordenó que mulatos y negros esclavos no pueden ir armados de machetes y otras armas cortopunzantes “pena de cien azotes” y los que anduvieren fuera de casa a las ocho de la noche “cien azotes y presos se entregarán al amo, es decir ni arma ni libertad de movimiento. Tampoco se les venderá aguardiente, en razón de que bajo su influjo, cometían las asonadas (Bermúdez, 1986: 63). En prevención el código negro carolino, ordenó:

...que a ningún esclavo se pueda vender en las tiendas públicas, cuchillos que sean de punta y mayores de un jeme.

Se recalcó que a pesar del control legal (como consta en los procesos), la agresión se sirvió de instrumentos de trabajo:

machetes, hachas, tijeras o trapiches, que también fueron empleados como armas homicidas.

El esclavo usó (a pesar de las prohibiciones) en la agresión, en la defensa y en la insubordinación, desde las armas de fuego y las espadas y sables que incautó al blanco hasta los instrumentos más primitivos.

El peculio del esclavo

Cerrar el paso a la propiedad entorpece totalmente el proceso de ascenso o “blanqueamiento” social del esclavo, como privarlos del poder de las armas y del uso del caballo. Es otra de las medidas de mantener estable la jerarquía castal, ya que no logra romper de otra manera el *status* de esclavo.

La ley consideró inicialmente que no tenía derecho ni a la propiedad ni al medio de adquirirla y luego se estableció, primero por costumbre y luego legalmente, que los bienes que adquiriera un esclavo eran legítima propiedad de su dueño, principio efectivo en largas épocas y comenzado a cuestionarse en el período de estudio. Cuando la posesión de esclavos perdió para algunos dueños rentabilidad y se inició la apertura a su trabajo asalariado fuera del amo o al ejercicio de ciertas profesiones aparte de la sombra señorial, o se le dio permiso para explotar “aventaderos” (minas), se le permitió el trabajo en

“conutos” de productos agrícolas rentables, las circunstancias que crearon esta apertura se trajeron a la larga en una costumbre que cada vez tuvo más y más vigencia.

También colaboró, para llegar a la propiedad, las condiciones dietarias y de vestuario, y los recursos para aliviar su precariedad no sólo en el esclavo si no también en su familia. Dominicales y feriados, más sábados en algunas cuadrillas, -como se ha repetido- le abrieron camino a la producción agrícola familiar, salida a actividades de caza y pesca, al trueque o comercio, y a la posesión de instrumentos de labor.

Cuando se realizaron matrimonios inter-*status* (libre y esclavo), la posición del cónyuge libertodio lado a que bajo su condición se crearan bienes propios, unos dirigidos a subsanar las carencias en necesidades primarias y otros al proceso de liberación, estímulo de gran incentivo al avance económico. Debió tener tal fuerza la costumbre en todas las colonias que en las últimas décadas del siglo dieciocho, (1785, Código Carolino) aunque se reconoce la absoluta subordinación al blanco, se otorga al cultivador negro de algodón (Puerto Rico),

“asiento de la cuarta generación de su estirpe a la jerarquía de blanco, con tal que él y sus sucesores lo hayan cultivado por espacio de veinte años.” Además, “podrá tener esclavos propios sin limitación alguna para su labranza...” y en menor número para cultivos pequeños.

Además, les permitió el comercio o reventa de víveres. Esta orden real para una colonia repercutió aquí en mayor permisividad para el adelanto económico del esclavo. Recalcó el código citado, que estimular el peculio del esclavo es lo más conveniente para alcanzar su fidelidad. Que permitiéndole tener y explotar en familia una corta porción de tierra como aquí acostumbraron los Jesuitas, en sus haciendas, y que los esclavos reclamaron a su expulsión a los nuevos amos, como ocurrió en varios lugares, Villavieja, Tocaim, Cúcuta... se los enraizaría y se controlarían las fugas. Además, el código negrero en mércion, permitió la cría de aves y animales, ganar jornales diarios, actividades todas lícitas entre nuestros esclavos en este período. Las propiedades también servían de control de su comportamiento con el amo, pues podían ser privados de ellas cuando se insubordinaron, mientras al buen esclavo se le permitió transmitir las a su viuda e hijos, con porciones para hospitales o a beneficio de sufragios (Konetzke, 1962, v.III, t.2: 553 y ss.). En algunos de los casos ya presentados se encontró que el esclavo progresó mediante esta ley, pero cuando quiso hacer uso de sus bienes, le fueron arrebatados por el dueño, quizás porque la ley fue contradictoria, ya que el capítulo 17 ley 1., establece que los esclavos “no tengan personalidad alguna o concepto civil para adquirir el más mínimo derecho de posesión o propiedad, que no sea beneficio y a merced de su señor” y en los casos en que los dueños poseen negocios, y autorizan a sus esclavos a contratr,

que serán obligados como si ellos mismos hubiesen celebrado los contratos sobre el principal entregado, el peculio adquirido por el esclavo y sobre las ganancias de aquel género de comercio, y sobre todos los demás bienes del dueño, si fuere ilimitada la cantidad de girar concedida al esclavo.

Este condicionamiento se prestó entre nosotros, en los casos de autoliberación, y de coartación a que los fondos con que el esclavo aseguró su paso a la libertad, fueran embargados por el amo, o se librara un proceso para comprobar su derecho a ellos, especialmente en los reales de minas o en las haciendas de trapiche y en los establecimientos de comercio, donde se llevaron a cabo un mayor número de autoliberaciones. También en la regulación del peculio del esclavo se introdujo la reglamentación de oficios y profesiones que pudieron darle la oportunidad de crearlo. Se incluyen algunas opciones, prohibiciones y regulaciones para su ejercicio económico. Se aclaró que el esclavo no podrá:

“admitir poder, comisión o encargo, si no es por su señor, ni ser parte en causa alguna, excepto... en obligación adquirida con licencia de su dueño”.

Este código reguló la posibilidad de hipotecar los esclavos, como bienes adscritos a la propiedad de que hacían parte, operación que dio respaldo entre nosotros a deudas de sus dueños, en Censos, Cofradías, y Capellanías o Hermandades y que fueron más visibles en las Testamentarias, como lo hemos citado del oidor Mon y Velarde en Antioquia. El código negrero de Aranjuez (1789) general a las Indias, entra a reconocer como legales, prácticas de uso generalizado. Su interés mayor residió en el tratamiento de los esclavos, aún sometidos a condiciones punitivas y laborales muy duras (Konetzke, 1962, v.III, t.2: 643-726). El siguiente código, 1794, aunque conservó las normas precedentes fue un atenuante de las secuencias reivindicatorias que creó en el esclavo la Real Cédula de 1789.

Pese a esta regulación, en los procesos de autoliberación o de coartación para ser libres, siempre se puso en duda la legitimidad de los bienes, con los cuales intentó independizarse el esclavo. En las minas principalmente, y en las regiones cacaoteras, en las ciudades con ciertos oficios (zapateros) o la acumulación de bienes con el jornal que redituó parte al amo en las ciudades, en los negocios de sal o de víveres, de miel y de ganado, generalmente el amo pidió y alcanzó la enajenación de los bienes del esclavo litigante. Como se ve en estos procesos, algunas veces las autoridades fueron abiertas partidarias del esclavo y defendieron su peculio, mientras en otras, les incautaron los bienes. Todo dependió de la rectitud de la justicia, de la fuerza de la ley o del imperativo de la costumbre de reconocer los bienes del esclavo (Cf. Libertad), o de la interpretación justiciera de las autoridades.

Una vez adquirida la carta de libertad, el negro entró a gozar de un pleno derecho para adquirir, vender y contratar; como detalladamente especifican estos documentos y que lo equiparan en este sentido a las demás razas. Aunque la puerta legal quedó abierta para el desarrollo económico del liberto, el proceso fue arduo, dadas las condiciones de desamparo en las que quedó. Por ello, se estableció que el liberto debe seguir trabajando (zonas agrícolas) en la propiedad de su ex-dueño, condición que trató de dulcificar la

penuria económica en que la mayoría de los libertos afrontó, pero que a su vez restó fuerza al proceso de liberación.

Las actividades que el negro pudo ejercer, estaban permeadas de los valores culturales de la sociedad esclavista. El Código Carolino, (Santo Domingo, 14 de marzo de 1785) consideró que la tarea del esclavo está en la agricultura mientras entre nosotros llegó inicialmente para la extracción de oro, en remplazo de un grupo laboral en extinción y porque reeditaba más que aquél aunque también se le aprovechara en las actividades agropecuarias, del transporte, del comercio y del quehacer doméstico. Y añade que,

...no deben considerarse los negros como entes o puros autómatas, útiles sólo para los penosos trabajos de la agricultura, ni ser dirigidos por el camino de la opresión, y sí conducidos por los sólidos principios de la educación...

O sea que ahora, retomó en cuenta como en valoraciones previas, la necesidad de afinamiento del esclavo, en razón de la simbiosis entre un grupo señorial “dependiente” económicamente de una mano de obra esclava que empezaba a sacudir el yugo sabiéndose indispensable. Como en párrafos previos se insinuó el derecho del esclavo a la tierra, ahora se recalca el valor de la educación para afinarlo al sistema.

Dos aspectos importantes se destacaron en este régimen: los oficios que pudo desempeñar el esclavo y el régimen laboral propiamente dicho. Los oficios fueron los que a la larga, lo condujeron al “blanqueamiento” económico que le dio el avance en el *status*, libertad y mejor posición social para llevar a efecto con mejores opciones el proceso de miscegenación. Al tratarse de una sociedad estrictamente jerarquizada socio-racialmente, el trajín económico de cada “casta estuvo reglamentado y celosamente guardado, porque traspasar las actividades significaba un traspaso en las categorías de la pirámide social. Esta transgresión implicó o una rebaja de *status* o una invasión abusiva de una posición superior, hechos que no se aceptaron.

Como se ha expresado, las leyes reglamentaron la adjudicación racial de los oficios. El código Carolino señaló como meta:

...la ocupación útil de los negros libres y esclavos en el cultivo de las producciones que necesita la Metrópoli, “agricultura comercio y transporte” en este caso, dentro de “una división de aquéllos en clases y razas los oficios a que deban aplicarse...” siempre dentro de “...la perfecta subordinación a los magistrados a sus señores y personas blancas”,

es decir una cobertura laboral dentro del sistema de dominación esclavista, que proyectó las apreciaciones culturales ligadas al régimen de esclavitud (Konetzke, 1962, v.III, t.2: 553), razón por la cual se añadió en este capítulo, sumado a los escuetos principios legales expuestos.

Las presiones de los valores culturales asociados a la esclavitud y al negro en sí, se insinuaron desde tiempos iniciales. En 1601 (Valladolid) el Rey ordenó y mandó

que negros libres y mulatos sin servicio, vayan también a ayudar al trabajo minero y los que se vendieran por delitos sean enviados a los socavones solamente, por su gran necesidad en esta actividad, pagando el dueño de la explotación a S.M. y solamente dando la manutención al trabajador. En fecha anterior se ordenó (1598) que solo pueden ser “batihojas” el “español de todos cuatro costados”, trabajando en casa de su maestro y nunca puedan incluirse indios, negros, mulatos” que no pueden ser examinados, aunque aprendan el oficio, ni tener tienda pública, ni en su casa propia. Tampoco en el Perú (1604) “dado que el oficio es de extrema confianza” no se acepte “ningún negro, mulato ni berberisco cautivo” en los oficios de orillero y pasamanero de oro y plata, ni tenga tienda, ni sea examinado. También por desconfianza, se excluyó la raza negra del oficio de aprensadores, “no pudiendo ser admitidos a examen para ser maestros, ningún negro, mestizo ni mulato” con duras sanciones a quien los capacite, permitiendo sólo su actividad con su amo. En esta profesión también se le negó entrada al indio.

En 1612, ya se prohibió aceptar negros e indios en los obrajes, excepción que no funcionó en México. También fue excluyente de la raza negra el oficio de tintorero “arte de teñir sedas tejidas y por tejer”, actividad en la cual se prohibió la participación de “negro ni mulato, libre ni cautivo”, como tampoco el oficio de “agujeros”, castigando a quienes lo enseñan a estas personas con cincuenta pesos de multa y un año de destierro. Otras actividades de mayor categoría también les fueron vedadas con similar propósito y resultado (Konetzke, 1958, v.2, t.1: 59, 70, 116, 184-185, 193, 320, 644). Concretamente los orilleros y pasamaneros, “oficio de mucha confianza... ningún negro, mulato, zambaigo ni berberisco cautivo...” al igual que el caso anterior, pueda ser examinado y ejercer su oficio. Repitiendo, para el oficio de aprensadores (1605) para evitar “fraudes y engaños” no se admita a examen para ser maestros “...ningún negro, indio, mestizo ni mulato” como en el caso anterior. O los tintoreros, y tejedores, trabajos de importancia, el mencionado de agujeros (1616).

Sólo condiciones coyunturales permitieron que el negro ocupara cargos vedados, como ocurrió en Perú, con el de “caniculario” que fue prohibido, o la recompensa que se dio a un capitán mulato de la ciudad de Panamá por su servicio en la sumisión de los indios mosquitos. También se le permitió entrar a algunas cofradías, habiendo presente en ellas un sacerdote o una persona blanca de alta solvencia moral y de reconocida lealtad al gobierno. Y en la mencionada Recopilación de 1680 se permitió a “morenos libres” entrar al servicio de las armas, por su reconocido valor y “se les guarden sus preeminencias”.

O sea que, debido a los valores asociados a la raza y en secuencia al *status* de cada casta, los oficios se distribuyeron, indicando jerarquías que no se debieron alterar. Nadie del estrato vedado penetró, como se ha dicho, porque se rebajó de su sitio o porque invadió abusivamente el que no le correspondió. El derecho a prepararse bajo la sombra del dueño, perpetuó su dominio aún fuera de la esclavitud, porque no pudo hacerlo bajo otro amo. Aún sólo la conveniencia del dueño, concedió el privilegio de la enseñanza de un oficio, porque lo benefició en el trabajo y en la capacitación del

esclavo que conllevó alza de su precio, pero no significó en sí, ventaja para el esclavo. Más ben inconveniente cuando intentó liberarse, razón quizás de peso para que no se afanan en su avance laboral, como algunos lo expresan. Y al ser vendido, la ley ordenó que su capacitación la ejercería si el nuevo amo también la tenía; y se le cerraba el camino, si faltaba esta condición. Al privarlos de las faenas productivas, por tantos condicionamientos, se les cerró el paso al "blanqueamiento económico" en todas sus expresiones. Es el cierre a todos los canales posibles de superación, control que permite conservar el sistema estático. Estas restricciones al grupo negro y sus mezclas no guardarán alguna relación con los niveles de subdesarrollo que aún distinguen las zonas de más ancestro africano en el país?. No trascienden como determinantes de los valores culturales negativos que definen el perfil de la imagen del negro en la Colonia?. Y más aún la del liberto que sin tierras, sin bienes de capital ni profesión no pudo ser elemento de provecho en la sociedad que lo ostratizaba así?

Se mencionan algunas excepciones que el Estado realizó en situaciones de emergencia y que favorecieron el adelanto profesional del negro. Se ha visto que para la Caja Real de Popayán, el Cabildo pidió la compra de negros para ubicarlos en las tareas de fundición, con el fin de ahorrar el pago de operarios libres. Pero eran casos de excepción. Aunque los cargos de responsabilidad no pudieron ser satisfechos por los negros, los mulatos alguna vez fueron exceptuados, aunque posiciones, como la de escribano, que redundó en prestigio personal y familiar (1621) su título y con los de notarios públicos, la real cédula de Madrid, fue enfática en su negativa de otorgárselos.

En el Perú la falta de cirujanos y sangradores blancos y la proliferación de estas profesiones entre los negros, forzaron a la Corona a admitirlos en estas tareas de urgent presencia en la sociedad colonial. Igual ocurrió con algunos mulatos y pardos en Cartagena, Mompoix, Honda y Santafé, como ya se ha expresado en los casos respectivos. Coyunuras especiales, como la que vivió Cartagena en 1752 en las residencias de la sociedad blanca, promovieron actividades especiales de los esclavos que eran prohibidas. En la real Cédula de Aranjuez (1752) dirigida por el Rey al obispo de la Iglesia Catedral de Cartagena, le puso de presente que en el servicio doméstico, se halla en Cartagena la costumbre de un gran excedente de criados en cada casa,

"...esa que tienen por grandeza el mantener todos los que nacen en la casa, sean o no de matrimonio..." llegados a un alto número "...casi todos haraganes" pudiendo venderlos para servicio de las haciendas donde escasean, o las minas y campos de labor. En otras familias, "...mantienen un número excesivo, no para utilizarlos en las casas, sino para enviarlos fuera a ganar jornal, y aunque algunos... forman con tilidad para el comercio las cuadrillas en la carga y descarga de los navios... otros a quienes sus dueños reparten en la ciudad a distintos trabajos" existen. Y si "el pobre esclavo no lleva a la noche el jornal acostumbrado es azotado cruelmente;..." y las esclavas, de números casi duplicado al de hombres (algunas familias tienen 14, 16 y 17) también son enviadas a ganar jornal "vendiendo tabacos, dulces y otras cosas "...siendo castigada si no regresa con el jornal cotidiano, y algo mas, hay "ams de conciencia tan depravada que si la negra no pare todos los años, la venden por inútil" norra que estimula las relaciones sexuales no normativas); otras son colocadas en casas que no poseen

esclavos a servir, que en "dándole la esclava un tanto cada mes, la permite vivir a su libertad en casa aparte..." con las consabidas secuencias en su vida sexual. Ello explicaría las altas tasas de natalidad ilegítima de la raza negra en esta ciudad.

Al quedar limitadas las actividades a ciertos grupos raciales y escasear estos en su quehacer, se restringió la producción y por otra parte, al quedar marcadas ciertos oficios por la raza que los cumplió, se acrecentó el rechazo a su ejercicio, hasta el punto que en Madrid en 1807, el Fiscal del Consejo de Indias dictaminó declarar en América que las artes y oficios mecánicos son nobles. (Estos valores subsisten en Santander, a diferencia de Antioquia, en el primero el oficio clasifica al individuo, mientras en el segundo, su rentabilidad es lo que cuenta). Así el Ministro que hace de Fiscal dijo que don Manuel María de la Paz Maldonado del Cabildo de Barbacoas, provincia de Popayán, expuso:

"...la ociosidad que él se advierte, nacida de la preocupación que caracteriza sus habitantes, queriendo ser todos nobles, hidalgos y caballeros sin dedicarse a las artes y oficios por la bajeza en que creen incurrir, según las leyes municipales "...reflexionando sobre sus causas "...pide que para su remedio se mande publicar en América la Real Cédula de 1783 en que se declaran honrados todos los oficios".

Igual solicitud vino de México. Reforzada la autoridad española por varias cédulas y publicaciones (Febrero Reformado) que dieron honra a los oficios mecánicos, "...no sería ya impedimento su ejercicio, para condecorarse con cualquier hábito militar" otrora negado, y a los ojos de S. M. "doctrina errónea perjudicial y subversiva del honor que tanto interesa conservar en las órdenes militares..." y,

"sólo la ociosidad, la vagancia y el delito causan vileza y ningún oficio deja de ser bueno, como que no ofende a las costumbres del Estado, antes fomenta uno y otro". Pero se hace una aclaración, no se les quiere igualar "a las ocupaciones o empleos superiores, ni constituir entre los mismos oficios mecánicos una igualdad... ni derogar la estructura de las órdenes militares destinadas a conservar el lustre de la nobleza".

Este pensamiento nuevo vino del influjo borbónico. Por ello la Cédula de 1803 declaró,

...que las artes y oficios de herrero, carpintero, sastre, zapatero y otros a este modo son honestos y honrados; que el uso de ellos no envilece la familia ni la persona del que los ejerce, ni la inhabilita para ejercer los empleos de la república; ni tampoco para el goce y prerrogativas de la hidalguía...

Supuso el Dictamen el fuerte impacto de esta disposición:

"...on la multitud de castas de pardos, zambos, mulatos, zambaigos, mestizos, cuarterones, octavones". Es interesante añadir el prejuicio que se advierte al agregar que estos grupos se ballan "infectos, a disinción de los indios y negros legítimos que no se les tiene por infames..." y como "ellos son los que ejecutan la tareas de herrería, zapatero y demas oficios mecánicos se cree que se originaría un tratorno muy profundo que lesionaría el Estado, de tal manera se enclavaban estos valores en la estructura jerárquica de la sociedad colonial" (Konetzke, 1962, v.III, t.2: 834-835).

Colmenares (1979: 246-247) establece una división del trabajo asociada a la jerarquía social. Las clases altas estaban dedicadas a la minería, comercio, explotación de haciendas, y señala que los grupos mineros de Cali y algunos de Popayán, repitieron un ciclo de actividades -comerciante-minero-terrateniente- que culminaba con la posición más estable, menos rentable, pero menos arriesgada, la de terrateniente (Konetzke, 1962, v.III, t.2: 131). Hay que señalar que en estas actividades el esclavo fue actor directo, porque la clase alta no realizaba los trabajos manuales. Las clases intermedias, se ocupaban en las artesanías, pequeños comercios y agricultura (minipropietarios y muleros):

...lo gremios de once oficios en Popayán, totalizaban, en 1782, ochenta maestros y ciento sesenta y dos oficiales y aprendices. Los de más prestigio eran los plateros, los doradores y los pintores. Siete plateros tenían 32 dependientes, siete sastres 59, y nueve herreros 23. Había además, (25) carpinteros, albñiles (4) e igual números de canteros, herreros (9), talabarteros (12), barberos (9) y zapateros (7). El procurador comentaba la falta de éstos últimos y sugería se autorizara a los esclavos para actuar como aprendices, mientras se conseguía gente libre "...consiguiendo [...] que por este defecto no se alican a este oficio por despreciable, y en su imaginación sólo de esclavos, de que resultó gravísimo perjuicio... La gente plebe, la mayor parte se dedica al oficio de peones jornaleros, trabajando mal y llevando el jornal a premio que quieren sin tener otro arancel que su arbitrio, acaeciendo lo mismo con artianos de mas oficiales (en Colmenares, 1979: 243).

Esti destaca los dos grupos de trabajadores, artesanos oficiales aprendices y los jornaleos, o plebe, dentro de los cuales se situaban negros libres y esclavos. El hecho de que los oficios tuvieron nombre propio racial para su ejecución, determinó el menosprecio mencionado a ciertas tareas. Esta posición fue causa de que proliferara el desempleo, al estar ocupados los oficios por las castas asignadas y los demás, especialmente los mestizos o los libertos, no pudieran ejercerlos creándose tensiones sociales por el vagabundaje a que esos elementos sin trabajo remunerativo y sin bienes de capital se veían abocados. Robos múltiples eran secuencia de esta condición que creaba alarma e inseguridad en las regions productivas. Culturalmente, como consecuencia, estos dos grupos raciales fueron marcados con el juicio negativo de la comunidad, adscribiéndoles epítetos de vagabundos, ladrons, gente ociosa, sin haber cuenta de que el sistema laboral los dejaba fuera de cualquiera alternativa productiva.

En tanto Domingo, a finales del XVIII, se observó la regulación de los quehaceres de los esclavo o de los libertos. Se pidió que aquellos que se localizaron en los campos como "vivídes" se redujeran a poblaciones, y los españoles "vagamundos" mestizos negros y

mulatos, fueran forzados al trabajo de jornal, ante la necesidad de mano de obra en las haciendas por escasez de esclavos. Incluso se les favoreció con privilegios de “blanqueamiento” a la cuarta generación de negros cultivadores de algodón. Se prohibió a las negras jornaleras o libres, recibir artículos agrícolas de negro sin cédula, y sólo pudieron vender comestibles, dulces y frutas, prohibiéndose con duras penas otro producto, como se mencionó en Cartagena el de una mulata que expendió contrabando.

Dado, como se vió en Popayán, que el hecho de que los esclavos ejercieran un oficio determinado, éste portare la valoración de su *status*, el código carolino, prohibió que negros (libres o esclavos) ejercieran todos los oficios mecánicos defraudando a la población blanca y de color medio “...por lo cual se castigó el que ningún” negro o pardo tercerón pueda ejercer arte ni profesión alguna mecánica “...quedando reservada” a las personas blancas, cuarterones y mestizos de preferencia”. La ley impuso la obligación de que los maestros de oficios fueran blancos o mulatos tercerones, los cuales pueden entrenar esclavos de algunos señores en tales actividades. El código de Aranjuez, de vigencia novogranadina (Konetzke, 1962, v.III, t.2: 644 y ss.) presentó en forma tan discriminatoria la ubicación de los oficios, orientando la actividad del negro a la agricultura y las faenas del campo y no a actividades de vida sedentaria, posiblemente por el alto valor que a su expedición tenía la propiedad del esclavo como bien suntuario en las principales ciudades, condición que en situaciones de apremio, forzó a sus propietarios a mandarlos a “ganar jornal” para recibir ingresos o a forzar la prostitución de las esclavas o llevarlas al comercio ambulante de comestibles y de contrabando como fue tradición en Cartagena. Pardos cuarterones y tercerones deben continuar en “la profesión que han abrazado... hasta la quinta generación como los siervos romanos”, lo que explica entre nosotros que los libertos, al carecer de profesión alguna y de tierras propias, se dedicaran insistentemente al vagabundaje, que en cierta forma signó sus personalidades en esta etapa de su historia.

En cuanto al comercio, fueron muy amplias las restricciones para el grupo de color, sólo podían ejercerlo en menor escala porque tal actividad se hizo privativa del blanco, que según Colmenares colaboró en Cali a la formación de grandes capitales que luego se vertieron en la minería y en la propiedad de la tierra. En el transporte, que en los puertos como Cartagena o en los fluviales les permitía una actividad productiva, se asignó a esclavos de gentes necesitadas del pago del trabajo de sus esclavos (Konetzke, 1958, v.II, t.1.; 59, 70, 109, 116, 184, 185, 189, 193, 259).

Nivel de vida

Algunos autores aseguran que el nivel de vida del esclavo tuvo en cuenta el valor de inversión de capital que representaba. Sin embargo, las altas tasas de morbimortalidad y desnutrición que se encontraron en los archivos, describieron otra realidad. Sin lugar a dudas, el propósito de extraer del esclavo el rendimiento máximo de acuerdo con la inversión representada, las condiciones ambientales de abastecimiento, la consideración de qué y cuánto se le debía suministrar según sus necesidades físicas y la voluntad de los

dueño de erogarlas, produjeron resultados contrapuestos a lo ordenado por sucesivas disposiciones. Descartando la expectativa del rol laboral, hay que precisar que el *status* adscrito en que la cultura situó al esclavo como persona a los ojos del dueño, de la comunidad y de la ley, fue culpable en gran parte de las condiciones de su vida cotidiana. Las circunstancias de vivienda, vestuario, dieta, salud y ocio son en general las mínimas para sobrevivir, mientras en tareas como las domésticas, mejoraron comparadas a las de los esclavos mineros.

Vestuario

El negro esclavo llegó desnudo a los puertos de Cartagena, según las descripciones de la trata de negros. Desnudo también vivió generalmente en las cimarroneras a donde se remontó en las distintas épocas (Palacios de la Vega, 1955: 38, 43, 47, 66, 72, 73). También vivió desnudo o semidesnudo en muchas cuadrillas mineras.

En la entrada que hiciera a las rochelas del Nechí y el Cauca el padre Palacios de la Vega destacó, al lado del bajo nivel de vida en los distintos palenques, la desnudez generalizada de los adultos de ambos sexos y de niños. En la boca del Caño Sapo, encontró que algunas negras se entregan al transeúnte por:

pollas y todo su ajuar eran unas naguas de listado azul sin más camisa y ni menos enaguas blancas y la criaturas en cueros... (Palacios de la Vega, 1955: 103).

En el sistema de deshacerse de los cadáveres, por incapacidad de pagar los estipendios que exigían los curas para enterrarlos en sagrado, en Palmarito encontró “en una canoa que lleva el río, una mujer muerta desnuda (Palacios de la Vega, 1955: 75), y el padre habla de un grupo de familias arrocheladas en uno de los caños, en el cual había mujeres “...vestidas con un refajo de lienzo de palma de la cintura hasta las rodillas...” y un hombre con unos calzones de lo mismo a medio muslo, los cuales podrían considerarse vestido, si se tiene en cuenta que de los corrales de treinta y un ranchos, no pudo trasladar sus habitantes “... a poblado porque estaban absolutamente en cueros ellas [las mujeres] y sus hijos...” (Palacios de la Vega, 1955: 103). Finalmente en el palenque del Guama, dice el sacerdote, “...cogí diez hombres en cuatro barqas, pescando en cueros absolutamente”.

Se acostumbó que cuando el negro fue comprado, el vestido con el que luego lo cubría el dueño era condicionado a las peculiaridades climáticas del hábitat a donde se le trasladó a las socio-económicas y culturales del propietario, ya que en algunos casos, éste no quiso gastarle en vestido en las zonas mineras del Pacífico, mientras en las ciudades importantes la presentación del esclavo representó un patrón de prestigio social que demostraba la categoría de su dueño y se hizo forzoso engalanarlo de acuerdo al rango de su propietario. La desnudez del esclavo debió ser tan generalizada, que en 1672 se expidió la Real Cédula de la Reina Gobernadora que, dada la situación hallada en Cartagena de Indias, otras provincias y lugares de ellas los negros e indios andan desnudos, por lo cual sea obligados a que sean vestidos por sus amos y puedan presentarse

honestamente. De lo contrario, que el dueño pierda su esclavo, o se venda para los hospitales (Konetzke, 1958, v.II: 587-588).

Desde el inicio de la Colonia, cada estrato sociorracial llevó conexas una indumentaria que lo identificaba y daba fe de su calidad. Al negro que ocupó la jerarquía inferior se le reglamentó desde el principio su traje, lo que pudo usar y lo que le fue negado. En México en 1612, para mantener su *status* (Ordenanza, 1612) se estableció que ninguna negra ni mulata, libre ni cautiva pueda usar joyas ni telas de raso, so pena de cien azotes. Prohibición establecida también en el Perú, (1725) porque estimulan sus robos (Konetzke: 1958, v.II, t.1: 182; 1962, v.III, t.1: 187). Con el correr del tiempo, los cruces y las relaciones sexo-afectivas entre las distintas mezclas, fueron borrando estos distintivos y las mulatas de la ciudad, esclavas al servicio doméstico, llevaron alhajas y trajes antes prohibidos. El liberto no siempre superó la condición del esclavo, pero a sus instancias, enriqueció su vestimenta.

Una fue la indumentaria que llevó en el medio urbano exterior y otra en el interior del trabajo doméstico y artesanal. Dominicales y feriados, como reuniones, “bureos, bailes y fandangos...” permitieron al negro lucir trajes especiales. Pero sí se establecieron diferencias según las actividades del esclavo o liberto. Alguna distinción aparece también por cinturones climáticos, ya que algunos usaban “chamarra” y otros agregaban a su atuendo, en tierra fría, una manta de abrigo.

En épocas previas al Código Negrero, se reglamentó el vestido que el amo debía dar a sus esclavos, normas que no se satisficieron a cabalidad. En 1788 se exigió a los dueños dar vestuario a los muchachos menores de 12 años en el joven y a las muchachas menores de catorce. Una vestimenta general no se estableció para los adultos en función de la “diversidad de provincias, climas y temperamentos” pero se indicó que el Síndico-procurador y el Ayuntamiento tomarían esta decisión en cada ambiente, cosa que no debió ocurrir, porque en la mayoría de los procesos se habla de la desnudez del esclavo en las zonas agro-ganaderas y mineras. Algo más, el descanso dominical lo tuvieron que utilizar los negros para obtener entradas, vestirse y mejorar la dieta, suya y de su familia, que poca ayuda recibía de ropas y alimentación. Cuando no era tiempo de zafra, cosecha o de aguas altas se concedía libre el sábado, para que el trabajo de cada uno supliera la necesidad de vestido y comida; esta ventaja no fue general y estuvo al arbitrio de la voluntad señorial, que no fue generosa porque en todos los procesos contra maltratos en la actividad agropecuaria o minera, se resalta la carencia del tiempo vaco del sábado para tales fines. Lo real fue que el amo no proveyó de ropas a la mujer ni a los hijos del esclavo. West dice al respecto que:

aunque en las tierras bajas calientes el vestido no era esencial, la mayoría de los mineros suministraban a sus negros, pedazos de tela de lana y algodón para camisas y taparrabos, por lo menos una vez al año. En las mas frías y altas... un pedazo de tela de algodón... grande para cubrir el cuero... cada seis meses (West, 1952: 87).

En las solicitudes de amparo y de cambio de amo, fue difícil distinguir la realidad de la situación del esclavo en cuanto a vestuario. Se los describe semidesnudos o con harapos cuando llegaron a las autoridades, pero no se sabe si es a propósito su apariencia o fruto de realidad. Por ejemplo en la petición de cambio de amo en 1797 en Chaparral, los esclavos de don Gerónimo Soria, expusieron las quejas acostumbradas, maltrato físico, no atención religiosa, escasa alimentación y limitado vestuario (AGN, Negros y Esclavos, t.4, ff. 591-606). Queja igual se da en la hacienda de Melgar de donde se huyeron los esclavos en 1800, por las razones antedichas (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 816-869) y en la de El Tablazo, a cuyo dueño se acusa de idénticos maltratos, sin que se logre alarar si los querellantes negros y sus protectores, apoyándose en la ley, usaban de las mismas acusaciones en todos los casos, o estas quejas eran una realidad cotidiana (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.1, ff. 696-710).

En el último caso, el amo dijo seguir la costumbre de darles libre el sábado (lo cual niegan los esclavos) para vestirse. La negativa a conceder libre el sábado fue queja común de las cuadrillas de haciendas pertenecientes a los jesuitas expulsados (Temporalidades) donde sus nuevos dueños en distintas fechas, parecieron rehusarse a continuar con la costumbre de los padres jesuitas, por lo cual fueron numerosas las quejas de los esclavos alegando en unas que "... en diez meses no les dio muda de ropa y solo le dijeron era una por año y los esclavos niños iban desnudos" (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.3, ff. 943-108).

En sus memoriales de respuesta a las demandas de sus esclavos, (1781) que se quejan de maltrato, desnudez y dieta precaria, Gregorio Almeida, encargado del trapiche de los religiosos de Cúcuta, pertenecientes a las Temporalidades, contradujo sus acusaciones ya que tuvo que vestir por su cuenta a alguno de sus esclavos propios, porque salieron desnudos del palenque donde los rescató. Los subordinados objetaron sus argumentos, asegurado que en el momento en que los trasladó de la hacienda de Trapiche en Cúcuta a otras propiedades ganaderas les quitó el sábado, tiempo de ganar para su vestuario, aunque les dio comida. O sea, que no dio alimentos a los esclavos, aunque les concedió el día señalado para que consigan alimento y vestido para su núcleo familiar. En este mismo proceso se evidenció el empeño de los esclavos por cultivar o empeñarse en actividades productivas. Con Almeida cultivaron conucos de cacao, costumbre que establecieron los religiosos y que dado el precio del fruto, les permitió comprar la comida para sus hijos y darse la propia, además de vestirse y acumular para autoliberarse (Negros y Esclavos, Santander, t.1, ff. 880-931).

Fue diferente la suerte de los trabajadores del servicio doméstico. El contacto forzado con el amo, y su comunidad, los obligó a vestirlos para satisfacer un patrón de prestigio ante sus pares sociales, condición más notoria en ciudades como Cartagena, Mompox y Girón. Sin embargo, cuando estos esclavos hicieron solicitud de cambio de amo, arguyeron fuera de malos tratos, escasez de comida y semidesnudez.

Recordemos que en el doble filicidio que la esclava Juana, de don Xavier Gómez Plata, cometió en una hacienda del vecindario del Socorro, entre las muchas quejas que planteó para matarlas era que ella pasaba muchos trabajos y que el amo "...en seis o

siete años que le sirve no le ha dado mas naguas que las que tiene puestas...y que para vestirse tuvo que trabajar los días de fiesta pues hubo año que sólo le dieron una camisa” y para ir a la misa anual “tenía que buscar quien le prestara con qué salir”. Uno de los testigos dice, sin embargo, que la vistieron regularmente y según su testimonio, era cierto que cuando lavaba se desnudaba para lavar lo puesto para mudarse; y añade el testimonio, que dispuso de dos mudas que definieron el vestuario de las esclavas domésticas en casas pudientes:

dos pares de naguas de lienzo teñido en añil y para salir al lugar su ropa regular (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 313-1805).

En Tena, en cambio, un esclavo de Juan de Dios Londoño se quejó de castigo, pero como es esclavo personal del amo, dicen los testigos (que el Procurador acusa de “aterrados y seducidos”) que tenía muy buen vestuario, y el amo hasta un vestido de pana azul le dio y una silla de montar semejante a la de aquél (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 797-819).

En 1776, los esclavos de las haciendas del señor Chaves, en Tena, se quejan de que andan casi desnudos, además de variedad de maltratos que los indujeron a levantarse (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.1, ff. 1072-1078). En el intento de suicidio de José Julián, esclavo de Joaquín Macias en Santa Rosa en Antioquia, en el inventario de sus ropas que lleva, solo hay unos calzones de encima viejos y rotos, sin calzones de debajo, una chamarra rota y un capisayo viejo de camiseta (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.12, ff. 1804-1839).

Estudiando las sucesivas demandas de los esclavos por maltrato de sus amos, siempre se encuentra la queja de que andan semidesnudos porque o bien no les dan ropas ni siquiera mudas anuales, o les niegan los días libres para conseguir con qué vestirse. Parece más cierta esta realidad, que un principio acostumbrado de acusación para castigo del amo. En el proceso que se sigue a don Tomás Gutiérrez vecino de Ibagué por maltratar y marcar facialmente a un joven esclavo, se sabe que le hirió profundamente en la cabeza “...con un vergajo de res con el que lo azotó... por haber salido a la vecindad a pedir de comer, por tenerlo muerto de hambre y desnudo...”.

La mayoría de las solicitudes de cambio de amo que reciben las autoridades a fines del período en estudio, destacaron la pobreza de la dieta, la falta de suministro de vestuario y la inasistencia religiosa, fuera del castigo, causales siempre presentes en los sumarios. En algunos casos se comprueba que la acusación no es cierta, dentro de los parámetros acostumbrados, pero en la mayoría, los esclavos dijeron la verdad.

En uno de estos casos, (1797) los esclavos de don Gerónimo Soria, profugaron buscando amparo en Santafé. Acusaron al dueño de no darles alimento ni vestuario y pidieron los vendan a don Luis Caicedo, Alférez Real. En el pleito se argumentó que uno de los esclavos huidos, era mayordomo y el otro su hermano, de modo que por esta razón estaban bien abastecidos, pues tuvieron a su disposición el manejo de la hacienda. Que cuando llegaron estaban bien vestidos, luego tampoco fue cierta su

acusación (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 591-606). Por otra parte, cuando el escribano fue a hacer el levantamiento del cadáver de una negra de la mina de Pueblo Viejo (Chocó), en el corredor de la casa del amo halló una negra vestida “tocada con un pedazo de bayeta colorada” (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.1, ff. 772 y ss.), por único vestuario para cubrir su cuerpo, condición de desnudez más acentuada en estas regiones mineras que hasta mediados del siglo veinte pudieron encontrarse en las orillas de los afluentes del Atrato y del San Juan vestidas nada más que por una enagua corta.

Un dueño de esclavos de Ibagué se quejó del Alcalde Ordinario que pretendió sancionarlo por marcar a un negro que acostumbra fugarse. Al estado de maltrato sumo e añadía la desnudez del esclavo (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 792-815). En 1773, se acusó a un esclavo de repetidas violaciones sexuales y de alzarse contra su dueño, el cura Aiala y Rada, en Cartago. Fuera de tal acusación, se le demandó por repetidos robos. Posiblemente como resultado de ellos, su vestuario fue mejor que el de los demás. Un testigo dijo que “los negros del cura andan vestidos decentemente con sombrero de París, camisas de bretaña con vuelos, solapa de bayeta de Castilla, silla de cabeza de plata y estribos-baules de cobre” y además, pese a la ley y sin ser ni a él ni sus hermanos buenos trabajadores, “son andantes a caballo y no sabe que el les concurra para la licha decencia...” testificó un vecino en el proceso que se le seguía (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.2, ff. 769-826. Fecha 1798). En cambio, en la zona minera de Barbacoas en la mina de Salvador Cortés, fue muy diferente la situación de ropas en el esclavo. Como sólo les dieron libre un día en tiempo seco, no pudieron trabajar para vestirse porque el amo, pese a la ley, no les proporcionó ropas ni a su familia. No les dejó marcar en Barbacoas, y la “ropa ha de ser comprada al amo a lo que quiere” y por no tener con qué, todos andan desnudos (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.2, ff. 769-826).

Poco era el vestuario de los esclavos de Almejeda, en una hacienda de trapiche y ganado en Cúcuta, parte de las Temporalidades jesuitas. En “diez meses no les dio muda de ropa y sólo le dieron una por año y los niños iban desnudos” ya andando el año del 804. A un esclavo grande, demandante de los maltratos apenas fué dotado de “...una hamarra cuando iba de madrinero de mulas al Puerto Andrade...” y añade el testimonio, que “...a las esclavitas que servían en la hacienda apuntándoles ya los pechos andaban cuasi en pelota, obligándolas a tapar sus carnes con retazos o trapos viejos de las otras esclavas, que a las que sirven adentro es a las que más les dan vestuario”. Otro testigo añadió que dio dos mudas de ropa al año “a uno que otro señalado”. La causa de la desnudez generalizada ocurrió porque les quitó los sábados libres, como se ha referido. La Real Audiencia los condenó a conceder los días libres o les permite cambio de amo (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.3, ff. 943-1008).

En el servicio doméstico de Santafé, un esclavo del señor Villafuerte, que pidió cambio de amo, tiene comparativamente más ropas que los precedentes: una camisa buena y cinco más; un pantalón bueno y dos malos; un cuero y una hamaca por cama son todos sus haberes. Sin embargo, un vecino, que es también servidor doméstico testimonia

que sólo posee “una chaqueta de bayeta y un pantalón listados”; o sea, que era la propia voluntad del amo, la que imponía su vestuario, destacándose que son las zonas mineras de climas cálidos y húmedos las que por lo regular carecieron de vestuario (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 765-776). West asegura que en este hábitat minero, el vestido no era esencial, en cambio en pisos térmico fríos, daban al esclavo cada seis meses un pedazo de tela de algodón para cubrirse del frío (West, 1952: 87).

El sistema esclavista estableció, a finales del siglo XVIII, la obligación de los amos de alimentar y también vestir a sus esclavos, cuando eran encarcelados por alguna razón. Son muchas las causas en que la autoridad castigó al dueño con el pago de un viático diario que cubrió la alimentación del preso, más una cuota para vestirlo, y si era el caso, de que enfermara en la cárcel, cubrir las expensas médicas. El siguiente caso ilustra la situación. Manuel Sarasti quiso deshacerse de su esclavo Manuel José por ladrón incorregible y lo donó al Rey para las obras de Bocachica. Encarcelado, por ley el dueño del esclavo debió darle en la prisión según lo mencionado alimentos y vestuarios, atención hospitalaria, si es el caso, a todo lo cual se obliga a Sarasti a cubrir (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca t.1, f. 506). Por la misma ley, el cura don Pedro Bravo, que se negó a reconocer la carta de ahorro de su negro Antonio, cuando éste fue encarcelado, lo obligaron también a darle alimentación y ropas fuera de que debió pagar las costas a que dio lugar el sumario (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.1, ff. 709-770).

Dieta

El historiador Barona plantea que la transformación que sufrieron los negros en sus costumbres, en función de un sistema económico como la minería, se reflejó hasta en el cambio de alimentos. En parte por el diferente hábitat que ofreció la costa Pacífica, de lo que resultó el arduo esfuerzo que supuso el proceso de adaptación biológica, sabiéndose antropológicamente, que lo más difícil en cualquier proceso de cambio, estriba en la alteración alimentaria. Y dice Barona, que “...para individuos separados y desarticulados de sus formaciones culturales, tuvieron que desarrollar procesos de conocimiento de la naturaleza americana...” plantas, animales, condiciones climáticas de los otros hombres que les habían precedido, los indios (Barona, 1986: 75).

Aunque se dice que el amo cuidó celosamente la vida vegetativa del negro en la alimentación, fue evidente que no ocurrió así. Numerosos factores dificultaron el abastecimiento de alimentos en algunas zonas: el transporte y su costo; la ubicación de los cultivos y su disponibilidad, almacenamiento y distribución, condiciones que dieron como resultado frecuentes hambrunas y una generalizada dieta magra de:

...baja proporción calórico-proteico en las minas con un hábitat de alta humedad relativa ambiental, superior al 80%, radiación solar fuerte, intenso trabajo minero con largas horas dentro del agua, que produce baja de la temperatura corporal que produjo un intenso consumo de energías... (Barona, 1986: 77).

El historiador citado proyectó estas condiciones nutricionales sobre el deterioro físico tan marcado hallado en los esclavos de los entables mineros y asociadamente la:

...formación de nuevos hábitos y costumbres que luego serían sancionados por los sectores dominantes de la sociedad colonial, como productos de la ociosidad, de la pereza, y una vida desordenada, mentalidad que se mantiene hoy día integrada al pensamiento popular...

En algunos casos, esta supuesta pereza fue objeto de castigos especiales, como los azotes al esclavo que en el trabajo de la mina "...no sudaba...", como se refiere en los malos tratos a que los sometió el minero Cortés. Se puede corroborar la teoría expuesta con la enumeración de algunas raciones acostumbradas en estas zonas. El estudio del historiador Rueda en la provincia de Tunja, corroboró la condición de la dieta de la zona minera, en forma indirecta. Señala una alta tasa de mortalidad y baja de crecimiento, indicando para ello que "debieron incidir causas socio-económicas y aun morales como la mala alimentación tanto de la madre como de su hijo" y otras más de estructura familiar esclavista y aún reacciones negativas a la esclavitud, como el infanticidio y el aborto (Rueda, 1989: 27).

Moi y Velarde, en una de sus resoluciones, dijo haber recibido recursos de quejas continuas de los esclavos, por el trato inhumano y bárbaro que recibían de sus amos y que por la escasez de raciones para compensarlos les toleraban el trabajo en días festivos,

...ca punible abandono del pasto espiritual; y siendo que son formados de la misma materia y tienen un alma redimida con la sangre de Nuestro Redemptor, como la nuestra...

Planeando esta situación frente a la condición económico social de la provincia, añadió:

...en las inmediaciones de las villas y ciudades se hallan ya apurados todos los minerales, los que en el día trabajan están a larga distancia; y los infelices mineros y demás pobres... o tienen que abandonar [el pueblo] para hacer sus rozas y coger su fruto, o tienen que conducir los víveres más precisos a tan larga distancia y por caminos tan ásperos que importe más su acarreo [sic] que el costo principal...

...D aquí resulta lo mal racionado de las cuadrillas, el corto producto de las minas... y últimamente la ruina de los mineros, el atraso del comercio y el abandono de la agricultura...

Estas razones explican allí la dieta precaria de los mineros. El geógrafo West dice que la ración variaba de región a región, pero consistía en plátanos, maíz, sal y carne fresca o salada. La ración de plátano fue especialmente común en las tierras bajas del Pacífico, donde cada negro recibía seis plátanos diarios y una porción pequeña semanal de maíz y sal en algunos campos, dos libras de carne de cerdo o res semanales. En Popayán y Antioquia el esclavo recibió un almud (25 libras) de maíz, sal y ocasionalmente carne,

como dieta básica. Cuando ocurrieron pérdidas de cosecha, llegaron hambrunas a la población esclava en algunos distritos mineros. En nota de capítulo acota el citado geógrafo que en 1616 y 1631, una plaga de langostas destruyó la cosecha de maíz en las vecindades de Rionegro y las raciones por esclavo se redujeron a cuatro yucas y dos tortas (arepas) de maíz por semana. En 1715 la pérdida de las cosechas en el Choco produjeron terrible hambruna en 500 esclavos de las cuadrillas (West, 1952: 87-89).

Colmenares (1979: 87-88) ofrece una visión de la dieta de los esclavos en la Gobernación de Popayán que puede sumariarse así: pobre en los distritos mineros en general, y particularmente en el Chocó, consistente en maíz y plátanos, con déficit recurrente del primero, que dependía de los cultivos indios. El Chocó se supeditó al comercio externo que entraba “por los puertos de Buenaventura y Cirambirá o por el camino del Dagua desde el *binterland* agrícola del Valle del Cauca”. La dieta incorporó carne salada de res pero “la ración que los amos se sentían obligados a suministrar a los esclavos no incluía carne”, condición que manifestó la subvaloración del *status* del negro. Los enfermos eran cuidados con raciones de carne, lo que da indicio de “hasta qué punto era excepcional esta provisión”.

Hubo variaciones: en Barbacoas,

“...algunos mineros daban una libra de carne, otros dos y muchos se contentaban con dejar la iniciativa a los esclavos dándoles un día libre a la semana y facilitándoles tierra y herramientas”. Pero “...según un testimonio de 1728, los amos dedicaban a los esclavos al trabajo de su sustento sólo los domingos y días festivos” como se anota en ciertos reclamos que se presentan. “Todo hace pensar, dice Colmenares, que el régimen de trabajo... debía dejar algunos espacios en los que los esclavos podían reunir cierta cantidad de oro para comprar ciertos abastecimientos” y aún su manumisión (1979: 87-88).

Analizando ciertos sumarios, a la luz de estas condiciones puede uno preguntarse si encubiertamente algunos esclavos “robaban” para su manutención y la autoliberación, como los acusan los amos. La situación alimentaria variaba regionalmente. Menos dura en los distritos de Caloto y en las haciendas de Popayán y Cauca. En el Real de Domingullo, dice Colmenares que en 1739 por declaración de un minero:

se daba carne y sal a los negros cada quince días, un almud de maíz cada semana y los plátanos que quisieran... los esclavos poseían gallinas... La hacienda de Llanogrande de la compañía de Jesús dedicaba en 1728, cerca de 200 novillos al año para sus 70 esclavos (Colmenares, 1979: 79-93).

Quizás esta condescendencia en la alimentación del esclavo por parte de los jesuitas, explique las continuas sublevaciones de sus cuadrillas posteriores a su salida. Los nuevos administradores, no continuaron las tradiciones de largueza dietaria a que estaban acostumbrados los esclavos bajo el comando de los religiosos. Colmenares agrega que:

caca esclavo adulto debía recibir al mes, 150 gramos de sal, un almud de maíz y cerca de 10 libras de arne. Los niños recibían la mitad de la ración (1979: 79-92).

En algunos reales de minas, los dueños acostumbraban tener tiendas o "comiariatos" donde se obligó al esclavo de las cuadrillas a abastecerse de vestuario y complementar su precaria dieta, así como a adquirir aguardiente y tabaco. Tal el caso del Real de Minas de Salvador Cortés y de sus herederos que en esta forma explotaban a sus esclavos a finales de la centuria (1798) y dieron origen a masacres entre ellos mismos asediados por el hambre, el maltrato, la desnudez y el exceso de trabajo (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.2, ff. 769-826).

Aunque la ley ordenó siempre⁹ que el señor diera alimentos a los hijos del esclavo menores de doce años y a su compañera (Konetzke, 1958, v.II: 553, 643, 726), ésta ordeno se cumplió en las minas, ni en las haciendas, aunque fue posible su satisfacción en el área doméstica o se satisfizo a medias. Se consideró de acuerdo con la Iglesia que los dominicales y los sábados serían libres y la religión permitía al esclavo que trabajara para cubrir dichas necesidades. Algunas veces se concedió una parcela individual en las zonas agrícolas, para cultivos de pancoger o de productos comerciales como el cacao, que apoyaron al negro en su congrua y la de su familia o se permitió al esclavo tener algunos vacunos o porcinos, licencias no gratuitas sino obligatorias, pero no satisfechas como ales por los señores, ni aún a finales del siglo XVIII.

Colnarens, considera que la región minera antioqueña estuvo muy desfavorecida en el suministro de bastimentos. Las ciudades "minerars estaban encajonadas en terrenos abruptos donde la agricultura era apenas concebible", lo que explica la magra dieta de los maderos de esta región. En las épocas de mayor productividad se traían de Cartagena por el Magdalena, y del Reino por el Puerto Nare del mismo río, viaje que duraba 30 días y escarecía considerablemente los alimentos. Los precios de los comestibles en los centros mineros, estaban correlacionados con las enormes distancias que debían recorrer para llegar hasta ellos. Por esta razón Santafé de Antioquia se vio más favorecida en el aprovisionamiento agrícola que las precedentes. Remedios, dice el historiador:

mientras dispuso de mano de obra india para surtirla de comida con sus cultivos pudo sobrevivir bien, pero niquilada debió, importar alimentos desde el Reino, lo que produjo una magra dieta que junto con el trabajo exhaustivo se cuentan entre las causas de mortalidad muy elevada de los esclavos (Comenares, 1971: 52-72).

En Cáceres ocurrió algo similar por la extinción de los indios, que en los comienzos proveyeron los productos agrícolas. Los precios de los alimentos deterioraron los ingresos minero, de aquellos propietarios que no tenían abastecimientos propios en haciendas

⁹ Código negro carolino, 1783, ordena tengan lotes y críen animales para complementar su dieta y vestuario. Real Cédula de Aranjaz, 1789, capítulo II, Alimentos y Vestuario. Consulta del Consejo de Indias sobre el reglamento de 1789, Madrid, 1794 ue ordena la obligación del amo de mantener al esclavo.

agrícolas y ganaderas. De aquí, las ventajas que tuvieron los mineros de Cali, que poseían haciendas de explotación agropecuaria, y minas, pudiendo rotar sus esclavos a conveniencia.

En el proceso seguido a Julián Macías, en 1804, por intento de suicidio de uno de sus esclavos, desesperado por los maltratos de que era objeto, los testigos del sumario aseveran que el amo no “les da para su ración ni sábado ni rato alguno, tampoco les da de vestir”, y cuando les tiene que alimentar por estar distantes “...la comida es... muy pobre” para una jornada laboral que sigue entrada la noche (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.12, ff. 839 y ss.). Cuando el gobernador de Barbacoas recibió la ya comentada demanda por maltrato de sus esclavos de mina contra Salvador Cortés, en 1798, los esclavos se quejaron de que su alimentación era muy pobre y la jornada laboral muy intensa y prolongada. Los esclavos demandantes describieron que a las cinco de la mañana entregó la ración diaria:

...8 plátanos a los hombres y una libra de carne semanal y no mas, aunque tengan hijos por mantener y si piden más los tratan con rigor, dándoles con un palo o azote y así reciben lo que les dan.

Debió ser tanta el hambre en la cuadrilla, que “...si cuando llega la provisión en la canoa con plátanos, al descargue alguno coge un plátano les dan con un arriador de cuero y de resultas del golpe del arriador, una negra, Dominga, crió una apostema en las nalgas que casi muere” y conserva la cicatriz. Que por la misma razón de un golpe que le dió al negro Julián Pavita, “...quedó meando sangre por dos horas como muerto”.

Es tal el hambre que padece toda la cuadrilla que un negro hambriento fue:

...una noche al depósito de plátanos, le dieron 25 azotes y los cuatro berederos lo prendieron a trompadas a puerta cerrada hasta que lo defendieron las esposas de estos amos y se salvó de morir.

Sufrieron en la dieta, porque “en tiempo de aguas les negaba los sábados” que les permitió cultivar, pescar, cazar, lavar oro, para completar la comida propia y de sus familias. Solamente en la corta época seca disfrutaron de este beneficio. Tampoco les permitió comprar algo en la ciudad:

...en razón de que el amo compra a las canoas del Patía que traen el plátano para revenderles sin dejarles comprar directamente porque hay canoas vigías del amo vigilando (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.2, ff. 769-826).

En las zonas mineras de las vertientes del Pacífico, los esclavos acostumbraron a salir en los feriados a pescar, echando barbasco en las quebradas, o pusieron trampas para cazar ratones, en este hábitat de escasez de animales de presa mayor. El estado de hambruna de los esclavos mineros, se reveló en el homicidio de una negra en la jurisdicción de Quibdó. La causa: la víctima robó al asesino un pedazo de carne, como se ha descrito (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.1, ff. 772 y ss.).

A pesar de no tratarse de un Real de Minas distante, sino de una zona agrícola-ganadera, con trapiches para miel, se sublevaron los negros de la hacienda de don Juan de Dios Cháves, porque trabajaron desde que amanece hasta que anochece”, y “la raciones menguada, a los solteros hombres y mujeres no les dan más de tres varas de carne por semana y media libra de sal para quince días entre dos”. Explicaron esta dieta por que los platanales “...los van acabando con mulas y ganados y no podemos sembrar mas, porque estando grande el maíz ha de hechárselo a las mulas y unos yucalitos que tenemos algunos, ya los mandó quitar para su gasto”. Los testigos enviados por la justicia encontraron los platanales destruidos, lo mismo que las sementeras de maíz y yuca. Ni siquiera dejó comer a los negritos pedazos de caña, dicen, y:

...tine mando que no se nos de ni una gota de dulce, dice que la hacienda es suya, que puede hacer lo que quiere, y no tenía que obedecer al Señor Virrey, Príncipe ni Arzobispo (subrayado en el texto).

El Procurador fue a la Hacienda, reconoció que la mantuvo aislada con cercas de los demás vecindarios y que la situación era acorde con la denuncia de los negros.

El 8 de abril de 1777 llegaron a Santafé, en busca de amparo, seis esclavos, sus mujeres e hijos (Cf. Maltrato y Libertad) que terminaron siendo devueltos al amo, con la advertencia de que no los castigue y les mejore su dieta. Un nuevo caso en diferente región reforzó lo antedicho. Cuando José, esclavo de don Julián Macías en Santa Rosa, jurisdicción de Antioquia, intentó suicidarse, se constató que lo hizo a instancias de toda clase de maltratos que padece, entre ellos la dieta escasa. Un testigo dijo que atentó contra su vida por la miseria en los alimentos y el exceso de trabajo, que le produjeron “una inprevista convulsión histérica que privándolo del sentido natural y con las condiciones dichas...” lo condujo a autoeliminarse (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.12, ff 839-925). En la petición de cambio de amo, que presenta el esclavo José Gregorio, en Mompox (1773), se queja de que le quita los sábados y algunos festivos, fechas que utilizaban para conseguir el alimento para ellos y sus familias y por lo tanto están a borde del hambre (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.1, ff. 696-718).

Por las carencias de alimentación en la misma ciudad, un esclavo presentó denuncia de que le dio escasa ración diaria “siendo el trabajo exorbitante” en un tejedor donde es necesario mantener el horno ardiendo en la noche, un almuerzo compuesto “por una totumade mazamorra y un cuartillo de plata para comer” y que con esta ración se siente incapaz de cumplir con trabajo tan penoso (Negros y Esclavos, Antioquia, t.4, ff. 76 y ss.). En Rionegro, los esclavos se quejaron de su dueño, por la escasez de alimentos y de vestuario, razón por la cual “andan fugitivos”. En este sumario, los testigos y el amo contradijeron la denuncia de los esclavos, afirmando que son de mala índole, y no les faltó ni comida ni vestuario. No se pudo conocer si era verídico su testimonio o estaba mañado:

“...pues éstos basta de mala intención lo quemán y botan para por este medio querer hacer creer que no se les suministra” y en la comida, [les da] “mas de lo que todos los patricios dan a sus esclavos...”. A los “negros de barra cada semana es un almud de maíz de alimento y el sábado para que se vistan y a los chicuelos nada basta que no están de trabajo, que entonces les dan media ración... y que los que él racionaba eran los grandes y los demás muchachos de once que doy mas, mal...”

poniéndose de presente una tensión de tipo racial entre el dueño y las autoridades y grupos criollos (Negros y Esclavos, Antioquia, t.4, ff. 273-439). A pesar de examinar cuidadosamente los documentos, no fue posible juzgar, cuál bando tuvo la razón en esta demanda.

Es interesante ver la situación todavía más precaria de la alimentación con las mujeres. Hay esclavas que tienen hijos de relaciones esporádicas, unión libre o son casadas y por costumbre, recibieron en trabajos completos, menos ración que los hombres y si no trabajan, lo cual es raro, no recibieron “cambao” alguno. Con la queja de los esclavos estuvo presente en esta demanda la de varias mujeres esclavas, que llegaron muy maltratadas del amo español. Una de ellas explicó:

que el motivo que su amo tuvo para castigarla fue porque ésta movida de la necesidad, sacó de la despensa de su amo como cosa de almud y medio de maíz en compañía de Juana y Celedonia, para poderse mantener... dicen servirle al amo en lo que sus fuerzas alcanzan y que no les suministra el alimento corporal, porque dice que las mujeres aunque nunca coman y que aunque cumplan con sus obligaciones de esclavas, su amo nunca está contento.

Esta situación perduró en 1811, cuando una pareja de negros, la mujer libre, perdieron los bienes que habían acumulado por embargo del amo (Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 487-596). Ya hemos referido que en los socavones mineros, las esclavas que trabajan en ellos reciben la mitad de la ración que los hombres. Habría que considerar a más de su trabajo, su condición de fertilidad en estos momentos. En su queja a las autoridades, dice el esclavo, que aunque la esposa es libre sirve al amo “como esclava” y además, “sin el preciso socorro de manutención y vestuario”. Ante esta queja, el Alcalde Ordinario dijo “que la mujer libre que se casa con esclavo, siga la misma condición de éste sujetándose a servir en la misma casa en donde se le suministran alimentos y vestuarios”; pero ella no los recibió, aunque el dueño se disculpó con que en la hacienda se cultivan alimentos y se crían aves de corral, luego su queja era injustificada. Se los dan? En Barbacoas, los esclavos que acudieron a la autoridad a presentar sus quejas dicen en 1798, que cuando el amo se disgusta con ellos, el castigo es privarlos de la ración, y en aquellos lugares, no pudieron conseguirla, con lo que casi perecieron de hambre (Negros y Esclavos, Cauca, t.2, ff. 769-826).

En otra hacienda de cultivos trapiche y ganados en Cúcuta, en 1803 se presentó parecida situación entre los esclavos. Dos de ellos pertenecientes a Gregorio Almeida, llegaron a las autoridades pidiendo en nombre propio y de sus compañeros cambio de

amo. Una de las razones de su descontento fue la deficiente comida que recibían. Un vecino de la hacienda testificó que,

“psan semanas comiendo sólo plátano, y aunque sean tres o cuatro hijos, se han de mantener todos sin-larles ración a estos, pese a la obligación legal. Otro vecino atestigua que los hacía trabajar muy dur y “era tan poca la ración que les daba que cabía en una mano para un día”. La carne “era buco de pierna sin carne”.

En Santafé, un esclavo doméstico que pidió cambio de amo por variados maltratos, denunció en 1808 que su comida son “dos dedos de pan y un alfandoque por día”. No parecimentira la denuncia del esclavo porque un ventero vecino al hogar del esclavo denunciante, dijo que en su tienda el negro le suplica cuando va a comprar el pan del dueño le de la ñapa por tener hambre, y el dueño de la pulpería le pasó con una cuerda algo para que comiera. En otro testimonio de la causa se denunció que la dieta de Gregorio, “es un pan para él y el perro”. A pesar de estas declaraciones, el amo se disculpó arguyendo que al llegar a Santafé a su servidor “se lo pervirtió alguno... de la maliciosa plebe de la capital...” y le aconsejó acudiera a la justicia (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 76-776).

Un pleito por cambio de amo, también en Santafé, presentó como razón la desnudez y el hambre que padeció el esclavo. En esta causa se planteó un forcejeo entre los testimonios de los dos bandos, el del esclavo que describió sus sufrimientos y el testimonio del amo quien aseguró que le dio comida en abundancia y lo vistió de todo a todo, pero vendió la ropa para pagar la bebida pues es “borracho”. Que no pudo sufrir hambres porque su oficio es el de cocinero y tiene los alimentos a su disposición. Que con frecuencia se fuga, lo encarcelan vuelve y torna irse. Que lo castigó con fuerza porque con suvidad ni trabaja ni se corrige. Parece que en este caso, hay mucho de verdad en las acucaciones del dueño, que ya es incapaz de sujetar a su esclavo. El pleito no tiene final (Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.1, ff. 308 y ss.).

También algunas comunidades religiosas fueron acusadas de mezquinar la comida a sus esclavos. En 1809, en el Convento Hospital de Cali, la ración es precaria semanalmente, ya que se da al esclavo un real de plátanos y dos de carne. Hubo un agravante, los negros carecen del sábado libre que aliviaría sus circunstancias (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8, ff. 162 y ss.).

Una visión diferente sobre la alimentación del esclavo, la brindó el presupuesto que las autoridades de la Casa de Moneda ofrecieron en su plan de comprar esclavos para el servicio y no pagar mano de obra asalariada. Su presupuesto fue así, para un esclavo, “oficia de herrería: 91 pesos dos reales para sus alimentos a razón de dos reales por día y 20 psos para ropa. Para el esclavo subalterno, 60 pesos anuales (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.2, ff. 470-480). Sin embargo, dado que se desconoce una evaluación real de lo que significa esta erogación, es difícil dar un juicio preciso sobre lo que este presupuesto significa en la dieta de los citados esclavos. También fue difícil dar fe de la verdad de las quejas expuestas en las demandas. Para cambiar de amo y para

recibir respaldo legal, el esclavo acusa de carencia de vestuario y de limitada alimentación, tanto como se quejó de maltrato. Estos tres reclamos eran reconocidos por la ley para obtener el cambio. Es una argucia o una realidad cotidiana del esclavo en este momento? En el juicio seguido a Lombana en 1800, en Nemocón, por un esclavo suyo para solicitar cambio de amo, varios testigos acusaron al dueño de mantener al esclavo casi en desnudez, con pocos alimentos, ninguna práctica religiosa y fuertes castigos. En referencia con la dieta, el dueño refutó los cargos, porque el esclavo perteneció al servicio doméstico, y es él quien tiene las llaves de la despensa y dispone de la alimentación, por tanto, no puede decir que sufre de hambre. El esclavo ofreció testigos que respaldaron su queja y a pesar de posteriores testimonios que favorecieron al dueño, se le condenó a vender al esclavo, luego era justa su demanda.

Finalmente, hay que señalar, que la condición alimentaria de las poblaciones negras "arrocheladas" varió también de lugar a lugar. Palacios de la Vega, establece la aplicación de la ley sobre los negros que ha reducido, forzándolos a establecer una estancia de cacagual y plátano, rozas para maíz, yuca y ñame (Palacios de la Vega, 1955: 12). Se había dado cuenta en su expedición que algunos grupos carecían casi de lo necesario, y en cambio otros, como los establecidos en Palmarito, su suelo fértil les permitía ricos cultivos que surtían los sitios y pueblos del Cauca. Además era bueno el lugar para pastos. La alimentación de los empalencados variaba de lugar a lugar, de acuerdo con las condiciones de sus suelos, los cultivos realizados y el tiempo de establecimiento en dichos lugares (Palacios de la Vega, 1955: 69).

Salud y enfermedad en las comunidades negras

Hay que considerar inicialmente la resistencia natural de la raza negra a las enfermedades que debió afrontar, llegadas unas con el esclavo importado, otras, frutos del contagio con el blanco y el indio, y las que el hábitat pudo producir. El geógrafo West (1952: 87) considera a los negros parcialmente inmunes a la malaria y en la actualidad algunos estudios colombianos en malaria, han hallado la anemia típica del habitante de las zonas palúdicas africanas, en negros habitantes del Chocó, traída seguramente por el esclavo, sistema de inmunidad de su lugar de origen y que guarda vigencia en estas zonas infectadas, cálidas y de máxima humedad. También añade que los esclavos fueron infectados y devastados por la viruela y el sarampión (Gutiérrez de Pineda, 1985: 95, cuadro de epidemias de la conquista y la colonia), que a comienzos del siglo XVII, diezmo la población negra del Chocó, tanto como la india del interior del país (en West, 1952: 99). El pian o frambesía, vigente hasta su erradicación en los últimos decenios y las variadas enfermedades intestinales, la sífilis, lepra y tuberculosis (catarro en la versión colonial) "parecen haber sido las enfermedades principales".

Colmenares conceptúa que "los africanos estuvieron siempre mejor armados que los indígenas americanos de infecciones virales y bacterianas". Cita al historiador norteamericano William Mc Neill (1976), quien escribió la primera síntesis sobre este tema:

“...una sociedad convenientemente enferma en la que formas endémicas de infección viral y bacterial, procrean continuamente formación de anticuerpos al invadir incesantemente individuos susceptibles, es incomparablemente más formidable desde mi punto de vista epidemiológico que sociedades humanas más simples y saludables...”

Ahora bien, si se atribuyó una buena parte de la catástrofe demográfica indígena a algunas de las enfermedades de este tipo, resultó que los africanos en América gozaban de ventajas evidentes de inmunidad a viejos azotes epidémicos en el Viejo Mundo, frente a los nativos (Colmenares, 1979: 93). Reitera el autor la opinión de West, de que los negros fueron afectados por epidemias como el sarampión y la viruela, aunque les fueron menos gravosas que para la población indígena. Las otras enfermedades que los afectaron arrojan un índice de morbilidad en las minas “que solía ser del 13 a 18 %” (Colmenares, 1979: 94), posiblemente con una incidencia menor en las haciendas. La población más afectada era la mayor de 25 años y:

La mención más numerosa [de enfermedades] se refiere a lesiones que debían derivarse directamente del trabajo. Hernias inguinales, mutilaciones en las extremidades y la mención de quebrado que podía referirse a una hernia discal o a una malformación ósea;

representan cerca de la cuarta parte de las lesiones reportadas. Otra enfermedad de elevada incidencia era el “Gálico, aunque en ausencia de datos ciertos para el resto de la población resultaría gratuito suponer, que la sífilis y otras enfermedades venéreas se ensañaban especialmente en la población negra...” (Colmenares, 1979: 95).

El historiador Meisel señala, que uno de los factores que rebajaba el precio de un esclavo era su condición de salud. Régimen de trabajo y condiciones de vida mostraron una alta presencia de esclavos enfermos (Meisel Roca, 1990: 249), estado que obligó a declararse ante el comprador para evitar pleitos o rehibitorias al vendedor. Y a su reconocimiento a la llegada, se hizo un inventario médico minucioso, porque las dolencias del esclavo rebajaba el inventario de las “piezas” recibidas (cf. Palmeo). Se considera que existió un círculo de causas y efectos en el sentido de que el exhaustivo régimen de trabajo que se impuso para sacar ventaja rápida de la inversión en el esclavo, condujo a una baja expectativa de vida, dadas las condiciones laborales y de atención vital, resultado que a su vez generó la dura explotación a que se sometió al esclavo.

Los numerosos inventarios de las condiciones de salud del esclavo en cuadrillas y haciendas hizo suponer que fue objeto de una atención mayor que el indio o que padeció de mayor número de dolencias. Lo primero parece acertado, ya que según la opinión del obispo de Cartagena,

—estos pobres indios padecen la mas dura servidumbre que han conocido las gentes por los malos tratamientos de sus encomenderos, los cuales miran por sus esclavos que le costaron su dinero, dándoles lo necesario y curándoles sus enfermedades. Pero a estos pobres indios los tratan peor que a bestias...

Posiblemente hay que añadir, que la asistencia médica estuvo muy atrasada y escaseaban galenos e instituciones hospitalarias (cf. Censos) y que los costos de tratamiento parecen haber sido altos. Colmenares dice (y hemos hallado también nosotros) que en los inventarios de las cuadrillas solió figurar un esclavo con el título de curandero sobre todo de mordeduras de serpiente, especialmente en las zonas selváticas mineras y en las márgenes de los ríos. Quizás ello explicó que el negro fue desde estos tiempos afamado curandero en estos menesteres y que la escasez de médicos forzó a que como en el Perú, se les concediera derecho a ejercer la profesión de “cirujano”, prohibida para la casta negra. También las negras fueron eficaces curanderas, pues no sólo eran comadronas en las casas de los blancos, si no “componedoras” o “sobanderas” de rupturas óseas, y de las frecuentes “baldaduras de vientre y de madre”, pero ante todo curanderas de las llagas producidas en los esclavos por las frecuentes flagelaciones. En las cuentas de Sesgo figuró una “...negra médica del Playón ...a quien se consultaba regularmente, y en una ocasión apareció atendiendo a cinco esclavos con llagas y ‘gomas’ reventadas. Fue probable que en casos más graves se apelase a los servicios del médico blanco” (Colmenares, 1979: 5-6).

Encontramos, especialmente en los casos de curación de heridas infectadas por el duro maltrato que los esclavos recibieron por orden de las autoridades y/o de los amos, que fueron llevados a curar, algunas veces a curanderos negros y otras a los hospitales. Como se expresó, se consultaron mujeres negras especializadas en atender heridas, dolencias femeninas o momentos de su ciclo vital, parto y puerperio. Sin embargo, estos momentos no recibieron en la mayoría de los casos atención de comadronas y “la madre se parteaba sola”, de lo cual se dijo, abundaban las “caídas de madre” dolencia que asedió a las múltiparas.

También hubo curanderos negros practicantes de los principios de etiología de la enfermedad personalística según la magia agresiva de herencia peninsular o quizás conservada de la herencia directa africana o matizada con el legado americano. A los principios de la medicina mágica se sumaron valores y prácticas religiosas (AGN, Miscelánea, t.3, ff. 863), (Gutiérrez de Pineda, 1985: 104) e injertos de praxis curandera con medicinas naturales. Reiteramos que posiciones culturales en relación con el *status* de la gente de color, condiciones del hábitat donde se desenvolvía la vida de algunos sectores de esta población, el papel del esclavo como bien de capital, estado de la ciencia médica científica (Gutiérrez de Pineda, 1985: 160 y ss.) y de la práctica popular, sumada a condiciones de salud que el negro bozal portó a su llegada, definieron con el trato que recibió en el trabajo su estado de salud.

Hay que contrarrestar este juicio, teniendo en cuenta que la existencia de médicos era escasa (Gutiérrez de Pineda, 1985: 1557) y que al juzgar por algunos diagnósticos realizados su saber fue precario, tocado de los influjos mágicos de que se acusó al negro (Gutiérrez de Pineda, 1985: Capítulos II y III). Es interesante conocer algunos de sus diagnósticos, de trascendencia vital en los procesos criminales. Cuando un esclavo ayudado por sus amigos, suministró un bebedizo al amo para amansarlo, acelerar su muerte y ser libre, ya que le había prometido que lo sería cuando muriera, el señor Bachiller don Francisco Luzuriaga, “Proctomédico” de Cartagena, llamado a examinar la naturaleza del “veneno”,

compuesto de excrementos de perro y tres yerbas, “ramon” del que comen los caballos, otra que no identificó, y masa de maíz y expusiera las “cualidades o virtudes de las yerbas”, para dar sentencia luego de degustarlo, para diagnosticar de lo que se trató, dijo que:

“...al no tener sabor de veneno quabulante, ni disolvente, si bien le pareció ser infactuante, así por los efectos que vió en que los tomó, como por lo vaporoso sutil que sea panacea y no dificulta que si se continúa el ingrediente, le destemplaría la economía racional de que podían resultar graves accidentes de los cuales pudiera originarse la muerte, y que en tales raíces, pelos y sortijas, no tiene conocimiento de su virtud...” Considera la dificultad de juzgar un veneno, pero había hallado el paciente “perturbado e inquieto...” y siendo un hombre de “vida muy arreglada...” le balló “débil el pulso, inquieto, ansioso y la cabeza muy inquieta”, “por ser este veneno infactuante sino que estaba disfrazado cualquier otro veneno... porque el apetito quedó algo estragado...”.

Con este diagnóstico, los esclavos fueron condenados a la pena capital (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.1, ff. 710-823). Otro diagnóstico de un protomédico sobre una esclava incendiaria confinada a la cárcel, ayuda a explicar, la dificultad de atender la salud con un personal médico de limitados alcances. Encarcelada largo tiempo, la mujer mostró síntomas de desequilibrio mental y la cabeza médica dictaminó que la dolencia que padece se debe “...a la poca ventilación de la pieza donde se halla”, tiene “una dislocación... que padeció elevación de sangre... que es privarse de los sentidos y quedar dislocada”, principio que va ligado a los conocimientos médicos del momento ligados al equilibrio de los humores del cuerpo, cuyo equilibrio al alterarse produce los distintos tipos de enfermedad (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.4, ff. 694-730; Gutiérrez de Pineda, 1985: Capítulo II).

Fueron las enfermedades mentales las menos favorecidas en el saber médico de este tiempo. Hay una mezcla en la interpretación de la conducta fuera de la norma, considerándola como influjos del Maligno o locura. Recordemos que los homicidas disculparon su falta con el influjo del Diablo, personalidad mítico-religiosa de fácil acceso al entendimiento religioso del esclavo. La demencia explicó el que una liberta asesine a un esclavo. Sin embargo, en las acusaciones del fiscal se percibió la misoginia patriarcal de la época tanto en la interpretación de la conducta como en la aplicación de la ley. Se presentó una versión específica sobre la esclava María, (la asesina):

...nada la disculpa de ser facinerosa y de merecer el castigo de perder la vida, pues la tolerancia en este género femenino es la causa para que algunas mujeres se desmanden como lo experimentamos en tres muertes acaecidas en esta provincia en corto tiempo...

Mientras el Procurador aclaró en su defensa que:

...la falta de reflexión e imbecilidad o poco acuerdo que por lo común padecen las mujeres principalmente las de infima clase y criadas en los montes como esta miserable ignorante de las leyes humanas...

excusaron su crimen. El médico que la examinó conceptuó que "...la citada María se halla como dañada del juicio, padeciendo demencia..."; versión que se reitera pasados dos años de cárcel de la acusada a quien declaran "...loca... totalmente trastornada..." (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.2, ff. 386-505).

Fueron frecuentes los casos de demencia de esclavos. Otro más lo vivió (1796) don Pablo García en Santa Marta al ser acusado de dar muerte a un esclavo viejo de su propiedad. El reconocimiento médico estableció, que no fueron los castigos crónicos de su dueño los causantes de la muerte, si no que "estaba demente por su edad muy avanzada" y "...falleció de la misma enfermedad de locura". Otro de los testigos reiteró "que el tal negro salió loco del paraje del caño Sucio y que el que había entregado para que cuidara lo que había, también murió de la misma enfermedad sin confesión ni extremaunción" (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.6, ff. 968-1021). Quedó la impresión de que la demencia era frecuente en los esclavos, con manifestaciones agresivas en muchos casos. En otros, consideraban demente al esclavo que adquiriendo "calenturas" en las zonas palúdicas, entraba en delirio y moría en esta situación, considerando que estaba loco. Así en la hacienda a donde perteneció el muerto, otros morían de fiebres, totalmente locos sin poder siquiera hablar. A ello agregaron los testigos, en tales circunstancias eran duramente castigados por no rendir laboralmente.

Cuando murió un esclavo después de una pelea, las autoridades consideraron que el maltrato ocasionó la muerte. Luego se supo, que su muerte se debió a una compleja epidemia que se llamaba "vómito negro" que asoló la región del Espinal en 1800, y que el saber médico no pudo diagnosticar (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 816-868).

Como el negro no se consideró persona equiparada al blanco o al indio, su cuidado se resintió de este valor. Reiteramos que algunos autores tienen en cuenta el significado económico de cada vida esclava para su dueño, no sólo en rendimiento laboral si no como inversión contando, además, el factor reproductivo para negar ante las autoridades el descuido de que se les hizo objeto. Su ubicación en la base social explica la contradicción que se halló entre su valor económico, y la atención sanitaria que recibió pese al valor que tuvo para el propietario. Y como ya se recalcó, se suman las condiciones climáticas, las carencias institucionales en asuntos de salud. Condiciones de la dieta en regiones sin aprovisionamiento fácil, crearon por largos períodos agudas carencias de los alimentos básicos, no solo en cantidad sino en su calidad específica. Analizando pormenorizadamente los documentos históricos, se destacó que el interés de rendimiento por esclavo, hizo que se le exhaustara en los medios mineros, no importa sus condiciones físicas mínimas para darlo. No hemos hallado estudios específicos sobre su estado de salud, ni a la llegada ni en períodos coloniales, sólo menciones tangenciales y parciales.

En el proceso que inició en el Chocó, el Tesorero Real, a finales del siglo (1798), por la captura de unos negros cimarrones, la descripción con que los presentó, dio alguna idea sobre sus condiciones de salud. Al avaluarlos, habló de su poco valor, dada la edad (sobre 40 años) y sus enfermedades. Rechazó el Tesorero uno, que es tuerto, y otro que tiene "las narices y la boca mala", (comido de la lepra explican) que en otros casos

similares se conceptuó lepra, que demeritó el precio por el contagio. En otro caso en que el Protomédico examinó siete negros cimarrones, describió sus condiciones de salud de la siguiente manera:

"...que el de color mulato, negro bozal (45 años) tiene la enfermedad en toda la boca y labios y totalmente sin narices, es su accidente de lázaro". Por su origen, puede suponerse que traía esta enfermedad. El esclavo Pedro criollo "...se balla baldado de muslo y pierna izquierda y juntamente padece una fuerte y vieja intemperie del hígado, lastimado de pies y manos fuertemente... y de muy poco servicio. Andrés, mulato criollo también nacido en Santafé, aparenta cincuenta años "...padece de grandes obstrucciones viejas y calenturas cotidianas... suspensiones de orina y la boca muy enferma" ¿También leproso? Juan Gregorio, criollo chocono posiblemente con veinticinco años "...padece el accidente de piedra y continuada suspensión de orina y demasiada cortedad de las vistas..." José, bozal Carabalí, tal vez de "...veinte años... padece de muchos y grandes bibos dolores de gálico en todo el cuerpo y continua calentura..." Ventura, bozal arara, al "parecer treinta y cinco años padece antiguos y continuados cursos de sangre, y antiguas y continuas calenturas..." Blas, bozal mandinga, con "parecer veintidós años, padece un grave y continuo dolor en el espinazo, procedido de una caída grande que dio cargado con un cajón de ornamentos, de lo que justamente le resultó quebrarse total y continuo pujo y dolor en el caño de la orina..." (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.3, ff. 663-680).

En el reconocimiento médico realizado en Cartagena a un grupo de esclavos (1753) la autoridad consideró que la mitad de ellos no sirve laboralmente en razón de sus condiciones físicas, y el resto, no se halló en buen estado de salud. Padenen "reumas y quebraduras" y hay una amplió número de mutilados de los miembros, quizás por accidentes de trabajo (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.4, ff. 445 y ss.). Si la situación de los esclavos jóvenes y que redituaban al amo era deplorable, la de los viejos era peor aún. Cuando se describen algunas muertes de ancianos se los halló en el peor estado nutricional, y llenos de apostemas, llagas, o con mutilaciones viejas, algunos medio tullidos, con hernias agudas, sin que fueran objeto de atención. Si se trató de esclavos domésticos, tuvieron el asilo y la comida en casa de sus amos, pero si se trató del ambiente minero o de las haciendas, donde quedaban inhábiles para trabajar, su situación fue miserable, porque no recibieron ración y frecuentemente vivieron arrimados a cualquier rancho desocupado.

Las numerosas redhibitorias de esclavos, vendidos como utilizables, explicaron las razones de su devolución al vendedor, por malas condiciones de salud, no enumeradas en sus defectos. Este proceso ocurrió con más acento en la venta de esclavas que con frecuencia fueron vendidas como desechables. Por ejemplo, Vicente Pinzón (vecino de Vélez) se quejó al Procurador porque Tomas Zafra le "intentó vender una esclava con oculta enfermedad" que generalmente consistió en agudo prolaro de la matriz, razón que lo motivó a pedir que se deshiciera el contrato (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, f. 900). E igualmente en Mariquita, la compradora de una esclava en 1781 pide le devuelvan el dinero en que compró a Petrona por "estar enferma de madre", condición

que respaldó numerosas redhibitorias. O en la locución del demandante la esclava devuelta tenía “enfermedades ocultas”. Semejante queja produjo la redhibitoria de otra esclava vendida “engañosamente” en malas condiciones de salud. El antiguo amo ante el reclamo del comprador, dice que ella no vomitaba sangre, “a excepción una vez seis o siete años atrás”. Pero el comprador demandó porque la madre y un hijo murieron de tal enfermedad en una finca retirada de Antioquia, a lo que arguye el vendedor que el motivo real fue el llevarlos allí “donde contraen la enfermedad de fríos y calenturas” que fue la causa de la muerte. Verdad o engaño, se trató de una esclava joven que murió con su hijo.

Un nuevo caso de redhibitoria, ocurrió en Cúcuta, en 1778, donde se vendió una esclava vieja y el comprador la devolvió después de cuatro meses, sin pagar su precio, utilizando sus servicios y dándole mal trato. El comprador dijo que cuando la adquirió la negra “estaba lisiada de mal de madre” y ahora “tiene la madre afuera de sus partes... ocasionada de los castigos que ha recibido...” del comprador (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 595 y ss.). Otra redhibitoria ocurrió en la venta de un esclavo en 1800 en Santafé, siendo devuelto a su antiguo dueño “porque arroja sangre por la boca”, enfermedad que dicen es del pecho (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.3, ff. 663-680). Esta enfermedad, y el “mal de madre”, fueron las más señaladas en las redhibitorias. Fueron también comunes en la población de color ciertas enfermedades, como las “quebraduras” (hernia umbilical típica del grupo de color aún hoy), venéreas, carate, empeine, tuberculosis y lepra, ya citada (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.3, ff. 663-680). Otra dolencia común en la población esclava es la lepra, que se encontró también en las “piezas” que llegaron en los cargamentos a Cartagena. Se comprueba su presencia en la Provincia del Chocó de donde se sacaron negros cimarrones, de los cuales uno no se puede subastar por ser lazarino. El “mal de madre”, prolapso de la matriz, fue muy frecuente en las múltiparas y en las que realizaron los duros trabajos mineros. Generalmente las esclavas que trabajaron en el socavón, no recibieron atención materna y no se les permitió reposo postparto. También hemorragias de la matriz, son uno de los “achaques” más frecuentes, como declaró Francisca, al ser aprehendida con violencia “que de resultas de esto se volvió en sangre como que estaba lisiada” (AGN, Negros y Esclavos, Boyacá, t.2, ff. 168-181).

También apareció en algunos esclavos, hombres y mujeres una adicción a consumir alguna substancia, sal o tierra, las más comunes. Don Rafael Pretel fue acusado anónimamente en Coyaima (1800) de asesinar un esclavo suyo. Se disculpó de su muerte porque el esclavo “...estaba viciado de comer sal, de que se enfermó, hasta que resultó hinchándose, se postró y murió” (AGN; Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 287-329). En 1760 el protomédico de Santafé fue llamado a diagnosticar a la negra Anastasia puesta en venta, por pertenecer a una testamentaria. Diagnosticó:

...que padece infección leprosa, difundida en el lado izquierdo, desde la cintura hasta aquel pie, y tan inveterada que se considera incurable. Padece así mismo de hemoptisis, con la misma inveteración... a

lo cual se agrega la reciente relajación umbilical que ha contraído, la que es una hernia iniciada y confiada que incide en otro peligro.

No encontró comprador y parece que le otorgaron la libertad (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, f. 603). Otra enfermedad extendida es el carate, que los servicios de salud detectaron en el examen inicial del esclavo que llegó al puerto. En la escritura de venta también fue frecuente indicar que la pieza que se vendió tenía carate, para evitar posteriores reclamos. Cuando un grupo de esclavos se presentaron a la autoridad de Santafé a solicitar amparo y cambio de amo, para venderlos su dueño pidió tener en cuenta para respaldar su negativa a hacerlo, que algunos tenían carate, enfermedad que rebajará su valor en la capital, explicó, pues van al servicio doméstico, y no en Chaparral de donde huyeron, ya que al trabajo que cumplen en la mina no hace mella su aspecto físico, no rebaja su precio y él no pierde capital, en tanto que obligado a ser vendidos en Santafé sale perdiendo (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 591-606).

Parecida situación encaró una negra esclava que se mandó al Chocó, en castigo por ladrona y después de complicado proceso, se ordenó la devuelvan “con sus crías” a Cartagena a sus primeros dueños. La esclava relató su viacrucis en el Chocó y en vagabundaje las enfermedades que adquirió. Con el amo Scarpetta se ocupó “en desojar maíz y cayó por ello enferma de fríos y calenturas; le picó un murciélago en la nariz y por no asistencia le cayó postema, de la que aún tiene”. La echaron por su mal y la enviaron a una mina y estaba embarazada, “para que pariese sin ninguna asistencia de alma vista y ella se parteo y llevó a bautizar el niño”. De la boca de la mina la rescataron unos judíos que la llevaron al Zitará en donde el Gobernador supo “estaba lazarina sin ser más que flema”. Otro dijeron no recibirla “por el mal gálico que tenía”. Gravemente enferma es devuelta a Cartagena (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 563-801).

En el prolongado pleito que se libró en La Plata, contra doña María Flórez por mandar dar muerte a una esclava, el Procurador hizo mención de las condiciones de salud en que se hallaba la víctima. Acusó al ama por tantos maltratos que dio a su esclava de “fiera, viciosa y mal inclinada” y mostró un cuadro de las condiciones de salud en que la negra se hallaba. Preguntó a los testigos si “la negra en sus muchos partos y sus fugas no estaba tan aniquilada y consumida que ya parecía un esqueleto, y tenía la matriz afuera...” por la desatención al dar a luz y trabajos extenuantes durante todo el embarazo aún trabajos en los canalones hasta el momento de dar a luz, como lo anotan los juicios, a pesar de las repetidas peticiones de cuidado de la gestante. Las respuestas de los testigos, confirman las acusaciones (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 677-692).

Los certificados que dieron las cabezas médicas como recurso de para excarcelar esclavos o libres, son diagnósticos de condiciones de salud, ciertas o supuestas. En 1777 la esclava Clara llevaba año y medio encarcelada y para liberarla, el Procurador pidió certificado médico a don Blas de Valenzuela. Su dictamen, también permitió conocer las condiciones de salud de algunos presos que convivían con los otros, tal vez sanos.

Algunos casos describieron la llegada a las cárceles de las pestes, sin que se dieran órdenes de prevención. Las prisiones de Santafé eran húmedas y sin ventilación, razón por la cual los diagnósticos de las presas señalaron siempre enfermedades reumáticas, pulmonares, renales o de otra índole, causadas según describieron los diagnósticos por estos ambientes “insolvados”.

En relación con algunas epidemias entre los grupos negros, don Ignacio Morallón informó que de Tunja a Santafé, existía entre los negros una epidemia de tabardillo, pero no se encontraron más detalles, 1770 (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, v.9, f. 878). Cuando el protector de esclavos se quejó al virrey (1798) de que María Pastora habiendo nacido libre don José Suárez en San Gil, quiso someterla a la esclavitud por ser casada con un esclavo suyo encarcelado, “enfermó de hidropesía” por el ambiente y las carlancas que le pusieron, por lo cual se pidió al Virrey la trasladaran al hospital de San Juan de Dios para ser curada pues enfermó gravemente por las condiciones carcelarias (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff.388-444).

En Cartagena fue frecuente que las negras libertas y algunas esclavas “se agencien en grangerías de comercio” para obtener el sustento y reeditar a sus dueños¹⁰. Ger vasia, mujer libre fue apresada vendiendo contrabando a las señoras ricas. Encarcelada por largo se quejó que hace “mas de cuatro días estoy enferma de erisipela que me ha caído al pecho” y el protomédico que fué llamado a examinarla dictaminó:

“que la erisipela que tiene el en pecho es pasada, pero también quejándose también de graves dolores en todas las articulaciones... que puede colegirse por ser tales dolores venéreos”, que exigien excarceración para su tratamiento (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.5, ff. 318 y ss.).

Parecidas dolencias se diagnosticaron a María Clara, mulata “libertina y pobre” que ha permanecido más de año y medio en la cárcel del Hospicio (Santafé) donde hubo contraído graves enfermedades que requerían su hospitalización. Como las autoridades en casos como este no tenían premura en resolver la situación de los negros esclavos o libres, muchas veces por faltas de poca monta, realmente o como disculpa para salir de la cárcel, se les declaró enfermos y necesitados de tratamiento fuera de su ambiente, como es el caso de María Clara, en el cual, el protomédico diagnosticó “que está padeciendo de morbo gálico y obstruccionismo de hígado y bazo, con continuos dolores en los huesos” lo que hace forzoso su traslado a tierra caliente (AGN, Negros y Esclavos, Santander, v. ff. 254-257). En los levantamientos colectivos y el encarcelamiento que se sigue a esta situación, se encontraron diagnósticos que revelaron el estado de salud de los esclavos alzados. En el inventario de los que realizaron su asonada en Villavieja, el peritazgo definió las condiciones de salud de los principales esclavos de la cuadrilla agrícola: En primer lugar estaba Fortunato, el líder que levantó a los esclavos, y:

10 A la fecha, esta costumbre perdura en las clases bajas y medias del litoral costero, racialmente mulatas.

"...se balla baldado de medio cuerpo". A Ignacio "le falta una pierna", mientras Francisco es "mncno del brazo derecho", y Miguel sufre "retención en la orina cuando monta a caballo. Baltasar es "inútil para la vaquería", por lo cual había sido regalado al Virrey pero huyó. Juan De Dios, "tiee un chancro en la nariz, quebrado y sordo" y es de 37 años. Pedro de 49 años, "por su deseada humanidad y ningún uso en vaquerías es inútil".

O sea que la mayoría de los esclavos, aunque jóvenes, sus enfermedades los hacían inútil. No se trataba de trabajos mineros, si no de una población perteneciente al trabajo agropecuario (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.3, ff. 996-1048).

El Girujano Latino de la ciudad de MompoX en 1788 fue llamado a reconocer el esclavo Vicente Trespacios perteneciente a una testamentaria: tiene, dice, "una fistola entre ls dos vías y unas inflamaciones equirroas y de dos tumores por la parte lateral del peineo" que lo inutilizan para el trabajo. A pesar de ordenar su curación, "no le aprovechan los remedios de botica" porque el esclavo se negó a tomarlos, actitud que se presumió, obstaculizaba su plan de ser avaluado en bajo precio, estando enfermo, lo que failitaría su liberación (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.9, ff. 855 y ss.).

En l reclamación que de su herencia paterna y de su dote hizo una viuda en Magangué (1760)il morir su esposo, le entregaron un esclavo "con la lesión de una llaga pútrida de diez años en una pierna" en cuya curación, dicen sus dueños, debieron gastar mucho dinero aunque sin resultado alguno (AGN, Negros y Esclavos, Boyacá, v.1, f.237). Como se ha riterado, la lepra constituyó una enfermedad bastante común entre los esclavos. Un caso especial levantó la queja del Procurador de esclavos, informando al Virrey en 1780, de el Alcalde Ordinario de Girón, en un exceso de autoridad, había enviado a la cárcel un esclavo leproso que mantenía con permiso de su dueño una venta de aguardiente al por menor para sobrevivir, y la acusación provenía del temor de la autoridad de que ontagiara su clientela, pese a lo cual se defendió su quehacer antes que la prevención salubrita. En aquel tiempo, se discutía si la lepra era contagiosa o hereditaria (AGN, Negro:y Esclavos, Santander, t.3, ff. 535-538).

En 760 el protomédico de Santafé informó que:

...remoci la negra Anastasia... la que padece de infección leprosa difundida en el lado izquierdo desá la cintura hasta aquél pie. Y tan inveterada que se considera incurable. Padece así misio de hemoptisis con la misma inveteración... A lo cual se agrega la reciente relajación umilical que ha contraído, la que es una bernia iniciada y confiada que incide en otro peligro (ACN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, f.34).

Cuando la mulata esclava de doña Manuela Verdugo, en Santafé, agredió a una señora blanca, fue llevada a la cárcel donde permaneció algún tiempo. El protomédico don Vicente Román Cancino, catedrático de Prima en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosrio, diagnosticó:

“la negra está realmente enferma... siente torpor (sic) en todo el cuerpo y mas los brazos”... a riesgo de quedar parálitica o al menos parapléjica...” [por haber recibido] “aire muy frío húmedo... tiene algunas manchas en los brazos que dijo haber aparecido en este mismo evento...” [O sea que los síntomas descritos por el protomédico] “no son si no lo llamado en latín Paralysis o tullimiento, enfermedad gravísima y peligrosísima... que quita el movimiento y también se llama perlesia... [Quita el movimiento] “por ballarse embarazado el influjo de los espíritus animales”

por lo cual obliga su excarcelación. Los peritazgos médicos, no sólo expresan las dolencias si no que son muestras del saber médico en lo referente a la etiología de las enfermedades que diagnosticaron (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.5, ff. 624-699).

En las circunstancias de atención de la salud fue interesante observar la presencia actuante de la magia agresiva española, con sus principios y mecanismos (Gutiérrez de Pineda, 1985: Capítulo II). En la Mesa a finales del siglo, 1794, una mujer blanca fue cruelmente maltratada por un capitán negro, esclavo de una hacienda. Fuera del problema del maltrato, el hecho de atreverse a realizarlo contra una mujer blanca, “con hermanos sacerdotes” hizo más grave la falta. Dionisio, el negro capitán de la cuadrilla, hacía un año, según los testimonios allegados, sufría de mal de estómago llamado “tucutucu”. Mandó a examinar la orina a un esclavo yerbatero, y éste dictamino sufría de maleficio. La cabeza médica mágica, dictaminó que “la malhechora era María y que sólo ella podía curarlo, lo cual lograría cogiéndola y azotándola y aterrorizándola y haciéndola chorrear sangre”. Además, debía confesar su falta y curarlo. El capitán negro aplicó el castigo, de acuerdo a lo aconsejado. Como no lograra mejoría prometió quemarle el rancho a donde fuera y perseguirla hasta lograr que levantara el maleficio (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.1, ff. 892-958). La medicina personalística (magia agresiva y blanca) consideró que la enfermedad es producida por la voluntad malqueriente de un enemigo que directamente o por intermedio de un “brujo” causó la enfermedad. Este sistema, todavía vigente en algunas capas sociales colombianas, fue reconocido en la Colonia, y el negro uno de sus mayores ejecutores; posición y conocimientos que le consiguieron poder y respeto entre los demás, aún los blancos y este caso patentizó las tensiones resultantes de la medicina personalística.

Los avalúos para cambio de amo o para la cotización de un esclavo con fines de autoliberarse, dieron idea de sus condiciones de salud. Cuando en 1797 el esclavo Miguel Fórez pidió cambiar su amo don Pedro Zarachaga, el evaluador declaró que “con respecto al color blanco que tiene, a la edad que representa, más de treinta años y a la postrema que padece en el pecho (tisis?) lo aprecia sólo por 150 pesos” (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 471-478), precio muy bajo debido a su estado de salud.

Actividades laborales del negro

Jaime Jaramillo considera que en el siglo XVIII “...los aspectos más importantes de la economía... se basan en el trabajo de la población negra esclava ...” (Jaramillo, 1963: 14) y que la porción más valiosa de la riqueza privada está representada en la propiedad de

esclavos, dado que el desarrollo de la técnica de producción era rudimentario y el factor más escaso e importante fue la mano de obra. Evaluando los factores de la producción, tierra, materias primas, técnica e instrumentos de producción y mano de obra, afirma que ésta fue la más decisiva y costosa por ser la más escasa.

Los roles que se asociaron al esclavo negros fueron múltiples. En los comienzos de la Conquista, colaboraron al lado de la vanguardia invasora española, y llegaron al Sinú, traídos expresamente para saquear las tumbas indias ante la imposibilidad de forzar al nativo a transgredir una norma culturalmente sacra. Posteriormente, vinieron al servicio personal o doméstico, y como se ha repetido, masivamente arribaron como relevo laboral de la casi extinta población india.

Por su parte, Colmenares señala que:

... la presencia de núcleos importantes de población negra en las costas y en los valles interandinos colombianos, ha sugerido... que el grueso de los esclavos introducidos se dedicaba a las minas, al transporte fluvial y a los trabajos en haciendas de trapiche... (Colmenares, 1979: 55), corroborando lo afirmado por el precedente autor.

En el *status* de esclavo, hombres y mujeres desempeñaron multitud de roles: laborales, en diferentes quehaceres de producción y servicios, mineros, agropecuarios, artesanales, de transporte, comercio y servicio doméstico, dentro del cual se podría especificar el de nodrizas en algunas oportunidades. Es mediante este desempeño como paulatinamente van asimilándose al ambiente, desarrollando habilidades que luego les abrirán camino en su avance hacia el blanqueamiento social, una vez alcanzada su libertad.

Como bien de capital, forjado a base de los roles que satisfizo, sirvió de prenda en deudas, dotes matrimoniales, aval de hipotecas; constituyó parte de herencias y donativos. Podría decirse que es un bien dedicado a crear riqueza o prestar servicios en los distintos roles que permitía el momento económico. No fue raro que a instancias de la ley sustentara al amo en momentos de apremio, como lo testifican numerosos memoriales. Cuando el amo careció de empresas en qué ocuparlo, el esclavo fue enganchado como jornalero de otros señores o a su iniciativa desempeñó tareas que redundaron en beneficio de su sostenimiento y dieron réditos al dueño. Algunas de estas actividades fueron marginales, como la prostitución, estimulada por los propietarios para derivar ingresos con el comercio sexual de sus esclavas. La esclava negra cumplía otro rol, que aunque negado legalmente, se cubrió de todos modos en la vida colonial: satisfactoria sexoerótica en relaciones concubinales o en mancebía con el blanco. Aunque tuvo carácter supletorio la función sexual que desempeñó, su papel fue importante en las regiones insalubres y aisladas (minas, frontera agrícola, plantación) donde la mujer de categoría difícilmente pudo afincarse y el dueño de los establecimientos debió permanecer forzosamente allí por largos períodos. Implícitamente, en tales coyunturas la esclava representó el papel de catalizadora de la mezcla racial, desempeño en el que encontró una palanca de cambio a su *status* y al de su descendencia.

Algunos casos describieron la llegada a las cárceles de las pestes, sin que se dieran órdenes de prevención. Las prisiones de Santafé eran húmedas y sin ventilación, razón por la cual los diagnósticos de las presas señalaron siempre enfermedades reumáticas, pulmonares, renales o de otra índole, causadas según describieron los diagnósticos por estos ambientes “insolvados”.

En relación con algunas epidemias entre los grupos negros, don Ignacio Morallón informó que de Tunja a Santafé, existía entre los negros una epidemia de tabardillo, pero no se encontraron más detalles, 1770 (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, v.9, f. 878). Cuando el protector de esclavos se quejó al virrey (1798) de que María Pastora habiendo nacido libre don José Suárez en San Gil, quiso someterla a la esclavitud por ser casada con un esclavo suyo encarcelado, “enfermó de hidropesía” por el ambiente y las carlancas que le pusieron, por lo cual se pidió al Virrey la trasladaran al hospital de San Juan de Dios para ser curada pues enfermó gravemente por las condiciones carcelarias (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff.388-444).

En Cartagena fue frecuente que las negras libertas y algunas esclavas “se agencien en grangerías de comercio” para obtener el sustento y reeditar a sus dueños¹⁰. Ger wasia, mujer libre fue apresada vendiendo contrabando a las señoras ricas. Encarcelada por largo se quejó que hace “mas de cuatro días estoy enferma de erisipela que me ha caído al pecho” y el protomédico que fué llamado a examinarla dictaminó:

“que la erisipela que tiene el en pecho es pasada, pero también quejándose también de graves dolores en todas las articulaciones... que puede colegirse por ser tales dolores venéreos”, que exigen excarcelación para su tratamiento (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.5, ff. 318 y ss.).

Parecidas dolencias se diagnosticaron a María Clara, mulata “libertina y pobre” que ha permanecido más de año y medio en la cárcel del Hospicio (Santafé) donde contraído graves enfermedades que requerían su hospitalización. Como las autoridades en casos como este no tenían premura en resolver la situación de los negros esclavos o libres, muchas veces por faltas de poca monta, realmente o como disculpa para salir de la cárcel, se les declaró enfermos y necesitados de tratamiento fuera de su ambiente, como es el caso de María Clara, en el cual, el protomédico diagnosticó “que está padeciendo de morbo gálico y obstruccionismo de hígado y bazo, con continuos dolores en los huesos” lo que hace forzoso su traslado a tierra caliente (AGN, Negros y Esclavos, Santander, v. ff. 254-257). En los levantamientos colectivos y el encarcelamiento que se sigue a esta situación, se encontraron diagnósticos que revelaron el estado de salud de los esclavos alzados. En el inventario de los que realizaron su asonada en Villavieja, el peritazgo definió las condiciones de salud de los principales esclavos de la cuadrilla agrícola: En primer lugar estaba Fortunato, el líder que levantó a los esclavos, y:

10 A la fecha, esta costumbre perdura en las clases bajas y medias del litoral costero, racialmente mulatas.

“...se balla baldado de medio cuerpo”. A Ignacio “le falta una pierna”, mientras Francisco es “manco del brazo derecho”, y Miguel sufre “retención en la orina cuando monta a caballo. Baltasar es “inútil para la vaquería”, por lo cual había sido regalado al Virrey pero huyó. Juan De Dios, “tiene un chancro en la nariz, quebrado y sordo” y es de 37 años. Pedro de 49 años, “por su desaseada humanidad y ningún uso en vaquerías es inútil”.

O sea que la mayoría de los esclavos, aunque jóvenes, sus enfermedades los hacían inútiles. No se trataba de trabajos mineros, si no de una población perteneciente al trabajo agropecuario (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.3, ff. 996-1048).

El Cirujano Latino de la ciudad de Mompox en 1788 fue llamado a reconocer el esclavo Vicente Trespacios perteneciente a una testamentaria: tiene, dice, “una fistola entre las dos vías y unas inflamaciones equirroas y de dos tumores por la parte lateral del perineo” que lo inutilizan para el trabajo. A pesar de ordenar su curación, “no le aprovechan los remedios de botica” porque el esclavo se negó a tomarlos, actitud que se presumió, obstaculizaba su plan de ser avaluado en bajo precio, estando enfermo, lo que facilitaría su liberación (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.9, ff. 855 y ss.).

En la reclamación que de su herencia paterna y de su dote hizo una viuda en Magangué (1760) al morir su esposo, le entregaron un esclavo “con la lesión de una llaga pútrida de diez años en una pierna” en cuya curación, dicen sus dueños, debieron gastar mucho dinero, aunque sin resultado alguno (AGN, Negros y Esclavos, Boyacá, v.1, f.237). Como se ha reiterado, la lepra constituyó una enfermedad bastante común entre los esclavos. Un caso especial levantó la queja del Procurador de esclavos, informando al Virrey en 1780, que el Alcalde Ordinario de Girón, en un exceso de autoridad, había enviado a la cárcel a un esclavo leproso que mantenía con permiso de su dueño una venta de aguardiente al por menor para sobrevivir, y la acusación provenía del temor de la autoridad de que contagiara su clientela, pese a lo cual se defendió su quehacer antes que la prevención salubrista. En aquel tiempo, se discutía si la lepra era contagiosa o hereditaria (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.3, ff. 535-538).

En 1760 el protomédico de Santafé informó que:

...reconoci la negra Anastasia... la que padece de infección leprosa difundida en el lado izquierdo desde la cintura hasta aquél pie. Y tan inveterada que se considera incurable. Padece así mismo de hemoptisis con la misma inveteración... A lo cual se agrega la reciente relajación umbilical que ha contraído, la que es una hernia iniciada y confiada que incide en otro peligro (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, f.34).

Cuando la mulata esclava de doña Manuela Verdugo, en Santafé, agredió a una señora blanca, fue llevada a la cárcel donde permaneció algún tiempo. El protomédico don Vicente Román Cancino, catedrático de Prima en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, diagnosticó:

“la negra está realmente enferma... siente torpor (sic) en todo el cuerpo y mas los brazos”... a riesgo de quedar parálitica o al menos parapléjica...” [por haber recibido] “aire muy frío húmedo... tiene algunas manchas en los brazos que dijo haber aparecido en este mismo evento...” [O sea que los síntomas descritos por el protomédico] “no son si no lo llamado en latín Parahysis o tullimiento, enfermedad gravísima y peligrosísima... que quita el movimiento y también se llama perlesia... [Quita el movimiento] “por ballarse embarazado el influjo de los espíritus animales”;

por lo cual obliga su excarcelación. Los peritazgos médicos, no sólo expresan las dolencias si no que son muestras del saber médico en lo referente a la etiología de las enfermedades que diagnosticaron (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.5, ff. 624-699).

En las circunstancias de atención de la salud fue interesante observar la presencia actuante de la magia agresiva española, con sus principios y mecanismos (Gutiérrez de Pineda, 1985: Capítulo II). En la Mesa a finales del siglo, 1794, una mujer blanca fue cruelmente maltratada por un capitán negro, esclavo de una hacienda. Fuera del problema del maltrato, el hecho de atreverse a realizarlo contra una mujer blanca, “con hermanos sacerdotes” hizo más grave la falta. Dionisio, el negro capitán de la cuadrilla, hacía un año, según los testimonios allegados, sufría de mal de estómago llamado “tucutucu”. Mandó a examinar la orina a un esclavo yerbatero, y éste dictamino sufría de maleficio. La cabeza médica mágica, dictaminó que “la malhechora era María y que sólo ella podía curarlo, lo cual lograría cogiéndola y azotándola y aterrorizándola y haciéndola chorrear sangre”. Además, debía confesar su falta y curarlo. El capitán negro aplicó el castigo, de acuerdo a lo aconsejado. Como no lograra mejoría prometió quemarle el rancho a donde fuera y perseguirla hasta lograr que levantara el maleficio (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.1, ff. 892-958). La medicina personalística (magia agresiva y blanca) consideró que la enfermedad es producida por la voluntad malqueriente de un enemigo que directamente o por intermedio de un “brujo” causó la enfermedad. Este sistema, todavía vigente en algunas capas sociales colombianas, fue reconocido en la Colonia, y el negro uno de sus mayores ejecutores; posición y conocimientos que le consiguieron poder y respeto entre los demás, aún los blancos y este caso patentizó las tensiones resultantes de la medicina personalística.

Los avalúos para cambio de amo o para la cotización de un esclavo con fines de autoliberarse, dieron idea de sus condiciones de salud. Cuando en 1797 el esclavo Miguel Fórez pidió cambiar su amo don Pedro Zarachaga, el evaluador declaró que “con respecto al color blanco que tiene, a la edad que representa, más de treinta años y a la postrema que padece en el pecho (tisis?) lo aprecia sólo por 150 pesos” (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 471-478), precio muy bajo debido a su estado de salud.

Actividades laborales del negro

Jaime Jaramillo considera que en el siglo XVIII “...los aspectos más importantes de la economía... se basan en el trabajo de la población negra esclava...” (Jaramillo, 1963: 14) y que la porción más valiosa de la riqueza privada está representada en la propiedad de

esclavos, dado que el desarrollo de la técnica de producción era rudimentario y el factor más escaso e importante fue la mano de obra. Evaluando los factores de la producción, tierra, materias primas, técnica e instrumentos de producción y mano de obra, afirma que ésta fue la más decisiva y costosa por ser la más escasa.

Los roles que se asociaron al esclavo negros fueron múltiples. En los comienzos de la Conquista, colaboraron al lado de la vanguardia invasora española, y llegaron al Sinú, traídos expresamente para saquear las tumbas indias ante la imposibilidad de forzar al nativo a transgredir una norma culturalmente sacra. Posteriormente, vinieron al servicio personal o doméstico, y como se ha repetido, masivamente arribaron como relevo laboral de la casi extinta población india.

Por su parte, Colmenares señala que:

... la presencia de núcleos importantes de población negra en las costas y en los valles interandinos colombianos, ha sugerido... que el grueso de los esclavos introducidos se dedicaba a las minas, al transporte fluvial y a los trabajos en haciendas de trapiche... (Colmenares, 1979: 55), corroborando lo afirmado por el precedente autor.

En el *status* de esclavo, hombres y mujeres desempeñaron multitud de roles: laborales, en diferentes quehaceres de producción y servicios, mineros, agropecuarios, artesanales, de transporte, comercio y servicio doméstico, dentro del cual se podría especificar el de nodrizas en algunas oportunidades. Es mediante este desempeño como paulatinamente van asimilándose al ambiente, desarrollando habilidades que luego les abrirán camino en su avance hacia el blanqueamiento social, una vez alcanzada su libertad.

Como bien de capital, forjado a base de los roles que satisfizo, sirvió de prenda en deudas, dotes matrimoniales, aval de hipotecas; constituyó parte de herencias y donativos. Podría decirse que es un bien dedicado a crear riqueza o prestar servicios en los distintos roles que permitía el momento económico. No fue raro que a instancias de la ley sustentara al amo en momentos de apremio, como lo testifican numerosos memoriales. Cuando el amo careció de empresas en qué ocuparlo, el esclavo fue enganchado como jornalero de otros señores o a su iniciativa desempeñó tareas que redundaron en beneficio de su sostenimiento y dieron réditos al dueño. Algunas de estas actividades fueron marginales, como la prostitución, estimulada por los propietarios para derivar ingresos con el comercio sexual de sus esclavas. La esclava negra cumplía otro rol, que aunque negado legalmente, se cubrió de todos modos en la vida colonial: satisfactoria sexoerótica en relaciones concubinales o en mancebía con el blanco. Aunque tuvo carácter supletorio la función sexual que desempeñó, su papel fue importante en las regiones insalubres y aisladas (minas, frontera agrícola, plantación) donde la mujer de categoría difícilmente pudo afincarse y el dueño de los establecimientos debió permanecer forzosamente allí por largos períodos. Implícitamente, en tales coyunturas la esclava representó el papel de catalizadora de la mezcla racial, desempeño en el que encontró una palanca de cambio a su *status* y al de su descendencia.

No se puede generalizar sobre el *status* que el ejercicio de los roles confirieron al esclavo. Si se enfoca en función de las tareas que abarcó hay variaciones, dentro de las cuales se colocó en posición de mejor trato el esclavo de servicio doméstico urbano, sobre el cual pesaron, para su mejorarse, consideraciones de prestigio social de los dueños del estrato superior, y una mejor calidad de vida, en la cual los aspectos más favorecidos fueron la dieta, el vestuario, las tareas y el ocio. Colmenares dice que en Cali, debido a la estructura esclavista de mineros y hacendados, se favoreció el establecimiento de un “...vicio vicario”, en el que algunos esclavos se integraron a los núcleos familiares de los amos como sirvientes, pero también como instrumentos que por sí mismos daban cuenta del prestigio y de la presencia social de sus propietarios (Colmenares, 1978: 96-102).

A finales del siglo XVIII se destacó el papel del esclavo doméstico y su número trajo la categoría social del blanco. En Cartagena, Tunja y Santa Fe, principalmente, los hogares tuvieron amplia servidumbre esclava, como lo dejaron entrever censos e informes de la época. La participación cotidiana de la vida doméstica creó una interrelación con el dueño más humana que en las demás tareas. Al ser más estable tal rol, generaciones de esclavos y de amos vivieron en ambientes de vínculos afectivos benéficos para unos y otros.

Valorando al negro, no como persona sino como bien de capital, se vio que como tal, el esclavo dedicado a tareas agrícolas o mineras tuvo un *status* superior al de aquel utilizado en el servicio doméstico, lo que no aseguró que el régimen de dominación hubiera sido más benevolente con ellos. Estructura minera, hábitat, nivel de vida y régimen laboral dieron como resultado un trato más duro, pero una mayor valoración como mano de obra. De ahí, como lo explicara un amo de Chaparral cuyos esclavos profugaron a la cárcel en solicitud de cambio de dueño, en la capital, ellos serían vendidos por menos precio que en la zona minera en razón de su papel productivo.

Según las épocas se percibieron variaciones en la consideración del esclavo como persona, en relación con sus roles. Con el tiempo las leyes se atemperaron y se puede considerar que con ello avanzaron en humanización y control de los castigos señoriales, con más eficiencia y vigilancia y sanción institucionales, que al comienzo y a mediados de la esclavitud virreinal. La Nueva Granada no fue ajena a los influjos del “pensamiento nuevo” que agitaba a la Metrópoli. Sarraihl muestra:

... como los eruditos filántropos del siglo dieciocho se cuestionan como admitir la existencia de razas malditas, sacrificadas a la arbitrariedad de los españoles, como son los gitanos, los indios americanos y los esclavos negros. (Sarraihl, 1974: 509).

La sociedad ilustrada española se interrogó “¿Cómo soportar tan increíble desconocimiento de toda dignidad humana?”. A pesar de esta honda conmoción, algunos líderes como Floridablanca “... segregaron a los negros de la comunidad humana...” y las mentes se dualizaron entre quienes abogaron altruistamente por ellos, o los que

creen lo que dijo Montesquieu "...que no es posible hacerse a la idea de que Dios, que es un ser tan sabio, haya puesto un alma buena en un cuerpo totalmente negro...".

La sociedad neogranadina sintió la dualidad de estos influjos. Algunos letrados procuraron ceñirse más al humanitarismo que a la fuerza de la ley, mientras otros, presionados por el dictamen económico, se plegaron a mantener vigente el régimen de dominación esclavista tradicional y lo exageraban. Las dos corrientes hallaron representantes de menor liderazgo en la masa de juristas que atendían los sumarios, donde se percibe un forcejeo tácito entre la corriente positivista de éstos y los dueños de esclavos, también orientados por mentalidades contrapuestas.

Sin embargo, la flexibilidad se fue haciendo más y más expresa para dar un trato mejor al esclavo, no sólo por su valor como bien de capital, sino como persona. Se tendió a atenuar la jornada laboral, a mejorar la dieta, el vestuario y la salud, se racionalizaron los castigos, hubo avances en la valoración del negro, que fue resultado también de condiciones coyunturales. Las décadas finales del siglo XVIII sedimentaron un largo caldo de cultivo conformado por manifiestas y soterradas tensiones en el manejo de la autoridad y el desempeño del poder señorial. Hubo un oculto desgaste producido por las azonadas colectivas o individuales, la fuga fácil del esclavo, bien a las rochelas o como inmigrante móvil de distintos sitios o como habitante de ciudades con menor riesgo de control.

Al disminuir las importaciones de negros, algunas regiones mantuvieron la vigencia del esclavo para el trabajo, mientras en otras se fue haciendo más rentable sustituirlo por mano de obra asalariada, y para recobrar la inversión, se agilizaron los procesos de liberación. Estas circunstancias apoyaron e impusieron cambios positivos en el *status* del negro y una revaluación de sus roles, por presiones económicas hubo también menores restricciones en el movimiento de los esclavos de un lugar a otro, más aprendizaje de tareas artesanales y facilidades para tratar, trabajar y comerciar con permiso del dueño, en tanto que avanzó considerablemente el proceso de miscegenación, punto de apoyo en su revaluación. Se podría decir que todo confluyó a mejorar lentamente los valores adscritos a su raza, que fue la misma economía que lo trajo como esclavo, el elemento de apoyo para su avance hacia la libertad.

El conjunto de roles que satisfizo el negro esclavo en la vida económica se expresó teniendo en cuenta la dirección bajo la cual se cumplió su actividad como: fuerza de trabajo y bien de capital de total dominio, a órdenes del amo o su representante. O trabajó con permiso del amo, bien fuera del ámbito señorial o dentro de él y desarrolló iniciativas personales propias separado del dueño en su quehacer. La primera modalidad representó la versión clásica del sistema esclavista; las otras fueron resultado de las tendencias de cambio y de la flexibilidad, que el sistema fue asumiendo. No hubo separación tajante entre los dos sistemas, solo separados por una gama de matices, que pudieron manifestarse en un momento dentro de un grupo y desaparecer luego para cubrir solamente a individualidades.

El sistema de comando señorial se hizo más flexible en las ciudades, posiblemente por la mayor presencia de esclavos domésticos sobrantes, menos oportunidades laborales para hacerlos rendir, o los influjos humanísticos tuvieron mayor expansión. Finalmente, una misma actividad pudo estar sometida a un régimen severo y porciones de ellas moverse bajo un sistema permisivo, como sucedió con el sistema de asalariados, unas veces bajo la directa autoridad del dueño y otras con creciente flexibilidad para trabajar, pero siempre con su permiso.

El negro entró muy temprano al trabajo minero, objetivo primordial de su importación, condición que dio un viraje que se manifestó en la representación de Francisca de Miranda (1765), marquesa de Valdehoyos al virrey Messía de la Cerda, en la cual informó que habiéndose finalizado las concesiones para introducción de negros:

... y no siendo suficiente esta para el abasto de tantas urgencias y ocupaciones... en que se necesitan estos negros ... por ser estos los únicos operarios para las minas de oro... [destaca la importancia de su tarea en la] labor de las haciendas y cultivo de los campos...

fin primordial de la importación de esclavos en Santo Domingo y que en la Nueva Granada se convirtió en necesidad última que legitimó la urgencia de importación. Es sabido que en la explotación minera del Chocó por hacendados del Valle del Cauca, las cuadrillas extrajeron allí el mineral o se ocuparon de la ganadería, el cultivo de abastecimientos en las haciendas del valle interandino, y obtenido el bastimento para los mineros, se emplearon en el transporte (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.4, ff. 327-380). Algunos ejemplos reflejaron la cambiante realidad.

El negro bozal Basilio de la mina de don Antonio Lloreda definió su quehacer minero en esta clase de explotación, como "... servir a su amo en todo lo que le manda y sabe..." (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.9, ff. 772 y ss.), es decir, su entrega total para cubrir cualquier menester.

Fue arduo el trabajo minero, según se desprendió de la descripción que hicieron esclavos demandantes por el maltrato en la mina de Salvador Cortés, de Barbacoas y que ilustró el *status* del negro en la actividad económica de mayor importancia en la vida colonial. El capitán de la mina dijo que por orden del amo, al "... negro que no sude..." en el trabajo, se le dieran doce azotes, y que le tocó llevarlos al castigo cuando se les secaba el sudor. A la negra Juana, por no correr en el trabajo, de un "chicotazo" en la cara casi le sacó un ojo. Allí no se respetó la orden que prohibía el trabajo femenino en las minas. Añadió el testigo que:

... las negras preñadas y no preñadas cargan pesos descomunales y salen a parir sin tiempo y otras paren en el trabajo, porque todo el trabajo es de peso y a la carrera... y si no cargan pronto les dan 6 azotes por no hacerlo ligero o no sudar...

situación laboral castigada por la real cédula de Aranjuez o Código Negrero, que exigió un trato preferencial a la mujer y una jornada laboral menos áspera para los demás (Real Cédula de Aranjuez, 31 de mayo de 1789). Sin embargo, en esa mina:

... cuando no hay aguas, mandan a las mujeres a formaletear y durante este tiempo deben tributar un adelante de oro y de no, 25 azotes o 50,

y aunque les daban los sábados libres, por librarlas del castigo los maridos trabajaron por ellas, pero este tiempo era para ayudarse y así quedó peor. Las acusaciones no eran falsas. A pedido del capitán negro un testigo aseguró "que al que no sude se le arrea con un perrero, y repitió la descripción de la llegada de las canoas con plátanos, que a causa del hambre de los esclavos, hacía necesaria la presencia de vigilantes con berrenques para contenerlos; añadió que dada la distancia de la mina, la más alejada, no hubo oportunidades de auxilio pronto ni abundante para cubrir la dieta con holgura, versión que reconocieron algunos historiadores. También respaldó la acusación del impuesto en oro a las mujeres, que de no darlo, habían de trabajar el domingo para no ser castigadas cruelmente o recibir la ayuda laboral de sus cónyuges el domingo. La acusación se agravó con la información de que se los explotó con ventas caras de comestibles y ropas en la tienda de raya, impidiéndoles comprarlos en Barbacoas. Aseveró que se castigaba al negro que diera cuenta en la mina de que había una fiesta religiosa. El administrador de la mina, un blanco, no negó las acusaciones. Según él, la ración de plátanos era de ocho unidades entre grandes y chicos, para cada hombre y de seis para la mujer, cada día; libra y media de carne semanalmente para los varones y una para las mujeres. A pesar de la ley, no se dieron alimentos para la familia, ni tampoco los sábados libres "... porque hacen picardías" (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.2, ff. 769-826). Esta dura realidad minera no estuvo corroborada solamente por el testimonio anterior, sino por las repetidas demandas de solicitud de amparo que florecieron en el momento y por las descripciones de las autoridades.

El esclavo fue destinado a trabajar en las distintas obras públicas, en cumplimiento de sentencias por juicios criminales, en Cartagena, que recibió esclavos sancionados del interior del país. Mientras a los hombres se los dedicó a faenas de construcción, de mantenimiento de obras públicas, las mujeres fueron destinadas, y en ocasiones algunos hombres también, al servicio hospitalario o de las cárceles. Por ejemplo, al negro Pedro José, ladrón sacrilego, se castigó con la prestación de sus servicios a una entidad religiosa. En el sistema de trabajo-sanción se encontró el de verdugo, que en la provincia de Antioquia fue común y pudo sustituir a la pena capital.

Por distintas razones las autoridades se proveyeron de esclavos propios o procesados para dedicarlos a los trabajos públicos de la ciudad. El tesorero de Cartagena dijo al virrey en 1765:

... quedamos prevenidos que los diez negros bozales comprados a costo y costos de la Marquesa de Valdehoyos para la destilación y demás trabajos que se ofrezcan en la administración de ramo de

aguardiente de caña... se le deben pagar y de ningún modo se le defraude por dichas diez cabezas... (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.2, ff. 920-932).

Al no aceptársele que sus negros fugados y puestos en la cárcel salieran a ganar salario para su manutención, el dueño, don Ignacio San Miguel optó, en razón de los costos que el proceso implicaba, por donarlos a las obras públicas (AGN, Negros y Esclavos, t.4, f. 529).

En otras oportunidades el mismo estado aprovechó al esclavo como bien activo de capital, comprando algunos que empleó en las fábricas de aguardiente, de fundición y demás menesteres de la administración pública. La procedencia de esclavos estatales por donaciones de particulares, también enriqueció su disponibilidad de mano de obra, y en momentos de emergencia recurrió a préstamos obligados de sus amos. El fiscal de Mompoix informó que don J. Fernando de Mier se había negado a mandar sus esclavos a servir en las cárceles de Cartagena, a petición del gobierno. Aclaró que la autoridad necesitaba esta colaboración en razón de que se estaban construyendo terraplenes en el canal de Bocachica para prevenir el oleaje. Necesitaba 40 buenos albañiles para ello y 50 para construir el edificio que se dedicaría al comercio y defensa del puerto, razones por las cuales hacía esta exigencia. Los demás dueños de esclavos de Mompoix dieron la cuota requerida personalmente, pero de Mier se evadió del tributo y le impusieron multa de 500 pesos (AGN, Esclavos y Negros, Antioquia, t.1, f. 1755). En cambio, en 1765, el tesorero de Cartagena pidió al virrey que devolviera:

... a la marquesa de Valdeboyos diez negros bozales que le han comprado a costo para los trabajos de destilería y demás que se ofrezca en la destilación de aguardiente... (AGN, Esclavos y Negros Panamá, t.4, ff. 11-15).

En algunas instituciones tales como cofradías, patronatos, hermandades y capellanías, también trabajaron esclavos que llegaban como donativo. Micaela Mahecha, que no tenía herederos, liberó en su testamento a algunos de sus esclavos y a otros los donó a una capellanía y a un patronato, para que si alguno de los hijos de un su hijo de crianza se ordenaba, pagaran su educación y se dijieran misas por el descanso de su alma, motivos que fueron móviles para no pocas donaciones de esclavos a estas instituciones.

También por inspiración religiosa, una pareja de propietarios que no tuvo hijos,

"... hacen gracia y donación buena y pura... de las que el derecho llama intervivos... a Nuestro Señor Sacramentado... y a favor de su Sagrada Cofradía [de una mulata]" (AGN, Esclavos y Negros, Cundinamarca, t.1, f. 203).

En 1752 llegó a Santa Fe desde Cartagena la propuesta de comprar esclavos por la urgencia de la cobertura de las obras del puerto, se solicitaba comprar 100 negros, puesto que el pago de jornaleros aumentaba la erogación. Las autoridades portuarias respaldaron su pedido con el presupuesto de gastos en mano de obra, a los jornaleros

había que pagarles entre cuatro y tres y medio reales diarios; en cambio, a los esclavos sólo real y medio, quedando beneficio de la posesión del esclavo. Además, como se expuso más tarde, la mano de obra asalariada era menos sumisa y rendía poco en comparación con la esclava.

El valor del esclavo en las obras públicas lo corroboró el documento dirigido al virrey (1754) por las autoridades de Cartagena en el que expuso que:

... deseando con ansia adelantar el trabajo de las fortificaciones de Bocachica y la obra de cerrar la boca grande... se había de comprar ciento cincuenta negros... Los peones voluntarios no son aptos para las faenas violentas porque son volubles, flojos, voluntariosos, poco sufridos en la corrección... Con ellos [no] pueden apremiarlos y castigarlos como a los esclavos... (AGN, Esclavos y Negros, Cauca, t.4, ff. 293 y ss.).

La solicitud se respaldó afirmando que con la mitad de la mano de obra esclava se podía satisfacer el total del trabajo libre que, además del atraso que representaría, el gasto ascendería al doble.

En 1818, la casa de moneda de Popayán envió una solicitud al virrey para la compra de un esclavo oficial herrero para beneficios de esa real casa. Nuevamente, se hizo hincapié en las ventajas que representó esa inversión para el estado, comparativamente con la contratación de mano de obra asalariada. Contando con que el esclavo valdría 500 pesos por su alta calificación, más la inversión de 200 pesos para fragua y otros instrumentos necesarios, saldría ganando el gobierno porque habría que pagar diariamente a los empleados, y aunque al esclavo se le dieran dos reales diarios y dos al "soplafuelles", todavía quedaría sobrante. Según el cálculo, se daría al esclavo 171 pesos en alimentos y ropa y se tendría un sirviente "...a quien se le puede mandar con imperio y franqueza y que al mismo tiempo es muy idóneo..." (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.2, ff. 470-480).

El trabajo esclavista se orientó al cultivo de productos de pancoger, o preferencialmente a los comerciales como el cacao y la caña de azúcar, que toleraban económicamente la inversión. La ganadería vacuna, porcina y equina también se valió de él, como lo hizo el avance de la frontera agrícola en algunas regiones. Y, tal como ocurrió en el valle del Cauca y en Antioquia, se rotó la mano de obra esclava en la agricultura, la ganadería, el transporte y el trabajo minero.

En la presentación que hicieron en 1804, Gregorio y Pedro Pablo con todos los esclavos del trapiche de Gregorio Almeyda, ante el procurador, en solicitud de cambio de amo, se pudieron apreciar las actividades de la cuadrilla: trabajo de trapiche con producción de miel, laboreo de pala en las tierras de cacao, cuidado y búsqueda de reses, corte y acarreo de leña para el trapiche y de la caña madura para las molindas. La declaración de un testigo detalló sumariamente el quehacer del negro en este tipo de haciendas: oficios de trapiche, siembra y desyerba de cultivos de maíz, plátano y cacao; apertura de acequias y recogida y vigilancia de los ganados, apertura de rozas en el

monte, y los días feriados, trabajar para su propio beneficio (AGN, Esclavos y Negros, Santander, t.3, ff. 943-1108).

En esta solicitud de amparo se traslució también la lucha que libraron los esclavos contra el dueño de tierras, en su afán de cultivar un pedazo de la hacienda, que les representó mejora en la dieta, vestuario de la familia y posibilidades de autoliberación, pero a estos empeños se anteponían la ley y la costumbre. El “mandador” de la hacienda dijo que habiendo sido costumbre antigua en aquél y otros parajes que los amos den al esclavo un pedacito de tierra en donde sembrar los frutos de la tierra, “... este amo que está a censo de la Hacienda de los curas, lo niega y para reforzarse negó también los sábados y festivos libres...”. Para entender su acusación fue necesario advertir que la hacienda de Almeyda, a la que se refiere esta cita, era de las Temporalidades y en ella existió la costumbre dar un lote a los esclavos para que, cultivándolo en los festivos derivaran mejoras en su calidad de vida. Cuando Almeyda entró a dirigirla, quería “desterrar” la costumbre y quitarles la tierra. La lucha entre la cuadrilla desposeída y el nuevo amo fue tensa, porque éste insistió en que el esclavo no tenía tal derecho por ley, mientras los esclavos apelaron a la fuerza de la costumbre. Además de que les impuso venderle el cacao que produjeron, a precios menores que los del mercado, no les cubrió su importe.

Esta tensión se fue marcando en otras zonas de colonización, riberas del río Magdalena en cercanías de Honda y las cosechas de cacao que tuvieron alto valor comercial, pusieron en pugna a los esclavos con los amos. La fuerza de la costumbre era de tal naturaleza que los conucos de los esclavos pasaron a ser propiedad de sus herederos, como se pudo deducir del pleito con el citado Almeyda. Importa ver en esta lucha el arraigo del negro al suelo, porque al faltarle éste, careció de asidero económico, lo cual explicó la imagen negativa de los libertos, que careciendo de profesión, arte u oficio, quedaron a la deriva y se convirtieron en antisociales al faltarles el trabajo y no hallarlo en las ciudades, una vez desarraigados del campo.

Los grupos de libertos sin asidero económico también se confundieron con la masa creciente de “profugados” de sus dueños, que corrieron similares aventuras. Este desfase de la cultura, explicable en la fuga, ocurrió también en la liberación de hombres y mujeres, que se convirtieron en antisociales y cuyo comportamiento individual tendió a convertirse en una característica adscrita a la personalidad de los libertos.

Los esclavos Pedro y Jorge de la testamentaria de Tomás Márquez acusaron a su administrador Mallarino de maltratos de varias índoles, cuando se presentaron ante las autoridades en busca de cambio de amo. Les correspondió ejecutar tareas dobles en la mina y en el cultivo. Lo acusaron de que por sus excesos de carga laboral había muerto una esclava, pues estando gravemente enferma, no quiso retirarla del trabajo y murió allí (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.2, ff. 968-994). Fue común en algunas regiones mineras la rotación de los esclavos en la mina y el campo como hicieron los mineros de Popayán y mayormente Cali y Cartago.

A las vertientes andinas el esclavo llegó para laborar casi exclusivamente en las tareas agrícolas. Rueda (1989: 18) habla de su presencia en las pequeñas haciendas cañameleras

en el siglo XVIII, aunque según el oidor Vargas Campuzano, en 1670 sólo hubo 648 esclavos entre 48 propietarios, teniéndose por sabido que se necesitaron al menos seis negros para cada trapiche. Supone el autor que en algunos, la cuenta de esclavos no fue registrada y que existió una aglomeración de ellos en pocas manos, número que definió el monto de la riqueza de cada propietario. Los bienes tales como tierras, cultivos, casas, instrumentos técnicos de producción, enseres de hogar, etc., constituían una suma irrisoria, comparativamente con el valor de los esclavos. Veinticuatro de ellos, equivalieron a 4126 pesos, mientras la instalación de la casa de purgar el azúcar se cotizó en sesenta pesos solamente.

En las provincias de Cartagena y Santa Marta, extensos hatos de ganados y haciendas agrícolas capturaron la mano de obra no libre en sus actividades, en número considerable. El esclavo reemplazó también al indio en el quehacer de transporte. No sólo lo suplió en la boga fluvial, sino que ocupó su puesto de carguero en las vías principales y en las haciendas cañameleras; fue arriero de recuas que llevaron la miel a las ciudades o transportó la sal que llegaba en canoas a los puertos del río Magdalena y la entregaron en las comunidades del interior. Algunos arriaron pjaras de cerdos y recuas de vacunos para surtir los pueblos.

La actividad del transporte estuvo asociada a la agricultura y a la ganadería que ellos laboraron y que surtió los focos de consumo; esclavos y libertos llevaron el bastimento a las minas, distribuyeron los productos agrícolas, difundieron el comercio de la sal, la miel y el maíz, movieron el comercio exterior al interior como bogas fluviales y al desaparecer la mita minera india, se volvieron cargueros. Algunos más llevaron recuas de mulas de las zonas templadas y cálidas a la capital del virreinato, intercambiando productos diferentes de los cinturones climáticos.

Cuando ocurrió la fuga de 21 esclavos, de los cuales 18 se encontraban en la casa de Miguel Moya, liberto, al ser acusado éste de encubrimiento, declaró que era labrador, casado. Le cargaba miel a la dueña de los esclavos y ellos pernoctaban frecuentemente en su casa. Esta tarea la realizaba casi semanalmente y era mayordomo de la hacienda de don Antonio de Caizedo (AGN, Criminales, t.77, ff. 755-781).

Ybot León indica la reducción de remeros indios en el transporte fluvial y su reemplazo por esclavos, que inicialmente los colocó a la par con el indio, mientras aprendieron el oficio. La simultaneidad de remeros indios y esclavos se inició con las ordenanzas de Melchor Peres de Arteaga en 1560, pero los encomenderos burlaban la ley y utilizaban remeros indios solamente. La negativa a mezclar las etnias se debió a que si en la carga iban vino y productos alimenticios, los esclavos abrían los envases y los consumían para alimentarse durante el viaje (Ybot León, 1952: 103-105).

El producto de la caza y la pesca fue complemento de la dieta individual y familiar, aunque en veces fueron objeto de comercio en ciudades y regiones mineras. West (1957: 65) afirma que la tradición pesquera indígena, incluidas sus varias técnicas, pasó a formar parte del haber cultural de negros y mulatos, razón por la cual no fue raro ver que los negros utilizan su técnica de pesca con barbasco, como lo refieren algunos esclavos de las minas del Chocó, diciendo que era su actividad en los días festivos. Las técnicas

pesqueras que utilizan los negros del Chocó en la actualidad, corresponden, según el autor mencionado al mismo legado; redes, atarrayas, arpones, uso del barbasco y técnicas de túneles, el corral, la catanga, recuerdan la enseñanza nativa (West, 1957: 158). La pesca marina, en cambio, se orientó por el influjo extranjero. En las actividades de caza, complementarias de la dieta de los mineros:

... negros y mulatos usaban los instrumentos y técnicas de caza prestadas directamente de los indios selváticos, las cuales incluían las cerbatanas y los dardos envenenados, lanzas y arpones y una infinidad de trampas y, por supuesto, el perro... (West, 1957: 168).

En las demandas de amparo y cambio de amo, los esclavos que denunciaban el maltrato de que eran víctimas, enfatizaban que los dueños de cuadrillas los privaban de los feriados y sábados que ellos empleaban en cazar y pescar para suplir las deficiencias de su alimentación cotidiana. En los mismos palenques de las riberas fluviales, fueron la caza y la pesca elementos básicos de su alimentación, como se vio en las cimarroneras del bajo Cauca y el Nechí.

Status y roles fueron diferentes en el esclavo doméstico. Pudo decirse que la consideración que se dio a este esclavo, dependió de condiciones personales del amo y de la adaptación del esclavo. A la viceparroquia de Tena, en 1801 llegó Domingo, esclavo del señor Londoño, a pedir cambio de amo por cruel trato del dueño. El apoderado del amo negó las acusaciones y aseguró que lo trataba con especial afecto, no lo ponía a trabajar en trapiches, "...sí no que lo ha destinado al servicio de su persona... distinguiéndolo en alimentos y vestido y en haberle dado por mujer una esclava de su consorte, de las más bellas cualidades... sólo lo castigó... para darle a conocer su dominio, reprendiéndole por su inobediencia..." en una tarea. El amo temía que al no castigarlo, los demás también se alzarán y que el sentimiento del negro se debía a que nunca había recibido tal tipo de sanción.

Los testigos llamados a declarar confirmaron que el esclavo era preferido en comida y ropas a los demás y que le tenían gran confianza de sus intereses. Uno de ellos aseguró que el "...amo le daba sus buenos bistuarios... le regaló un vestido nuevo de pana azul, haciéndole sus rozas... le consiente criar sus bestias, las que se hallan en la Hacienda y que anda en una silla cuasi lo mismo que la de su amo... y ensillando de las mismas mulas y caballos de su amo para andar...", no obstante lo cual, el procurador dijo que estos testigos declaraban "...aterrados y seducidos..." El capitán de la hacienda, negro, se excusó de testimoniar porque no le pareció del caso hacerlo (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 797-819). El procurador refutó los testimonios por provenir de esclavos que actuaban atemorizados. En casi ningún pleito de este tipo se logró discernir la veracidad de los testimonios de los negros.

Fuera de la cocina, los quehaceres domésticos fueron múltiples. El zambo Sebastián (por ley no podía ser esclavo si era hijo de madre india) se ocupaba de cargar agua para la casa del Gobernador de Guaduas; otros acarreaban leña (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8 f. 315). Algunos llegaron a sobresalir como cocineros y con ello

merecieron un precio mejor al venderlos sus amos. De la testamentaria de José Berruecos en Nóvita se pidieron 500 patacones por José Antonio, porque aunque "...está viciado de amores y que por ello lo ha cogido en hurtillos de cosas... y que para paje de mercader no sirve... se deshizo de él con pesar por ser excelente cocinero..." (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, Bolívar, t.14, ff. 525-586).

Por tradición, la mujer castiza no amamantó a su hijo, costumbre que en los reinos de ultramar se justificó por condiciones del clima que debilitó a la madre. Dado que la mortalidad infantil fue alta, el recurso de la leche materna mediante nodrizas fue de gran utilidad y como las esclavas gestaban frecuentemente, se aprovecharon estas oportunidades y su servicio, que mejoró su *status* y las relaciones con los amos.

En la negativa a la petición de libertad de una esclava cuyo amo prometió manumitirla, se conoció en detalle este servicio. El procurador de esclavos declaró en la petición de manumisión de la esclava que:

... la madre de mi parte... siendo esclava de don Pedro Quilete... consiguió el beneficio de su libertad, y como su mismo amo, después de libre, la prestase en calidad de ama de leche para que criase una hija a doña Josefa de la Rosa, vecina de aquella ciudad... (AGN, Negros y Esclavos, Magdalena, t.2, ff. 473-743).

En algunas ocasiones, "las amas de leche" se hicieron merecedoras a la promesa de libertad porque crearon lazos psico-afectivos con la familia y alcanzaron mejor *status* en ella. Aunque faltan documentos que manifiesten abiertamente las alianzas que esta tarea creó entre la nodriza y la familia señorial, da claves sin embargo, para suponer la existencia de vínculos mas cercanos entre el esclavo doméstico y la familia del dueño, que algunos autores extranjeros advierten en la estructura de nuestro sistema esclavista, en comparación con el americano. Se han mencionado algunos casos de manumisión de esclavos por su relación con los hijos del propietario. Por otra parte, los niños blancos y los mulatos crecieron juntos creándose lazos de fraternidad que perduraron en la adultez, o dieron motivo a concederles la libertad. En algunos capítulos se han descrito estas circunstancias.

Los esclavos domésticos jugaron el papel cultural de representar los patrones de prestigio de algunas familias urbanas. Las de mayor tradición se preciaban de no vender ningún esclavo nacido en sus alares y en algunos hogares acumularon tal número de ellos, que al no tener ocupación rentable para darles, se convirtieron en cargas pesadas para la economía familiar y se convirtió la servidumbre en personas ociosas que cometían desafueros. Por ello, amos con esclavos sin ocupación rentable, flexibilizaron su libertad y les dieron permiso de buscar trabajo o ejercer bajo la tutela del dueño alguna profesión, oportunidades que también distendieron la vigilancia y la responsabilidad de los propietarios y les suministraron alguna ganancia al capital invertido. Por otra parte se mantuvo el patrón de prestigio de los amos y se dio respaldo a su honor social (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 529-535). María de la Cruz es una mulata chochoana que heredó de su padre una cuadrilla y refirió a las autoridades ante el conflicto de insubordinación de sus trabajadores, que ella les daba salario a sus esclavos y les pagaba

a doce de ellos veinte castellanos al mes, mas la manutención, para trabajar en la extracción del oro (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.2, ff. 814-870). En las ciudades de Cali, Santafé, Cartago, Mompo se presentaron ante las autoridades similares demandas sobre este tema.

Al ser el esclavo un bien de capital, desde los comienzos se estableció que éste debía sostener a su amos, principio que estuvo vigente en la realidad de la Nueva Granada. Tal fue el caso de José Riovo en Guaduas, propietario de esclavos, pero que atendiendo diversas obligaciones familiares había menguado su capital, razón que lo indujo a reclamar un esclavo pues siendo:

... una persona digna de consideración por su pobreza y limpieza de sangre... que habiéndole faltado los jornales unico asilo para sus alimentos, le ha sido forzoso recogerse a la casa de un hermano suyo para que éste de misericordia lo alimente...

Consideraron el dueño y la justicia que debía ser atendido en su petición y devolvérselo al esclavo para que lo mantuviera (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8, ff. 439-446). Al ocurrir la sublevación de Cali (1771), el cabecilla Pablo era un hábil trabajador que con su salario redituó a su amo parte del patacón y medio que recibía diariamente (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.2, ff. 314 y ss.). En el documento que viene a continuación, no se define claramente si de la esclava, propiedad de una mujer que murió, debían vivir sus hijas Bárbara y otras dos hermanas, que habían sido acogidas en casa de una tía suya, ya que la dicha esclava era el único bien de capital que tenían las huérfanas para sobrevivir. Por ello se buscaba la restitución de la esclava, porque:

... ballándome en la suma pobreza, así yo como dos hermanitas que tengo y sólo al amparo y educación... de una tía y no del padre, del cual no he recibido amparo ni alimento alguno... y solo me apoya mi tía... solicito a las autoridades pidan información de mi pública y notoria pobreza...

que la hace acreedora a la mencionada esclava (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.1, ff. 699-802).

En Rioseco, jurisdicción de Tocaima, a comienzos del siglo XIX, el Alcalde declaró que en la testamentaria de doña Bernarda Ramos se decía que liberaría a su muerte a su esclavo Patricio:

... por haberle servido en sus enfermedades y achaques... por su trabajo... acarreando para su manutención... para descargo de su conciencia.

El adiestramiento y especialización de la mano de obra esclava estuvo sometido a una profusa legislación que limitó su desarrollo para impedir el desajuste de la jerarquización castal, su liberación y por tanto le cerró el paso a su blanqueamiento social. Jaramillo (1963:13) conceptúa que la población negra al llegar a la Nueva Granada poseía una

cultura económica y tecnológica superior por algunos aspectos a la de los pueblos indios. Este factor y no su simple fortaleza física, explicó la preferencia que se dio a la mano de obra negra, cuando se halló en concurrencia con la indígena, para desempeñar ciertos oficios que requerían mayor asimilación de técnicas europeas, tal como ocurrió con esclavos congos y angolas.

Entre las profesiones en que hubo mayor participación de los esclavos, está la de zapatero, actividad que le abrió la oportunidad para autoliberarse y al amo la de tener un ingreso. Cuando Silvestre Valderrama intentó liberarse, en 1771, encontró la oposición de albacea de la testamentaria de la cual formaba parte. El procurador lo defendió arguyendo que estuvo al cuidado del amo por 16 años, "en los cuales le sirvió con consentimiento en su oficio de zapatero", con lo cual se benefició considerablemente (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 705-708). Benito Rabadán, en Tamalameque, pasó por el mismo proceso en el año de 1773, porque intentó autoliberarse y "...siendo maestro zapatero... se podía liberar... suministrarle al amo materiales y pagarle calzándole toda la casa...", para cubrir su rescate (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 640-647). Un esclavo del oidor Bernardo Neira solicitó cambio de amo, el cual exigió, para consentirlo, un alto precio, por ser oficial de zapatería, oficio que ejecutaría al lado del nuevo amo "... para que le calce la familia..." (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8, ff. 159). Otras artes y oficios que aprendieron los esclavos, fueron, entre otras, la de oficial de barbero y la de alfarero y cantero.

El comercio fue una actividad que atrajo más la atención del esclavo. Cuando les fue lícito ejercerla, se ocuparon en granjerías cuando su movilización fue más flexible, tal como aconteció con el mulato Pablo, líder de la insurrección de Cali. El comercio le ayudó a Vicente Maldonado a la acumulación de capital para autoliberarse. Maldonado estaba casado con una mujer libre y, aunque se veía limitado en su vida conyugal por efecto de su esclavitud, la condición de liberto de su cónyuge le permitió comerciar sin limitaciones, lo que le brindó la posibilidad de ser libre (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 983 y ss.).

A la sombra del comercio creció la del préstamo a interés, en la que algunos esclavos comerciantes o mineros se ocuparon para acrecentar sus haberes monetarios. En Cúcuta en 1808, el esclavo Luis Francisco Martínez, que quería autoliberarse, pidió a las autoridades que el amo testificara si no había sido con su permiso como pudo granjear para su beneficio, y "... si me franqueaba sus bestias para que sacara a esta villa [Honda], los maíces que compraba a los entabladores de su misma Hacienda...". El amo negó haber dado el permiso pero el esclavo comerciaba llevando víveres de un sitio a otro y con las ganancias, hacía préstamos a sus pares, cobrando interés. En una de estas operaciones entregó seis pesos y recibió al cabo de cuatro meses, ocho. Prestó 50 pesos, en otra ocasión, que le rentaron en un año intereses de siete y medio, "de gratis", dijo el aludido. En la demanda que hizo un esclavo a Narciso Vergara por haberle arrebatado los dineros que tenía para autoliberarse se entiende el manejo de los préstamos que hizo para conseguir esos fondos. A un compañero le prestó diez pesos con la obligación de darle intereses mensuales y lo mismo hizo con otras cuatro personas más (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 487-596).

Algunas de las operaciones comerciales fueron fraudulentas, cumplidas a espaldas de señor, robándoles los productos de la hacienda, miel, maíz, ganados y utilizando sus tierras y herramientas y medios de transporte sin su permiso. En algunos casos fueron mercedes suyas. También fue conocido que robaron el tiempo laboral, como lo hizo el esclavo Luis, que puesto a adelantar “un abra de monte” a orillas del Magdalena, la abandonó totalmente, se dedicó a negociar con los bogas que traían sal, gastó el tiempo en pescar, criar animales, dar comidas a los viajeros ayudado por su mujer que era libre y con estas actividades durante el tiempo de trabajo, acumuló un buen capital para liberarse (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 487-590).

Dadas las condiciones de insalubridad de ciertas zonas, la carencia de cabezas médicas y de medicinas eficaces, el negro ocupó un lugar importante en la atención de los enfermos. Fue de tal naturaleza su presencia y tan necesaria su acción, que el mismo rey mediante la Real Cédula de 21 de junio de 1793, de Aranjuez, concedió permiso a los pardos para que ejercieran la medicina. En Caracas les permitió ingresar a la facultad de medicina, ingreso antes vedado al que tuviera sangre negra o fuera ilegítimo. Semejantes concesiones se dieron también en Perú y aun en Cartagena y Santafé se otorgaron a libertos mulatos (Konetzke, 1958, v.II: 719) permisos que abrieron canales de ascenso para su blanqueamiento social.

Algunos esclavos o negros libres desempeñaron tareas independientes, mediante el consenso del dueño, que algunas veces, al intentar alcanzar la libertad mediante las ganancias obtenidas en su ejercicio, le fue negado y perdieron el capital. Otros, con el producido de estas actividades hicieron la llamada “carta de ahorro” que les dio facilidades para liberarse. En otros casos sirvieron estas tareas como entrenamiento del esclavo para la vida libre, ya que con ellas alcanzó el dominio de su ambiente y alcanzó un entrenamiento para ganarse el sustento. Algunos casos ejemplarizaron estas experiencias.

Con el trabajo agrícola independiente y merced al consenso del amo, un negro bozal ha establecido una cacaotalera. Al tratar de hacer carta de ahorro su amo lo encarcela y le incauta todos sus bienes:

once cargas y media de cacao enzurronado, a razón de 35 pesos cada carga o sea 402 y 4 reales, y lo peor de todo no le da la libertad.

También se apoderó de su plantación, de los instrumentos agrícolas, los animales domésticos y no le reconoció los veinte años de esclavitud que le sirvió. El esclavo carabalí, José Antonio, se desempeñó como carretillero en el puerto de Cartagena y ganó para pagar su libertad, pero fue encarcelado cuando pretendió realizar el trámite de su libertad. Con permiso del amo, Pedro José se hizo carbonero vivió de ello y pagó tributo al dueño, hasta cuando fue encarcelado por robo sacrilego. En Timaná el albacea de la testamentaria del sacerdote Valderrama, incautó los bienes de su esclavo, representados en ganados que ha criado en tierras de su propietario y en préstamos a interés. El trabajo como asalariados permite en

Melgar a los esclavos huidos de la finca de don Ignacio Sanmiguel sobrevivir mientras dura su encarcelamiento¹¹.

Faenas agrícolas independientes realizadas con la colaboración de la mujer y los hijos durante dominicales y feriados, fueron actividades que realizaron un buen número de esclavos, además de sus trabajos de rutina, como los que se han citado en las haciendas de las Temporalidades (expropiadas a los jesuitas) en Cúcuta y Villanueva, por ejemplo laborando en las minas como el esclavo Pedro Navarro de don Julián Trespacios que acumuló durante los festivos dos libras de oro para su rescate (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.2, ff. 305-337; Cundinamarca, t.2, ff. 977-1037).

Algunos esclavos realizaron actividades con el consenso de sus amos y otros se ocuparon de quehaceres a espaldas de aquéllos. El ejercicio de la magia blanca y negra, se extendió considerablemente en algunas ciudades como Cartagena, como se desprende en los numerosos juicios que la Inquisición siguió a hombres y mujeres negros ocupados en estos menesteres. Agresiones y curas mágicas se asociaron con los curanderos de color, que tuvieron una numerosa clientela en blancos, indios y mezclados. El esclavo amplió su saber mágico en el contacto con el blanco, que portaba todo el acerbo medioeval, al cual se sumó el aprendido al indio y lo puso al servicio de todos siendo bien remunerado. La inestabilidad empresarial, las condiciones de salud en medios malsanos, el desconocimiento de la etiología y cura de enfermedades desconocidas; la inestabilidad de la pareja conyugal ante el asedio de las mujeres de otras razas, necesitadas de apoyo, el sistema patriarcal de doble moral sexual, dieron un amplio funcionalismo al saber mágico del negro. Porque asociadamente, existió una clientela en todas las jerarquías raciales, creyente y practicante de la magia y dispuesta a hacer uso de ella y pagar sus servicios (Medina, 1899; Tejado, 1954; Gutiérrez de Pineda, 1985). La magia negra o agresiva, daba salida a las tensiones sociorraciales, fue también bastante utilizada por todos los estamentos y remuneró generosamente al esclavo practicante de ella (cf. Religión, magia y adoctrinamiento).

El contrabando en los puertos ocupó especialmente a las mujeres mulatas en Cartagena y el Atrato. Existió una actitud encubridora y benevolente de esta actividad que prohibieron las clases altas al comprarles las mercancías que obtenían en los barcos que llegaban del exterior y que eran de prohibida importación o eludieron los impuestos. Tal el caso de Gertrudis Guillen, morena libre quien sufrió el embargo de "telas y baratijas" que expendía en las calles de Cartagena, para sostener sus hijos porque era madre soltera (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.5, ff. 318-329). Como hemos repetido, la posesión de esclavos de servicio doméstico en las ciudades confirió prestigio a sus propietarios y rendimientos económicos. Por eso la costumbre de adiestrarlos en algún arte u oficio, al que los dedicaban los amos dándoles cierta libertad de acción y recibiendo la totalidad o parte sustancial de los ingresos obtenidos por ellos Juan y Ulloa describían así la situación en 1753:

... Entre todas las Castas no es la de menor número la de los Negros. Estos se dividen en dos Estados que son los Libres y Esclavos; y uno, y otro en otros dos, que son Criollos y Bozales... Los que

11 AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.14, ff. 525-586; t.2, ff. 920-932; Tolima, t.4, ff. 785-811; Tolima, t.4, ff. 529-531, 785, 811; Bolívar, t.2, ff. 305-337.

habitan en la Ciudad se exercitan en los trabajos recios, con que ganan su jornal, y de él dan a sus amos un tanto diariamente, y se mantienen de lo que les queda... Lo mismo sucede con las Negras esclavas; de las quales unas se mantienen en las Estancias casadas con los Negros de ellas, y otras en la Ciudad ganando Jornal, y para ello venden en las Plazas todo lo comestible, y por las Calles las Frutas y Dulces del País de todas especies y diversos Guisados o Comidas... Las que tienen Hijos pequeños, y las que están criando (que son quasi todas) los llevan cargados sobre las Espaldas... (Juan y Ulloa, 1983: 335).

También los negros se ocuparon de extraer aguardiente clandestinamente, actividad menos frecuente en ellos que entre los blancos y mestizos. Fueron duramente castigados como lo ocurrió al negro Domingo, quien recibió por el “comiso clandestino de aguardiente” doscientos azotes y cuatro años de presidio, por sugerencia del funcionario de las Rentas (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 446-450).

Al representar un bien de capital el esclavo sirvió de herencia, dote, respaldo de deudas, hipotecas, préstamos y donaciones. Tuvo un cierto valor de dinero contante o bien de reserva, a manera de ahorro para solventar emergencias económicas, como es el caso de que en la muerte de un propietario en Guaduas, el albacea vende un esclavo para pagar las exequias (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8, ff. 439-446, 1779).

Los esclavos se dan como herencia o la reciben aunque existan oposiciones. Al morir en Antioquia el sacerdote Pompeyo (1802) deja sus bienes a una hija, a la que ha liberado pero los consanguíneos del prelado se oponen por ser “fruto de dañado ayuntamiento o sacrílega”, y aunque existe la pugna se entrega a la hija la herencia compuesta por numerosos esclavos (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.4, ff. 658-693). La negra Magdalena debió recibir la libertad a la muerte de su dueña quien se la ha ofrecido pero sus consanguíneos se la niegan, porque consideran que la heredan. Lo mismo ocurre en el Socorro en donde un clérigo se siente estafado por el reparto de herencia de su padre en la cual figuraron numerosos esclavos. Y en Mompo, Luisa declarada libre por decisión testamentaria de su dueña, fue considerada parte de la herencia y negada su libertad. En otro pleito un mulato simuló ser hijo de una mujer blanca que falleció y creyó tener derecho a heredar sus esclavos (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.5, ff. 981-983; Cundinamarca, t.1, ff. 137 y ss.).

También el concepto de esclavo como bien de capital conllevó la posibilidad de su donación a terceros, personas o instituciones. En este momento de finales del siglo XVIII, la donación de esclavos más que un acto generoso de desprendimiento, tuvo en la mayoría de los casos el significado de descargo de la responsabilidad señorial. La frecuencia de las donaciones corre pareja con la paulatina pérdida del poder esclavista y surgió en muchas ocasiones este traslado del dominio, una sanción al esclavo. En Cartagena, por ejemplo, para castigar a dos esclavos de la fábrica, los donaron a las Obras Públicas, “porque no ha valido corregirlos ni enmendarlos los oportunos castigos”. Don Joaquín Macías después del costoso pleito que tuvo que librar por el intento de suicidio de su esclavo Torcuato, dice que para vivir tranquilo, “hago gracia y donación a Su Majestad”

del dicho negro, "...sin que jamás pueda yo ni mis herederos reclamarlo y si lo hiciéramos no ser oídos en juicio ni fuera de él". El propietario fue incapaz de "sujetar a su servidor". Otro caso, (1808) refleja la tensión del dueño con su servicio. Una esclava le incendió dos casas a su propietario don Pablo Gómez, quien declaró que al no poderla "sujetar" hace "gracia y donación" de ella a favor de las obras de Nuestro Señor san Francisco", pero los religiosos se abstuvieron de aceptar el regalo. La donó entonces al Erario Real, que tampoco la recibió pero aconsejó que su dueño la vendiera para pagar costas y alimentos de la negra encarcelada. Por uxoricidio, el dueño de un esclavo lo regaló al Rey, pero la justicia lo condenó a muerte. Citemos otros casos. En Santafé, don Paulino Villafañe donó un esclavo a Su Majestad por no tener en Honda ocupación para él. La verdad era que no pudo controlar sus excesos, y las autoridades resolvieron enviarlo a servir en las murallas de Cartagena. Sin dar a conocer la razón, el historiador Jaramillo cita la entrega por la fundadora, de dieciocho esclavos al Convento de San José de las Descalzas de Cartagena. Se supone que motivaciones semejantes dieron lugar a la donación. En el Socorro, 1805, un propietario dona a las Obras Públicas su esclavo prófugo. Defectos incorregibles motivan también las donaciones. En Honda, 1804, don Agustín Sarasti, entregó un esclavo para que sirva en las obras de Bocachica en Cartagena, por cuatro años, después de los cuales se regalará al Rey, pensando que así sirve sus intereses y los del público, porque "roba sus arcas usando llaves falsas". En Nóvita, doña Tomasa regaló al Rey un esclavo de su cuadrilla minera para que sirva en los trabajos de los presidios de Cartagena, porque fuera de fugarse, mantiene "ilícitas relaciones" y si lo vende "da mal ejemplo a los demás esclavos". Tampoco pudo dominarlo y es sabido que sus desmanes debió resarcirlos. Otras veces las donaciones encubrieron sucesos no resueltos y que pudieron lesionar mas adelante al amo. En Vélez, 1807, don Francisco Solare regaló su esclava y sus tres hijos por no poder aceptar sus exigencias¹².

El esclavo pudo respaldar acciones crediticias, por lo cual algunos que en vida de sus amos recibieron la promesa de libertad a su muerte no alcanzaron este propósito, dadas las deudas del difunto. Tal el caso que se presenta en Simití, donde Dominga y sus dos hijas no reciben la libertad por las deudas de su propietario a las Capellanía de las Benditas Almas, en dicho pueblo. En los entables mineros la cuadrilla de esclavos sirvió de garantía en las deudas. Saldos en rojo aparecieron en la testamentaria de Juan de Iburguen y el tutor de su hijo exigió la anulación de la venta de los esclavos que respaldaban sus débitos. En Ocaña Fernando Quintero reclamó un mulato hijo suyo, pero como había sido dado en prenda de una deuda fue subastado para saldarla. Cuando en Ibagué se vendieron una pareja de esclavos y al cabo de cinco años no se hubo cubierto el total de su valor, retornaron a su antiguo propietario porque respaldaban la operación. En la subasta de la hacienda de Cucunubá, los esclavos fueron el mayor respaldo de la deuda que tenía dicha propiedad¹³.

12 AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.5, ff. 294-316; Bolívar, t.12, ff. 839-880; Antioquia, t.4, ff. 694-730; Tolima, t.4, ff. 887-889; Santander, t.5, ff. 984-1008; Cundinamarca, t.1, ff. 1-6, 506 y ss.

13 AGN, Negro y Esclavos, Cundinamarca, t.1, ff. 506 y ss.; t.9, ff. 626-636; Bolívar, t.9, ff. 594-633; Santander, t.4, ff. 259-267; t.2, ff. 2-10; Tolima, t.4, ff. 391-400; Cundinamarca, t.3, ff. 951-990; Santander, t.3, ff. 665-673; t.4, ff. 267-305; Tolima, t.4, ff. 575-589.

Las deudas a entidades religiosas, Hermandades, Capellanías, Cofradías y Censos se cubrieron con esclavos. Como se ha dicho, la Iglesia fue la entidad más rica de la Colonia y sus personalidades los dueños de los mayores capitales y muchos de sus bienes estuvieron representados por esclavos. En 1755, el Virrey recibió información de San Juan de Girón de que se han sacado a remate unos esclavos de Juan Ballesteros, "...como parte de pago de lo que quedó debiendo como fiador obligado a la Hermandad de San Pedro de la ciudad de Pamplona". Y en esta ciudad se demandó ante el Juez que un esclavo que respaldaba una deuda ha sido vendido dejando el crédito al descubierto¹⁴. La dote de la mujer en su matrimonio pudo ser cubierta con esclavos. Los padres generalmente le dieron a la hija algunas esclavas, para asegurarse de que iba estar servida y mantenía su rango social. Los conflictos conyugales por estas propiedades fueron muy frecuentes. Por medio de engaños y de fuerza Miguel Hurtado vende en Timaná (a un mulato) un esclavo de la dote de su esposa, sin que ésta haya dado consentimiento, lo que dió lugar a un costoso proceso para la devolución. En Magangué una viuda reclamó la herencia paterna y los bienes dotales representados en esclavos, con los cuales planeó conformar un capital para afrontar su viudez. Los reclamos de dotes representadas por esclavos originaron serias discordias familiares, dado el valor de esta propiedad. Por ejemplo, al morir don Juan Riovo, el albacea, para pagar las deudas del difunto se apoderó de un esclavo de la dote de su hija y se creó largo conflicto entre todos los miembros de la familia, en razón de lo que representaba su propiedad, siendo su dueña "...persona digna de consideración por su pobreza y limpieza de sangre...". En Pore, al morir la esposa de un hacendado, su padre reclamó la dote, representada por un esclavo, pero el viudo se negó a devolverlo por ser el capital de sus hijos huérfanos. La ley favoreció al padre reclamante. Los conflictos que generó la herencia de esclavos, se debieron al valor que representaron, como ocurrió con el enfrentamiento que tuvo lugar entre suegra y yerno por un esclavo que pertenece a la primera, quien la ha dado a su hija que falleció y por tanto debe retornar a su fuente. La nieta la reclamó por su extrema pobreza y la de sus otras hermanas, que confiaron en que esta propiedad les permitiera sobrevivir sin tantas penurias como las que estaban padeciendo en el momento, descripción que permitió ver la importancia de los esclavos en estas situaciones. El mismo pleito alteró la relación de suegro y yerno por un esclavo de la hija que falleció prematuramente y que obligaron a restituir al padre, según la ley española¹⁵.

En los pleitos de manumisión por promesa testamentaria se conjugaron dos circunstancias. Los esclavos eran bienes dotales de mujeres casadas o de jóvenes novicias que al profesar recibieron una dote de sus familiares al contraer matrimonio. Con frecuencia los esclavos configuraron este tipo de dotación y se utilizaron para servicio del convento, en los menesteres domésticos o en la explotación de las propiedades de la institución; sin que faltaran casos de utilización para el servicio particular de la profesora,

14 AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.3, ff. 665-753; t.4, ff. 267-305; Tolima, t.4, ff. 575-589; Cundinamarca, t.9, ff. 626-636.

15 AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8, ff. 439-44; t.9, ff. 858-859; Santander, t.1, ff. 699-802; Tolima, t.3, ff. 697-981.

como fue costumbre también en México y Lima. En la dotación de Javiera de los Dolores para profesar con “velo blanco” en el convento de Santa Clara, en la ciudad de Pamplona, en 1766, su tío entregó unos esclavos de que se había desposeído a un tercero, como garantía de un censo redimible.

Religión, magia y adoctrinamiento

Como hemos planteado, la religión católica entró a la “casta” negra, aunque no con la prontitud de la americana. No fue la cristianización del negro una finalidad determinante de la Corona a la llegada del esclavo al país, como fue en todos los tiempos la catequización del indio. Colaboró con su doctrina y con el mismo ejercicio del sistema esclavista en la definición del *status* del negro en la Colonia, con cuyos servicios acrecentó sus haberes personales e institucionales como cualquier otro dueño.

Los diversos momentos y modalidades del adoctrinamiento religioso mostraron, más que un empeño aculturador, a una fe con el propósito de la salvación del alma, una finalidad pragmática, a la cual accedió el amo en beneficio propio. En el transcurso del ejercicio catequizador y de servicio religioso, se captó en el ánimo evangelizador del esclavo a la fe cristiana, el peso decisivo del ejercicio del poder de la Iglesia como institución. Contó primordialmente su inmenso poder económico, individual e institucional, mecanismos de que se sirvió como institución-control de la conducta normativa de la sociedad. Sumó su rango en la jerarquía institucional, al que agregaba la categoría prelativa de sus miembros de raza blanca, y el fuero especial que la favoreció en las altas esferas del poder y que le dio prelación sobre el civil en muchas instancias. Estas condiciones que favorecieron su desempeño religioso motivaron desafueros que dieron lugar a repetidos llamados de cabezas eclesiásticas y de la Corona, como fue la temprana Real Cédula de Madrid del 7 de febrero de 1636, que trató sobre los excesos que cometieron algunas autoridades religiosas.

La Iglesia en su tarea evangelizadora de la fe católica en indios y negros, y vigilante de la fe en los españoles, encontró el tropiezo de la falta de comunicación verbal con los dos primeros, y dificultad conceptual para entender y respetar creencias, conductas y ritos diferentes, mirados siempre desde una óptica de inferiorización. Mientras con el indio se impuso la obligación a curas doctriñeros de conocer la lengua de los nativos, con el negro no se creó esta necesidad, y sólo algunas unidades misioneras fueron capaces de comunicarse en la lengua nativa con negros bozales (recién llegados), conocimiento que se perdió porque no se imprimió. La falta de comunicación con los recién llegados, hablantes de lenguas múltiples, impidió su evangelización, y sólo en algunos casos se cumplió con la obligación de bautizarlos, sin que este rito tuviera para el neófito significado religioso. Para misionar al negro le faltó a la Iglesia una infraestructura adecuada a su apostolado, satisfecho dentro de hábitats sin condiciones mínimas para desenvolver tal tarea. Los recursos humanos catequizadores no fueron adecuados a su misión apostólica y los dueños de esclavos no siempre facilitaron o gratificaron sus labores o los requirieron, especialmente en los Reales de Minas.

La inculturación cristiana del negro, tuvo la mira de darle una nueva ética cristiana que se tradujera en práctica cotidiana, una creencia y un culto. Todos tres propósitos tuvieron diferente apoyo del régimen esclavista. Como punta de lanza del proceso, lo significativo para la Iglesia fue introducirlo con el bautizo a la fe, para de ahí en adelante enmarcarlo en sus principios. En seguida la Iglesia consideró más trascendente introducirlo en el matrimonio católico y alcanzar el control de la ética familiar tratando de oponerse al libre mulataje que el blanco impuso sobre su esclava negra, aprovechando la estructura esclavista. Recibió la Iglesia respaldo en su desempeño misionero de la Pragmática Sanción que le dio instrumentos legales para controlar el comportamiento sexual del amo frente al negro y a la miscegenación creciente de las castas que resquebrajó la jerarquización social.

En esta misión radicarón los mayores escollos de evangelización cristiana. En primer lugar, tuvo que resolver el problema de dar pareja a cada negro. El desequilibrio entre la relación de los sexos durante los primeros siglos fue marcado y se agudizó en ciertas zonas como lo fueron los diferentes enclaves mineros, donde la falta de mujeres de color era notoria. Se ha dicho que se importaron más hombres que mujeres y por ley, ni blancos ni indios podían casarse o unirse con personalidades negras, lo cual impuso la conformación de parejas eventuales, poliandria, y homosexualidad o autosatisfacción al interior de su raza, o raptos o relación esporádica o concubinato con la india y la blanca. El empeño misionero también tropezó con la doble moral que el sistema patriarcal permitió al blanco, y que antagonizó con el molde monogámico castizo que se estrelló con la dualización que el sistema castal, el patriarcalismo y la misma Iglesia hacían de la mujer, esposa en la blanca y concubina en la negra y la india y sus mezclas, pero no compañeras legítimas.

A tan fuertes antagonismos entre los principios de la fe y el régimen esclavista que socavó los esfuerzos misioneros, se sumaron realidades tales como que el esclavo no era igual al dueño, igualdad que se promulgó a los ojos de la Divinidad. Mientras el indio fue considerado por los prelados a instancias de la Corona, como un ser con alma igual que un blanco, este concepto no jugó con la etnia negra, en razón de la estructura esclavista que definió también su desigualdad religiosa frente al señor. Esta posición que se impuso en los comienzos, evolucionó con el "blanqueamiento social" de los negros y alcanzó un momento en el que existió sino una perfecta igualdad, una tendencia equiparadora, que fue creciendo a medida que ideas liberales humanísticas se introdujeron en la sociedad particularmente en la administración de justicia y a la cual se fue incorporando la Iglesia.

La corriente legal de acento cristiano se palpó en los alegatos de los Procuradores o Defensores de esclavos, quienes en su rol, apelaron para obtener justicia, a los principios de caridad, respeto de la persona, y en cierto sentido a la igualdad entre los humanos. La equidad se insinuó en algunos juicios seguidos a los amos por abuso de su *status*, en la búsqueda de libertad del esclavo por autocompra y en ocasiones por fuga, la tendencia a superar la aplicación del escueto sistema esclavista de posiciones desiguales, con un criterio de equiparada consideración religiosa. No obstante, vale la pena contraponer también el papel de respaldo que la Iglesia desempeñó como institución, en muchos

casos, reforzando el régimen de dominación. Principios de sumisión y de obediencia, respeto y fidelidad... se inculcaban hacia el amo en su adoctrinamiento. Estos principios exigieron como contraprestación del señor, el respeto a los dominicales y feriados, la práctica obligatoria de cierta liturgia por parte de los negros de cada propietario, reglamentación que dio extraordinario poder a la Iglesia en las zonas mineras. Se impuso como requisito anual a los amos, llevar a los Reales de Minas a los prelados, para que durante una estancia de dos o tres meses, cubrieran los ritos católicos anuales de precepto o de evangelización y doctrina. Muy pocos "dueños de Minas y Esclavos" satisficieron la obligación, como lo testificaron las demandas. Fue notoria la cuota de poder que la Iglesia adquirió con estas obligaciones que no sólo intentaban evangelizar, sino poner la doctrina católica, mediante la internalización de su ética y su traslado a la práctica en la vida laboral del esclavo, al servicio de su dueño. En los juicios seguidos a los "dueños de Minas y Esclavos", o a los de haciendas, se percibió su influjo, bien porque reforzó su *status* y su demanda cuando se testificó el cumplimiento de sus deberes con la religión, o se convirtió en prueba que actuó en contra de su querrela. Como fue visible en algunos juicios, la Iglesia tuvo otra arma que la hizo todopoderosa frente al poder civil, la excomunión, que esgrimió en contra de sus oponentes en varios de estos sumarios, por ejemplo, para imponer al señor el derecho del esclavo a casarse libremente o a recibir la atención anual religiosa. Además, la Iglesia se manejó por sus propias instituciones, de modo que sus faltas pudieron eximirse de ser juzgadas por la autoridad civil, y este fuero le permitió escapar con ventaja del juicio de sus faltas, condición que también se prestó para que ante los ojos del esclavo se destacaran las dualidades en la aplicación de la justicia y de la religión cuando se trató de las cabezas del poder. Sin embargo, también le fue visible la lucha entre poder político e Iglesia y el negro trató de defenderse aprovechándolas (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.2, ff. 814-870).

Al hacer un recuento de la atención religiosa del negro fuera de los Reales de Minas, se concluye que fue precaria hasta avanzada la vida colonial. Aunque desde los inicios de la llegada de los esclavos, se impuso (1545) que los dueños de hacienda con esclavos africanos, tuvieran un mayordomo blanco que:

...se preocupe porque en ella haya una casa o bohío, con su altar, con la señal de la cruz e imágenes, para que allí cada mañana, antes de ir rumbo a la plantación o la mina, venga la cuadrilla de esclavos a hacer oración y en ella oigan misa los domingos y días feriados (Konetzke, 1958, vII: 237).

Y a la manera que se estableció con el indio, que los domingos se les enseñe la doctrina, de modo que a los seis meses de adquirido un esclavo bozal, debió estar instruido en la fe y entonces se le diera estado. De lo contrario, dice la ley, las sanciones se aplicarían a su dueño (Konetzke, 1958, vII: 237). Estas debieron cumplirse antes de ser vendido, metas que no satisficieron.

Consciente la Corona del abandono religioso del negro, en 1611 (San Lorenzo, 10 de setiembre de 1611) el Rey habla al Gobernador de Cartagena sobre la escasez de prelados

al servicio del adoctrinamiento y asistencia religiosa de "... más de ocho mil negros al servicio de los vecinos" (Konetzke, 1958, vII:179), de los que continuamente llegan del Africa, "...que mueren sin sacramentos por no haber quien se los administre...". La religión todavía tenía servicio especial para cada raza, de preferencia a los grupos blancos y particularizada para los indios. Por ello, el Rey ante la escasez de atención religiosa al negro, sugirió la conveniencia de que "se fundasen parroquias aparte para ellos con curas propietarios..." y detalla las medidas para este logro, regulaciones que hacen pensar que hasta este momento, ni siquiera en las ciudades mas notables, el adoctrinamiento religioso a través de la liturgia estaba en sus comienzos.

Dentro de la falta de evangelización religiosa del negro para la vida cotidiana, es de suponer que el proceso de asimilación de un modelo de familia, posiblemente contrapuesto a los que cada negro portó, no se logró realizar en seis meses, careciendo de idioma común, y existiendo diferencias de concepciones religiosas y de abstracción, de cultura y niveles sociales entre adoctrinado y adoctrinador, a los cuales pudo agregarse el "shock cultural" producido por el trasplante. Las circunstancias sociales no facilitaron que pudieran darles cónyuge y no hubo adecuación a un modelo matrimonial tan dispar al propio. El clero destinado para recibir y modelar en la fe cristiana los cargamentos que periódicamente se volcaban sobre Cartagena, era también insuficiente e impreparado para asumir tan agobiante tarea, frente a una multitud de seres discriminados humanamente y enfermos (Konetzke, 1958, v.II: 179-180; Pacheco, 1958-60; Sandoval, 1956: 327;). En fechas tardías de la esclavitud colonial, tampoco fue posible la catequización en festivos, que el esclavo utilizó para trabajar y poderse liberar, para hacer sus siembras a fin de incrementar su dieta o conseguir dinero para vestirse (Konetzke, 1953, v.1: 81, 99, 185, 210, 318, 247, 457, 462, 470; Santa Gertrudis, 1956, v.2: 125; West, 1952: 78,101). El negro dentro del sistema esclavista fue una herramienta de trabajo y su dueño escatimó cualquier tiempo que limitara su rendimiento económico, razón que restringió en amplias regiones su moldeamiento religioso. Escasamente debido a las presiones de la todopoderosa Iglesia, obtuvo ventajas en esta administración, se cumplió con el precepto anual, que se registró en libros en los distritos mineros y por cuyo cumplimiento estuvo obligado con fuertes sanciones el dueño de cuadrillas.

La discriminación religiosa también se hizo evidente en las leyes que cerraron el paso a las vocaciones religiosas de los hombres de color. Que no se ordene a los mulatos, mestizos e ilegítimos, dice la Real Cédula de Madrid, 7 de febrero de 1636 (Konetzke, 1958, v.II: 356), costumbre que prevaleció entre nosotros hasta la mitad del presente siglo veinte, en que ni negros ni negras pudieron ingresar a las órdenes religiosas o al sacerdocio. Por tanto, su raza no pudo suplir la carencia de sacerdotes misioneros ni acercarse con sus miembros a su propio adoctrinamiento.

La separación racial ante Dios también se sintió en los sitios donde se le rindió culto oficial. El negro, esclavo o libre ni recibió adoctrinamiento ni participó en las funciones del culto con los blancos. Debíó ejercer su creencia en lugares separados y guiados por sacerdotes diferentes. Y fueron olvidados. En 1611 (Real Cédula de San Lorenzo, 1 de setiembre, 1611), el Rey pidió al gobernador de Cartagena se cuidara de este abandono,

porque los negros carecieron de sacerdotes para catequizarlos, administrarles sacramentos y murieron sin ser admitidos en la fe cristiana (Sandoval, 1956: Libro Tercero). Por ello pide la creación de capillas y parroquias, que delinearón en aquel tiempo la condición socio racial del esclavo ante la fe que se le impuso. Si esta fue la situación que se vio en el puerto más importante de la colonia, se puede colegir cuál fue la atención religiosa que se dio al negro en lugares tan alejados como en las cuadrillas mineras del Pacífico (Borja, 1996: 46). O dada la permanente ola de "arrochelados" que se evadieron, la reducida aculturación que tuvo el negro para que su ética de más difícil adquisición, llegara a la conciencia en la formación de la nueva familia negra y pudiera trascender controlando sus instintos y superando las limitaciones permanentes con que la nueva cultura lo encerró.

La separación religiosa de las razas también se sintió en los cementerios, en donde se adjudicaron lugares distintos para cada una, costumbre que quizás perdura en los llamados hoy "cementerios de los pobres". En las postrimerías de la Colonia (1809) el dueño de esclavos Pedro Santander comunica al Cura de San Cayetano que dada la licencia recibida:

...ha construido en su hacienda denominada La Culebra una capilla, en la cual se celebra la Sta Misa y los sacramentos a mis esclavos, peones y demás vecinos que tienen su habitación en mis tierras...

Pide permiso para construir el cementerio y que se certifique la gran distancia que media entre la hacienda y la parroquia y que es necesario vadear un río muy caudaloso que no permite el paso en el invierno. Que el vecindario es pobre y no puede costear la conducción de los muertos hasta S. Cayetano y los entierran fuera de sagrado. Se concede el permiso que beneficia al amo, por no tener que conducir sus esclavos muertos al cementerio de la parroquia. (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.5, ff. 935-938).

Condiciones peculiares de la comunidad negra, los palenques, impidieron su adoctrinamiento religioso. El padre Andrés del Pico "...sacó de los montes cercanos a Riohacha, toda una colonia de negros cimarrones, de ambos sexos y de todas las edades que estaban sin bautizar" y con los cuales erigió una parroquia (Parsons, 1949: 83 y ss.). En Barú, (1738-39) en las cercanías de Valledupar y en las vertientes de la Sierra Nevada, negros palenqueros tenían sus poblados a comienzos del siglo XVIII y fue necesario reducirlos a pueblos para adoctrinarlos (AGN, Caciques e Indios, t.38, ff. 731 y ss.; Conventos, t.22, ff. 342 y ss.; Miscelánea, t.85, ff. 45 y ss.). Otro núcleo tempranero estaba cerca de Santa Marta, nuevos reductos poblaron las tierras en el entorno de Buritica¹⁶. Arrázola, señala con amplitud el problema de los numerosos pueblos "empalencados" en la Provincia de Cartagena y de Antioquia, que por su número y agresividad, casi ponen en jaque el Gobierno y las poblaciones blancas y a los viajeros en estas provincias (Arrázola, 1970: Capítulos VIII, IX).

16 Friede, 1945-46, v.3: 637 y ss.; AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.5, ff. 619; Panamá, t.4, ff. 373.

En la entrada que hace Palacios de la Vega en las riberas de los ríos Cauca y Nechí, en rescate de los negros arrochelados en sus márgenes, halló una barca sola a merced del río Cauca. Al indagar,

...encontró a una mujer que su aspecto demostraba como de veinte a veinte y cinco años, en cueros, muerta rebentada y toda llena de gusanos..." No supo su origen pero sí que "aquello sucedía continuamente porque como el cura no los quería enterrar si no llevaban la plata, se valían de aquel modo, para que el agua se llevara los cuerpos y nadie supiera de donde salía..." (Palacios de la Vega, 1955: 75).

El sacerdote comprobó lo presenciado, cuando una mujer moribunda fue traída para que la confesara y al morir:

...en lugar de darle sepultura... [su marido] la metió en la barca; él saltó a tierra y dejó la embarcación a merced del agua...

O sea que ni el ritual religioso de la muerte, pudo realizarse dentro del tipo acostumbrado en razón de la negativa religiosa a colaborar gratuitamente o ser consecuentes con su doctrina de caridad cristiana (Palacios de la Vega, 1955: 76). En este caso, como en otros conflictos en la catequesis, jugó papel trascendente el clero. Fue muy difícil para algunos de sus miembros ejercer su rol, debido a condiciones del hábitat, la penuria de sus recursos y en otras, en que no había propiamente un espíritu de apostolado, más bien un interés dominante de enriquecimiento. En Majagual, refiere el padre Palacios de la Vega, la presión del cura de este lugar para que "la gente asentada en los caños le pague los servicios de bautismo, entierros etc..." con el resultado que se ha visto en su vida familiar religiosa. No hay estructura familiar normativa, hasta terminada la infancia los niños no han sido bautizados, y al carecer de fondos para cubrir el pago del entierro abandonaron los cadáveres de sus deudos en canoas a la deriva de la corriente fluvial. Tampoco recibían sacramentos (Palacios de la Vega, 1955: 75). Su párroco, como los curas doctrineros en las vertientes y altiplanos interandinos, cobraron altos precios por matrimonios, bautizos y entierros, sumas no costeables para sus feligreses.

En San José de Ojo Largo, Palacios preguntó el cura de qué vivió:

...me respondió que de los proventos que allí tenía no se podía mantener, que él tenía un bato de ganado, con unas mil cabezas, alguna crías de cerdos, y que su hermano hacía carnes y lo vendía en Zaragoza y de esto se mantenía..." (Palacios de la Vega, 1955: 76; Nota, 147: 95; Nota, 142: 93; Nota 97: 72; Nota 103: 76).

Sin embargo, el padre Palacios fue informado en las Bocas del Nechí, que:

...a los que morían el cura los mandaba enterrar en el monte... [y que al informante, le había quitado]... dos castnos de puro oro por cabeza para confesarlos y que luego quiso sin otras cosas que da oro el expresarlas para su mr. consuelos y que se retirasen....

En las zonas distantes, como Majagual, el Cura, (dice el Padre Palacios), exigió cubrir todos los servicios religiosos a pesar de haber recibido el pago legal de las obvenciones a que se hacían merecedores los párrocos. Por ello, no iban a los servicios y el cura y el capitán Aguerra se confabularon para pedir se les destrozaran ranchos y sembrados, aduciendo que son criminales y vagabundos. En esas tierras Palacios encontró corrales de ganado:

...y rozzerias de gente sumamente infelices, pues la mayor constaba de un almud y medio de maiz, otro tanto de arroz, y varios pies de yuca... [y que alguna gente no asistía a la Iglesia] ...por su suma pobreza pues ya se obserbaba que basta sin camisa iban las mujeres....

También el Prelado Palacios, supo en Palmarito, que una de las razones por las cuales al morir no pidieron confesión y la hicieron públicamente al morir,

...porque habían pasado pasajes horrorosos con mujeres... [como una moribunda que se presentó en artículo de muerte, al padre Palacios] ...como era los confesores acabar a las moribundas en el acto carnal, como se habían cogido algunos y que advirtiéndozelo a los Juezes tanto Ecos como civiles, no habían echo caso...

Se ha citado en varios Reales de Minas, especialmente en los situados en Barbacoas, que no existía adoctrinamiento religioso, ni administración de sacramentos, ni cumplimiento de ritos de precepto anual, en razón de carencia de sacerdotes con tal fin o por negligencia de los mineros dueños, o por no pagarlas expensas con que sus "misiones" recargaban las explotaciones. Desde los comienzos del siglo XVII, el Rey había hecho notar en Real Cédula (Madrid, 7 de febrero de 1636) que:

"...es grande el número de clérigos de natural inquieto que andan en las provincias de Indias... escandalizan en las doctrinas de nativos... andan y viven licenciosamente sin que puedan ser corregidos ni castigados... [por que se buyen]... fenómeno de especial frecuencias entre los naturales. El Rey con el Consejo de Indias acuerdan recomendar a las jerarquías eclesiásticas se vigile la ordenación de sacerdotes cñiéndose a los principios del Concilio de Trento y demás concilios..."

En Cartagena, el Tribunal de la Inquisición, de los procesos que tramitó (1610-1636), un 11,8% de los reos fue de religiosos españoles y unos pocos criollos (porque ni ilegítimos y tampoco mestizos o mezclados de negro fueron admitidos), la mayoría de ellos regulares, acusados de sexo heterosexual, homosexual y bigamia; también de blasfemias y proposiciones erróneas (Splendiani, 1996: 72-74). La Iglesia en este período se la sintió hondamente motivada por intereses económicos y la catequización del negro, el menos favorecido en ello, no le dio las gratificaciones monetarias esperadas. Muchos autores

reconocieron el inquietante enriquecimiento del clero, como finalidad máxima de sus vidas. Colmenares reconoce que las autoridades coloniales poseyeron la mayor parte de los bienes territoriales, ya sea personalmente, o en las cofradías, Censos y Capellanías. A pesar de serlo prohibido, en Antioquia eran los mayores dueños de minas que explotaban con abundantes cuadrillas (Alvarez, 1981: 11; Patiño Millán, 1985: 381, 418, 421, 441), condición que les confirió considerable poder para liderar la vida social y legal de la provincia, como lo describió el Gobernador Silvestre en 1776 respecto del sacerdote Villa y Castañeda. En el Valle de Osos de Antioquia, cuatro sacerdotes poseían las minas mas fructíferas y las cuadrillas más numerosas, "...aunque no registradas a su nombre ...sin embargo de serles prohibido...". Estos prelados eran Villa, Londoño, Molina y Rojo, propietarios de minas en el Chocó. Otro ejemplo de enriquecimiento clerical y de vida dedicada a menesteres fuera de su tarea misional, la ofreció el padre Lora, de la provincia de Antioquia, mayordomo del hospital, colector de diezmos, mayordomo de la Cofradía del Santo Cristo de la Humildad y de otras más, le habían permitido acumular también un gran capital. Estas ocupaciones entretuvieron su vida y distrajeron su apostolado doctrinal porque les impidió asistir a los negros de los entables mineros distantes y realizar labor misionera entre ellos, tan siquiera anualmente.

Así mismo, sus intereses económicos, conseguidos en censos, capellanías y curatos que controlaron, les crearon círculos de relaciones que en veces entorpecieron su labor evangelizadora o se contrapusieron a la justicia en torno del mismo negro, porque sólo defendieron los intereses señoriales o los propios (Patiño Millán, 1985: 40).

La Inquisición llevó a cabo numerosos juicios contra miembros de la Iglesia, especialmente en pecados de desconocimiento de las verdades religiosas, blasfemias, pero particularmente por llevar una vida disoluta, algunos por delito de bigamia o estar casados (Patiño Millán, 1985: 74 y ss.). El celibato no fue cumplido dentro de los votos impuestos por la fe. Los escándalos del clero fueron considerables, y muchas de sus figuras sacerdotales tenían concubinas, y fueron acusados por ello o por el "delito de sollicitación" bastante común entre los eclesiásticos (Patiño Millán, 1985: 90 y ss.).

La aculturación religiosa

La asimilación católica por el negro dependió del ambiente, donde desempeñó su rol y jugó su *status*. Una fue la cristianización vivida por los negros bozales en los Reales de Minas de todo el país, pero fundamentalmente de la Costa Pacífica, y otra la que se vivió en las zonas ganaderas y cañeras del país. Distinta la que se cumplió en los hogares con esclavos domésticos, y hubo variaciones en las diferentes ciudades. También difirió la cubierta en los lugares distantes de las parroquias.

Dentro de una visión general, tomando los indicadores de ética, culto y creencia, se puede percibir que fue el culto social el que mayor arraigo tuvo. La creencia fue bastante difusa y la ética cristiana no fue suficientemente interiorizada, ni jugó un papel de trascendencia, si se miran aspectos normativos de la relación de los géneros, la vida cotidiana y las interrelaciones sociales. Tratándose de un régimen esclavista es muy difícil

lanzar este juicio. La vida de relación amo-esclavo estuvo salpicada de profundos conflictos. Si se mira desde el punto de vista del modelo ideal de esclavo según la religión, es distante el comportamiento, pero en su satisfacción se entrelaza la conducta del amo, que desborda las normas cristianas de relación con él.

La estructura esclavista se impuso traumáticamente sobre el negro, con realidades que antagonizaron con los principios de caridad cristiana y de valor del ser humano, aunque en aquéllos momentos su sistema fuera considerado natural. La acomodación del esclavo a este ambiente estuvo en juego con sus circunstancias y difícilmente la concepción religiosa pudo ayudarlo. Al no enterrar la ética que se transmitió con el entorno que cada negro vivió, su interiorización fue contradictoria. Las creencias sobrenaturales se adaptaron mejor al juego de la magia entremezclada con la religión, siendo la liturgia el renglón religioso más favorecido por la aceptación del esclavo, dada su expresión gregaria.

Al no encontrar congruencia ni funcionalismo la religión, en la personalidad del africano de cualquier *status*, la magia ocupó el lugar que dejaba sin función la fe religiosa. La magia cumplió con él fuera del papel de la religión, una más trascendente: dio poder al practicante mediante la lógica del creyente que hizo uso de sus servicios, o sea que expandió el poder del negro a la esfera del blanco y de las mezclas también creyentes en la magia. Reiteramos que España trajo la cosecha mágica medieval a la Nueva Granada. Los conceptos de brujería asociados a la magia negra o sistema agresivo, florecieron en España y todo el historial de sus prácticas se expandieron en el país pero particularmente en ciudades como Cartagena en que existió una clase blanca servida por numerosos esclavos que habían nacido y sido criados en estos hogares. Esta socialización dentro de las creencias blancas, encontró clima propicio en la mentalidad animista y suponemos también practicante de la magia agresiva de las culturas africanas. La magia blanca, también sirvió a señores y dependientes en múltiples versiones.

La magia negra o agresiva se vertió, según la creencia del momento, en producir la enfermedad. La dolencia personalista, aquella cuya etiología reconoce la voluntad agresiva de una persona malqueriente sobre otra, mediante la acción de una tercera, el brujo; quien mediante prácticas de muy diferente naturaleza sirve de intermediario entre el agresor y la víctima para producirle la enfermedad. En un ambiente tropical malsano, con enfermedades no controladas ni conocidas; con una medicina en sus albores y cabezas médicas escasas y de limitada preparación; con una *praxis* médica hipocrática o ayurvédica a instancias de la época, poco eficaces para sanar las nuevas enfermedades; era natural que ante el enigma de enfermedades "raras", la magia pudiera florecer. Y fue el negro, hombre o mujer, el que supo enfrentar estas dolencias, el último recurso, muchas veces para salvar la vida de los enfermos graves. Apoyado en el conocimiento de las yerbas, tocadas mágicamente de virtudes, el negro curó las dolencias de la época, las frecuentes epidemias, ante las cuales fallaba el saber del médico.

Hay que reconocer, que la interpretación que suministró el curandero negro, se apoyó generalmente en principios personalísticos, y de ahí su poder. Dados los bajos promedios de vida esperada, y los altos índices de mortalidad materna e infantil, la presencia incontrolable de epidemias, el poder del negro se acrecentó al diagnosticar una dolencia

como producida por la mala voluntad encubierta de un enemigo. Fuera del hábitat malsano, propicio a enfermar, el entorno social de tensiones encubiertas, fácilmente se tradujo en la enfermedad impuesta como retaliación de los enemigos. Para contrarrestar sus influjos maléficos, el negro tuvo el amuleto, la oración, el gesto mágico defensivo que era necesario tener y practicar como medicina preventiva. Y la clientela que creyó en estos principios, se puso en sus manos.

En otro campo la magia del negro penetró en la capa blanca. En una sociedad colonial jerarquizada sociorracialmente, y organizada bajo un sistema patriarcal, el clima cultural estaba servido para el negro actor mágico dentro de los conflictos de relación sexoafectiva de las parejas. Si bien el matrimonio dentro de la calidad hispana debió ser monógamo y dentro de su mismo nivel social e indisoluble, la realidad fue la existencia en torno del marido español o criollo, de concubinas reclutadas bien en el personal de esclavas y de servidumbre india y especialmente entre las de mezcla tamizada. Tampoco faltaron las de su misma calidad social.

Por otra parte los sistemas de relación personal entre marido y mujer de esta clase no fueron tranquilas ante los conflictos de infidelidad y fue frecuente que el marido español o criollo tuviera un trato brusco con su compañera, condiciones ambientales que dieron oportunidad al negro para condicionar y arreglar los líos de relación entre la pareja. Los padrones censales muestran una considerable cantidad de mujeres blancas casadas y abandonadas, de madres solteras blancas, que significan que su pretendiente no cumplió su promesa matrimonial, conflicto que las autoridades no resolvieron sino el componedor mágico negro. Y fue la servidumbre doméstica femenina o parientes y amigos de éstas, quienes proporcionaron el personal que les brindó los sistemas mágicos que daban solución a los quebrantos familiares.

Por otra parte, la religión y la medicina que en este momento llegó de España están entremezcladas con la magia (Sagan, 1997: 25). Llegaron las oraciones, los ensalmos, los exorcismos, las reliquias, los escapularios, y con ellos sus agentes que se injertaron y actuaron con el negro esclavo o libre y crearon un personal que se convirtió en los saludadores, los ensalmadores, quienes llegaron en un momento a actuar conjuntamente con las autoridades religiosas.

A estos grupos de personalidades negras que atendieron la salud en prácticas mezcladas de magia y religión (Tejado, 1954: 129-130) se unen los agoreros, "echadores de suerte", herbolarios, que también prosperan gracias a la incertidumbre de los negocios, de las relaciones políticas y del acontecer familiar. Llega a tal grado esta práctica que la Inquisición cumplió decenas de juicios contra los lectores del destino, que dan amuletos de la buena suerte o practican oraciones preventivas (Borja, 1996: 372; Tejado, 1954: 97 y ss.), rezan letanías imprecatorias, aplican riegos en las viviendas, sanan "el mal puesto" con baños o con desahumerios, con sopladros bucales, prácticas incontables contra los peligros cotidianos o que defienden contra las asechanzas mágicas (Medina, 1899: 61, 95-100, 106-111, 115, 137-147; Tejado Fernández, 1954: 35, 81, 89, 91-107). Fue de tal naturaleza el problema de la práctica mágica, que verdaderos grupos de supuestos brujos de la raza negra, florecieron en todo el país, existencia que se supo por los procesos que la

Inquisición les siguió en Cartagena¹⁷. También gente blanca quedó mezclada en estas prácticas, significado de que eran elementos creyentes en su poder y pacientes del sistema¹⁸.

El ejercicio de la magia y el de religión y magia, en difícil entramado de distinguir, dio al negro, y también a las otras personalidades que se ocuparon de su ejercicio un poder no alcanzado de otra manera frente al blanco, al tiempo que otorgó al negro sistemas defensivos de su condición o en el momento que entra en conflicto consigo mismo o con las normas sociales. En el empoderamiento del negro frente al blanco se obtuvo un resultado dual, crece su *status* frente al dueño, porque se torna útil en materias que sólo el conoció y manejó. Al mismo tiempo se volvió peligroso y cuando ello ocurrió y traspasó el umbral de lo permisible puede en la extrema circunstancia, ser eliminado por el poder blanco. Las numerosas condenas de la Inquisición al negro, mayores que a otra raza (Borja, 1996: 48-49), correspondieron a este temor. En un doble juego, los mismos inquisidores utilizaron los oficios mágicos de los negros, al tiempo que los castigan. Lo mismo ocurre al español frente al shaman indio, y el mismo mecanismo que usó su comunidad una vez incorporada a la religión católica entró en juego cuando esta cabeza mágica superó los lindes de lo admitido y se volvió peligrosa. Algunos de los casos citados en las poblaciones indias, dieron fe de este mecanismo. Y el hecho de que los mismos inquisidores usaran a escondidas los servicios de la principal hechicera negra para contrarrestar sus enfermedades de tipo personalístico, dan idea de este doble juego.

La doble actitud de amos y jefes blancos ante el saber mágico del negro, le impidió conformar una personalidad respetuosa de sus principios católicos. Se le hizo evidente, como en otras situaciones, la doble moral entre el principio y la práctica, entre la norma y la conducta y fue lógico el escape oculto y la conformación también de una doble moral en el negro. El conflicto tuvo muchos puntos de vista. La religión prohibió y castigó la profesión de hechicero y sancionó sus prácticas. Pero las capas blancas y criollas no sólo eran creyentes y practicantes, sino que eran los mismos amos y los miembros de la Iglesia los que solicitaron sus favores mágicos. Por estas circunstancias, el moldeamiento religioso del negro muestra en su comportamiento estos complejos procesos de aculturación.

El grado de penetración de la ética católica y del funcionalismo de la verdades sobrenaturales se percibe en crisis existenciales de la vida del esclavo. También en este momento se reveló, la mezcla de religión y magia en las prácticas operativas. Los cimarrones del río Cauca y del Sinú, temerosos de la "entrada" del padre Palacios de la Vega, que los reducía, halló en Musanga, un número de cimarrones de ambos sexos, con los ranchos vacíos, y en ellos, sobre una mesa, una cruz (sic) y una lámpara prendida, mantenida con aceite de caimán, para evitar su llegada (Palacios de la Vega, 1955, Nota 164: 103).

17 Tejado Fernández, 1954: Capítulo III, especialmente dedicado a los grupos de hechiceras en Cartagena y la tarea de la Inquisición para combatirla. Pacheco, 1955a: 165, 188; Romero, 1960: 371 Romero, 1960: 371-487 (mohanes indios).

18 Borja, 1996: 52 y ss. Es mayor el porcentaje de mujeres acusadas que el de hombres.

En Antioquia, encontró un negro esclavo a un compañero ahorcándose de un árbol. Insistió en su intento si no le daban cambio de amo. Su compañero trataba de contenerlo diciéndole que recordara que “había Dios en los Cielos”. El exceso de trabajo diario, la falta de comida y la exigencia a su regreso de nuevas tareas, precipitó su decisión. En su testimonio se traslucieron los principios religiosos del frustrado suicida. “Fue una tentación [del Diablo] que se le había puesto”, es decir la estaba premeditando, aunque ahora no la repetiría, porque “le han dicho lo que era el Infierno que él ignoraba”. Pidió cambio de dueño, “...porque su amo le daba mala vida...”. Reconoció su error, “...por una maldad que le vino de golpe... y no supo cómo sería... y no pensó en el infierno...” al que antes dijo no conocer. O sea que quien lo determinó al malobrar y lo que pudo contenerlo en su conducta personal, no es una ética, fueron creencias las más cercanas a lo mágico, y a lo tremendista, como es la estampa del demonio y la existencia del infierno (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.839).

Quando se prosiguió el sumario, se conocieron las penosas condiciones en que lo mantuvo el amo en vestuario, comidas y trabajo además de maltrato, que al decir del defensor le produjeron “...una imprevista convulsión interna que privándolo del sentido natural... lo pudo compeler a la demostración de querer ahorcarse”. Frente a este acontecer, la conducta del amo, descrita por el defensor, mostró el modelo de comportamiento cristiano que recibió el esclavo de parte de su propietario. Macías el dueño, torturó los esclavos, a la justicia ya hubo llegado otro cargado de grillos, y en su trato con ellos “...muestra la poca o ninguna caridad con que en esta provincia se tratan los esclavos...” conducta que contrasta con las enseñanzas que la Iglesia quiere interiorizar en el negro; testimonio que pintó la contradicción entre los modelos de conducta entre lo que la fe enseñó como comportamiento ideal de un cristiano, y lo que su entorno le ejemplificó. La actitud cruel parece extenderse; el testimonio añadió que la esposa del amo a una mulatita que se le huyó:

...la cuñó en una barra y la castigó bastante y luego la salió como quien sala carne, la refregó con ajíes y le hizo comer como cuatro o cinco... le puso una soga al cuello y se la dió al confesante para que la echara a ahogar...

Quando el Alcalde pidió una nueva y libre confesión del esclavo, se percibió el influjo y mezcla de principios mágicos con la socialización católica de su medio ambiente:

...que sus amos jamás le han dado rosario, que esos serán los espíritus malos que están persiguiendo al confesante, por no tener el dicho rosario... que hace dos años no se confiesa porque los amos no le han dado lugar...

Es decir, el esclavo fluctuó entre la creencia religiosa accesible a su mentalidad bozal y las presiones ambientales. Y este ejemplo se multiplicó en las crisis de cada esclavo. En los estudios sobre criminalidad en Antioquia, la historiadora Patiño encuentra también que la creencia en el diablo fue generalizada entre los esclavos, y factor determinante en

hechos delictuosos, como se halló en otras zonas, especialmente cuando se enjuiciaron negros acusados de bestialidad.

El esclavo ante la disociación entre la teoría religiosa y la vida que su sistema esclavista le impuso, perdió su piso de seguridad en la nueva fe que se le ofreció. Perdió la protección de su cultura religiosa y la nueva no le aportó nada. Le impidieron recrear sus creencias, y lo obligaron a adosarse a una nueva fe que lo dejó absolutamente solo en sus padecimientos. La religión del dueño le sirvió solamente a él, porque impuso al esclavo subordinación, fidelidad, sometimiento, obediencia, resignación y una dura ética de trabajo. Las recompensas no fueron en manera alguna visibles, ni terrenales y el reconocimiento del más allá cristiano fue una expectativa no internalizada en la mente del africano. Por estas razones es el culto con su valor gregario, lo que penetró con más facilidad. La exteriorización ceremonial, las congregaciones sociales permitidas en estas fechas, la ruptura del régimen cotidiano laboral, atrajeron tanto más que la interiorización profunda de la creencia o la internalización ética.

En la vida cotidiana, se sintió en algunas zonas la práctica del culto que no se observó en otras, aunque careció fundamentalmente del cumplimiento de los sacramentos, mirados como reguladores y control de la conducta. En este sentido, especialmente para impedir los frecuentes robos, los dueños de cuadrillas procuraron forzar a los esclavos a que cumplieran el precepto anual, que por otra parte les fue exigido en cualquier emergencia. Tampoco, dadas las dificultades de lograrlo, se cumplió con fidelidad.

Lo que más entorpeció el quehacer de la Iglesia con el negro fue el antagonismo entre la norma y la práctica dentro del mundo esclavista. Faltaron totalmente modelos de ética cristiana en los perfiles señoriales. Hubo una doble moral entre lo que la Iglesia trató de inculcar al esclavo como hijo de Dios, y lo que observó en su entorno señorial. Ni el sentido de caridad y de fraternidad cristiana pudo compaginarse con el régimen esclavista, ni la vida doméstica del blanco, su amo, fue paradigma católico. Este divorcio fue hondo, máximo cuando se les transmitió el principio de que somos todos iguales e hijos de Dios y hay una sola Justicia para todos, concepción que no tuvo ajuste en el medio terrenal. Cómo asimilar el comportamiento del amo frente al esclavo y explicar el *status* hondamente diferencial entre los dos, frente a los anteriores principios? Cuál el derecho a los castigos por escape temperamental del dueño, que no se compaginaron con los principios religiosos de igualdad que se quisieron transmitir en la catequización?. Tales enseñanzas tuvieron sentido y verificación pragmática dentro de pares sociales, pero no frente a la jerarquía creada con el esclavo. La estructura esclavista aunque reglamentada por ley, en la práctica escapó a estos principios y no hubo freno en las acciones señoriales ni poder para imponer la norma o castigar en situaciones cotidianas.

Frente a lo que la Iglesia predicó, y la comunidad señorial practicó hubo un divorcio, el más difícil de entender para el negro, que los amos estuvieran al margen de la ley religiosa, ya que siendo los transmisores estaban viviendo en "...estado de pecado y estando en concubinato público... recibieran sacrílegamente la Eucaristía..." como fue notorio en el Teniente Gobernador de Nóvita don Ignacio de Mosquera, que para eludir la obligación de precepto se fue a Noanama y "nunca presenta" a la autoridad

eclesiástica "...boleta de comunión...". Así exclama el vicario, ante este mal ejemplo que "...sólo por nuestros pecados ha permitido Dios que sea jefe de esta provincia. O sea que el grupo señorial desmintió con su comportamiento lo que la Iglesia luchó por internalizar en el negro o la esclava seducida por su dueño y mantenida como concubina.

También hubo desfases para el negro en el cumplimiento de los ritos por parte de los blancos. Los de funebria entraron fácilmente en la mentalidad del negro, sin que sepamos todavía las razones de su fácil interiorización. Quizás se acoplaron mejor con sus herencias africanas, quizás tenga importancia el sentido de gregarismo, de congregación en torno a un propósito común, de acercamiento con los de su raza. El africano se agarró fuertemente a la liturgia de la muerte y la asimiló con un contenido mágico y se sintió frustrado cuando no pudo satisfacer su ritual. La muerte de una esclava como consecuencia del excesivo castigo de la dueña, sacudió los esclavos porque "...muere sin confesión y no es enterrada en sagrado para ocultar el hecho..."¹⁹. No es sólo el crimen, es el comportamiento señorial ante el hecho.

En Hatoviejo, una negra incendiaria fue donada por el amo (para deshacerse de ella) a las obras de "Nuestro Patriarca San Francisco". Explicó su actuación "...por tentaciones del Enemigo Malo...". No creyó que estuviera excomulgada cuando quemó la primera casa, porque no sabía que fuera pecado pero ahora "pide perdón a Dios y al Rey por el delito cometido". En situación conflictiva también, (1791), el uxoricida de Doima se disculpó de su crimen diciendo que cuando agredió a la esposa no pensaba matarla y fue por tentación del maligno, son casos en que la ética llega con el miedo personificado en el diablo y en la entidad punitiva el infierno, entes que también descubre la historiadora Patiño en la criminalidad del negro en Antioquia. En la ejemplarización siguiente se percibe que el esclavo en momentos críticos de tentación, no ha interiorizado la ética religiosa como control del comportamiento, que todavía no ha asimilado como transgresión.

Al ser sorprendido José María en prácticas de bestialismo en una finca ganadera de Ocaña, y sorprendido por el amo para "...que no hiciera en otra ocasión semejante atroz delito, porque eso sólo lo hacían los condenados..." se disculpa ignorando fuera falta y al pedirle declare su crimen con juramento y:

...que faltando a la verdad peca mortalmente de modo que si lo coge la muerte sin lugar de arrepentirse ni de valerse del Sacramento de la Penitencia se le hace difícil la salvación...

ni sabe confesarse e ignora el mandamiento que ha contravenido. Las concepciones éticas católicas, no habían orientado su conducta, según las numerosas pruebas que dio en sus testimonios. Este alejamiento del negro de la práctica cristiana, debió ser común en sitios alejados, y mayor aún los palenques. El Padre Palacios (Palacios de la Vega, 1955, Nota 101: 75; Nota 131: 88) halló el rito mencionado del abandono del muerto y

19 AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 93-57, 1895; Cundinamarca, t.4, ff. 240-287; 393-453; Cauca, t.2, ff. 769-826; Tolima, t.2, ff. 793-815; Santander, t.3, ff. 943-1009; Antioquia, t.2, ff. 814-881.

también la solución eventual del creyente negro a su fe religiosa en momentos de apremio. En Palmarito, llegó una mujer moribunda que le pide la oiga en confesión. Le dijo,

...nosotros como no tenemos Paire, quando estamos para morir nos confesamos como cristianos con otro de nosotros...

También en Palmarito, cuando el padre Palacios predicaba, tuvo que bajarse del púlpito,

...a os gritos de un hombre confesando sus culpas en voz alta, incado de rodillas al pie del púlpito...

Estacostumbre, fruto del conflicto entre las circunstancias y la fe religiosa, todavía sobrevivió en 1940 en una comunidad negra:

...en la Mina La Leona en el Río Porce, jurisdicción de Gómez Plata, Patrocinio, un negro trabajador de la mina, alto fornido y parrandero enfermó gravemente. Cuando se sintió morir, pidió sacerdote para confesarse, pero fue imposible que llegara a tiempo por la distancia de la Parroquia. En estado agónico, Patrocinio, angustiado por la cercanía de la muerte "comenzó a declarar públicamente sus pecados en voz alta, desde la cama de su rancho y a pedir perdón por ellos. Así murió, tranquilo por haber arreglado "sus cuentas" antes de pasar al más allá (Notas de campo del antropólogo Roberto Pineda Giraldo).

El proceso de socialización no pareció haberse cumplido como lo dicen los amos. Un negro cimarrón de Tomas Gutiérrez vecino de Ibagué, se quejó fuera de fuertes maltratos, que "...su amo le quitó el rosario, diciéndole que los negros no habían menester rosario." poniéndose de presente, fuera de valor contra su casta que la respuesta implicaba, juzgándose no merecedor de este símbolo por carecer de alma, el valor mágico que el esclavo daba al rosario como amuleto. Igual explicación dio la negra incendiaria.

En las demandas que plantearon los negros por maltratos, a fin de conseguir cambio de amo, el no adoctrinamiento favoreció su petición, a pesar de lo cual repetidas veces las demandas de las cuadrillas recalcaron sobre esta carencia, que con ellos no fue tenida en cuenta. A nombre de la cuadrilla minera de Manuel Cortés el capitán de la mina y otro estavo se quejaron:

"...dda impiedad del amo" y añaden que "...carecen de los auxilios espirituales y que si alguno sabe que hy fiestas y lo dice en la mina, el amo lo castiga... permitiéndoles observar sólo los dominicales. Nuna les llevan sacerdote a la mina para misa y religión y para confesión muy de tarde en tarde. Que no son bautizados hasta de cuatro años y hay mas de veinte sin bautizo",

testimonio que reforzó aseveraciones antedichas y el reclamo al cumplimiento de la liturgia. Carencia similar de catequesis halla el Padre Palacios en su entrada a los palenques. En el Cño de Lana, por ejemplo los hijos de cuatro mujeres estaban todos "...sin bautismo, esto de edad de diez años..." y donde para cumplir el proceso de catequización

de los negros empalencados, a las negativas facilidades que ofreció el hábitat se sumaba la desidia de sus curas.

En algunas zonas agrícolas la situación fue distinta. En la consabida demanda del esclavo para pedir cambio de amo, uno de los testigos que lo favorecieron en la querrela dijo reforzando la posición del dueño que en la hacienda ubicada en Anolaima (1793) el cuidado del señor es ejemplar:

...les enseña la doctrina y que los lleva misa y a que recen el rosario. Les celebra Nochebuena y pascuas y se les da en ellas comidas y bebidas españolas...

versión que enfatiza el valor gregario y ritual de las festividades para el esclavo. Al ser indagado el esclavo José Gregorio por el Procurador en Santafé (1808), cuando solicitó cambio de amo por mal tratamiento, se comprobó que:

...sabe catecismo, los malos irán al infierno y los buenos a la Gloria. Sabe Padrenuestro, Ave Maria, Credo, Artículos y Mandamientos aunque no se sabe si entiende esto o no. Para poder confesarse el amo le enseñó lo antedicho. El esclavo dice que nada le enseñaron antes de venir a la ciudad pero en la hacienda un mulato rezaba la doctrina en las noches.

En defensa de su posesión, un dueño de esclavos que los maltrató, arguyó diciendo que pueden oír misa los festivos y no les quita los domingos, es decir está en paz con lo mandado por la Iglesia y por tanto cuenta poco la acusación de crueldad. En la región minera de Zaragoza, en 1804, hay numerosos heridos en una cuadrilla. Se disculparon estos crímenes diciendo que el amo mantiene orden y disciplina entre los esclavos y observan los preceptos, pero llevan dos años sin confesarse. En éste como en casi todos los expedientes, se enfatizó el cumplimiento del culto y nada se sabe sobre la transmisión de los principios éticos. Los ritos religiosos representaron para muchas cuadrillas la única manifestación gregaria y de solaz, y por ello tomó especial importancia.

Un negro bozal en las minas de Pueblo Viejo (Chocó) cometió un homicidio. Con el pretexto de ir a echar barbasco para pescar en el feriado del Corpus a la orilla del río Atrato, dio muerte a una mujer en venganza por robarle comida, según testimonio sumarial del capitán de la cuadrilla, no está bautizado por no saber el padrenuestro y le pareció "...que todavía subsiste en las sectas de su patria...". El defensor se basó en la carencia de aculturación religiosa del esclavo para que fuera tratado con benevolencia en el juicio:

No entiende la lengua ni la puede expresar... de mucha rudeza para aprender el idioma y no logra aprender el padrenuestro para ser bautizado... y a pesar del empeño del amo (se le disculpa la ignorancia de su esclavo) en instruirlo, no ha dejado las costumbres que se usan en Guinea su patria..." arguyó insistentemente. No fué posible que confesara su culpa porque no pudo hablar en español ni ha recibido las nociones de ética católica. Esta carencia de comunicación entre un legado cultural y otro (idioma e ideología) frenaron la catequización de los esclavos recién importados. Por ser

menor de edad el homicida se salva de la borca, pero se ordena al cura, ...por ser cosas de su ministerio lo instruya en la fe...

Por los excesivos maltratos de que hacía víctimas a sus negros, en Ibagué, a Tomás Gutiérrez, se le siguió juicio criminal. Su defensor se basó en los legítimos derechos que tenía sobre el esclavo, que legitimaban los castigos, mientras el Procurador arguyó,

...se ha de servir V.A., de condenar al expresado Gutiérrez... sea perdiendo su estimación y goce de libertad... para que sirva de ejemplo a los dueños de negros que abusando del dominio que les compete, los tiranizan como si no fueran cristianos católicos...

Es decir, trajo a cuenta la práctica de caridad cristiana que no se ejercitó en la estructura esclavista, pero que en este momento fue considerada por el defensor de los esclavos, como obligación ineludible del amo. Este acontecer también recalcó el antagonismo entre la doctrina de la caridad y su incumplimiento por parte de los paradigmas señoriales. Contra esta realidad se desenvolvió la lucha del religioso aculturador, que vio destruir su piso doctrinal frente al esclavo.

La religión, respaldo del sistema esclavista

En dos modalidades operó la inclusión de la doctrina católica en la socialización del negro: como medio de plasmarlo al régimen esclavista y para demostrar ante las instituciones que la Iglesia cumplió la ley. Un sentido pragmático se desprendió para hacer más llevadera al negro su esclavitud, con promesas de ultratumba y ajustarlo a la estructura esclavista, su sumisión al régimen como buen cristiano, su obediencia al amo y su rendimiento laboral, como su deber de creyente. La religión, aunque común para amo y esclavo no pesó sobre aquél para suavizar el régimen esclavista.

Cuando en 1804 se introdujeron unos esclavos de contrabando, para legalizar su entrada, se indicó que los tales vienen de Curaçao “nunca han pretendido sacudir el yugo de la servidumbre como los franceses y menos siendo cristianos, como son los que traigo a mi servicio, cuyo freno los obliga a prestar todo respeto y subordinación a sus amos”, es decir la religión fue en este caso, también, un firme respaldo a la esclavitud. En Barrancas, compareció el dueño de un esclavo que se huyó y pide nuevo amo. El propietario declaró que no quiere venderlo porque ha hecho un buen cantero y lo necesita. Para reforzar su pertenencia dice que “...si lo castigó alguna vez no fue con rigor y sólo para inculcarle temor de Dios...” utilizando la internalización de la fe en el esclavo para beneficio propio. Añadió en su defensa, que dio “...buena crianza y educación a sus esclavos y enseñanza de la doctrina...” tanto como hizo hincapié en su cuidado “...en la comida y vestidura...”.

El control de la conducta de los esclavos en la relación con el amo fue en algunos casos regulada por la creencia. Cuando en Cartagena un esclavo para amansar al amo o para que muriera pronto y le diera la libertad prometida a su muerte, trata de darle muerte mágica mediante bebedizos, apareció la conciencia ética del esclavo que ha

aprendido que tal práctica es contraria a su creencia, pues "...si era por arte diabólico debía decirlo al confesor..." por lo cual sus cómplices lo convencieron de que realizara otro acto mágico que sacaría con bien de su confesión. Descubierta el plan por el amo es encarcelado el esclavo y llevado a la horca. La confesión fue un sistema de control de la conducta del negro, especialmente para corregir el robo, que fue una de las conductas que más daño causaron a sus propietarios. Parece ser una característica de esta raza en este momento, porque casi en todos los juicios afloró esta falta de parte de los esclavos. Los robos generalmente de comida mostraron sus condiciones de dieta deficiente.

La religión como defensa del esclavo fue limitada. Pudo haber tenido un influjo personal con el dueño para controlar sus excesos porque su poder fue muy grande, y no lo hizo, quizás porque los consideró normales dentro del régimen y ella misma fue agente del mismo castigo²⁰. En los juicios en que participaron miembros del clero, no fueron ellos los que defendieron el esclavo como persona o criticaron el *status* en que se les colocó y que le dio al amo derecho al abuso. Tampoco la Iglesia como institución se convirtió en defensora del negro como inicialmente lo hicieron algunas cabezas eclesiásticas y no se abstrajo de la cultura esclavista de la cual era parte activa. En limitadas ocasiones levantó su voz para reprimir los excesos que superaban las leyes.

Cuando aparecieron los defensores de esclavos en la persona del Procurador, es éste el que tomó la obligación de defenderlos apoyándose en los principios de ética cristiana, como se encuentra en algunos procesos. Sólo cuando los esclavos maltratados llegaron a las autoridades eclesiásticas en casos extremos, tomaron parte en su defensa.

20 En las Temporalidades, haciendas quitadas a los jesuitas por el gobierno de los Borbones, el sistema esclavista se condicionó a la creencia cristiana.

CAPÍTULO VIII

El tejido relacional amo - esclavo

El sistema de dominación esclavista sufrió a lo largo del proceso histórico paulatinos cambios, que en el momento del estudio (1750-1810) cristalizaron en una mayor apertura o flexibilidad de entendimiento, pese a crisis esporádicas colectivas o individuales en la comunidad esclava. La lucha se expresó en un tire y afloje de las relaciones de poder, con momentos y oportunidades en que los dos bandos avanzaban o retrocedían alternativamente y luchaban ya abierta o soterradamente, como colectividades o como grupos, o como unidades, aunque ambos dependían mutuamente dentro del sistema. En algunos momentos, el dueño parecía estar más a merced del esclavo que éste del amo, o se cambiaron las alternativas. Confrontando las eventualidades estaba la Corona, casi siempre del bando señorial, como suyo propio, aunque en momentos se mostró ambivalente, como en la Cédula de Aranjuez, más una mediadora imparcial de las tensiones que una reguladora del sistema. Sus medidas permitieron ver las paulatinas concesiones que se fueron ajustando al momento de las exigencias del grupo trabajador. Estas condiciones de permanente tensión se reflejaron sobre el *status* del negro, esclavo y liberto, puro o mezclado, creando alternativas diferentes en el sistema de relaciones confrontadas del blanco y el negro, o de éste y el indio y sus cruces.

En la época en estudio, la resistencia al sistema de esclavitud fue de naturaleza manifiesta y encubierta, colectiva o individual, en forma de desobediencia abierta y hasta agresión de un esclavo a la autoridad. También la interrelación conflictiva blanco-negro, se expresó en forma diferida, con expresiones fuera de la ley o manifestaciones desplazadas de su foco, suicidios, filicidio, infanticidio, el aborto, los homicidios de inocentes y masacres internas del grupo.

La historiadora Patiño (1992: 598), en el análisis de los datos sobre homicidio, muestra para 1820, evidencia de la existencia de una crisis en las relaciones amo-esclavo en el período 1740-60. Se dio en la jurisdicción de la ciudad de Antioquia una ola de asesinatos que involucraron esclavos, creando temores entre propietarios y autoridades. Los esclavos dijeron, según la autora, que los motivos que los movieron para matar a sus amos o a compañeros fue el rigor del régimen de trabajo, no se les daba suficiente de comer o vestir y se imponían crueles castigos. La reacción negra explica aquí, como en otras regiones, intentos aislados por sacudirse el extenuante sistema de esclavitud a que se les sometía. En los suicidios fue notorio el deseo de liquidarse como medio de evasión a un sistema de vida insoportable, o expresó una agresión diferida, contra el dueño, según la interpretación durkheimiana.

Pensaron las justicias que filicidios y abortos fueron el resultado de la falta de internalización de la ética cristiana por el negro, mientras las autoras declararon ser actos expresamente dirigidos a liberar al hijo de su sino esclavista. También, constituyeron agresiones indirectas al amo, puesto que perjudicaron sus intereses económicos al eliminar hijos que serán esclavos según la ley de vientres. Todas las interpretaciones parecieron jugar en forma entretrejida, se agudizaron en los ambientes de mayor dureza, sin duda con intención de golpear al amo castigador. Proliferó el aborto involuntario, fruto de exceso en el castigo o en la obligación laboral de la gestante, como se ha expresado, aunque no sabemos si fue voluntario. El *status* de la madre esclava, no exigió consideración ni siquiera en las etapas avanzadas del embarazo, especialmente en las zonas mineras donde según las descripciones, parieron y abortaron en el canalón de la mina.

Reacciones de la colectividad negra

Las asonadas colectivas de las cuadrillas e individuales de los esclavos se desataron acicateadas por el alcohol en ocasión de sus bureos, fandangos o celebraciones religiosas. Entonces se liberó toda la agresividad reprimida y sembraron terror en los pueblos adonde salieron a celebrar los días de festividad. Se mataron unos a otros, se mutilaron y cometieron excesos de variada naturaleza contra la propiedad de los señores o se levantaron contra las autoridades y fueron encarcelados. Las masacres internas tuvieron un carácter especial. En la más conocida, la que ocurrió en las minas de Casimiro Cortés, con siete o más homicidios llevados a las autoridades, todos, según los reos, no llevaban la intención de eliminar la víctima que sirvió de escape momentáneo a su agresión desatada. Sirvió como "chivo emisario" del odio hacia el amo, o sustituto suyo.

La agresión manifiesta se conjugó con otros sentimientos del esclavo en el "reniego", la fuga, la asonada y el escape colectivo hacia reductos de libertad y autogobierno, que muestran detalles del conflicto de relación blanco-negro en el sistema de dominación esclavista de este momento. Las fugas masivas de esclavos y su establecimiento en poblados defendidos por barricadas, mostró, desde el momento de llegada del esclavo un ánimo de escapar al sistema de dominación esclavista, dice McFarlane, que estimuló su huída y sentó un principio de evasión y el intento constante de obtención de la libertad que no cejó hasta el final de su liberación oficial. Escapaban por unidades o grupos empujados por el miedo al castigo de una falta grave y la esperanza de ser libres fuera de la sociedad blanca de sus amos. Eran al comienzo, movimientos de negros bozales, pero con el correr del tiempo, fueron los criollos los que más fácilmente se evadieron de sus dueños, conocedores ya del medio ambiente y sus posibilidades de hallar un refugio inalcanzable, para sus amos, fuera de que se fue formando por grupos, un consenso de separarse del dominio, con una mayor comunicación entre ellos y un espíritu libertario formado entre ellos.

Desde los inicios de la esclavitud en la Nueva Granada, los africanos respondieron al cautiverio mediante la revelión, ya fuera en forma de una rebelión abierta en contra de sus opresores o tratando de escapar a su control. Ya a finales del siglo XVI, se habían convertido en un grave problema para la sociedad española de la costa del caribe (McFarlane, s. f.: 4).

Voces aisladas venían clamando a las autoridades por un mayor control a los esclavos que parecían estar en todos los lugares al borde de la insurrección. En Cartagena, so pretexto de actos mágicos, en épocas anteriores, se coartaron las reuniones nocturnas de los esclavos cartageneros acusándolos de ceremonias mágico-religiosas, de corte puramente medioeval, pero achacada al ancestro negro (Gutiérrez de Pineda, 1985, v.1, Capítulo tercero: 249). La Inquisición tomó cartas en el asunto para tranquilizar la ciudad y sometió a juicio y tortura a los esclavos, hasta lograr confesiones amañadas al deseo del Inquisidor (Gutiérrez de Pineda, 1985, Apéndice: 263-265). Más tarde, con las sublevaciones del Palenque de San Basilio y demás cimarronerías que sacudieron el siglo XVI, (Arrázola, 1970, Capítulos, XIV, XV, XVI), el ánimo de los señores se vio alterado con el permanente temor de levantamientos masivos, que alteraron radicalmente la estructura estatal de la Colonia, como veremos mas tarde.

Asonadas y alzamientos individuales

En la franja minera ocurrieron frecuentes insurrecciones. El control del siglo XVII ha cedido y los levantamientos se presentaron en forma de asonada dentro de la instalación o en forma de fuga de varios esclavos a dar cuenta de su situación a las autoridades competentes y buscar justicia, vale decir mejora de sus condiciones en el trabajo, trato y especialmente de la dieta. En casos particulares, como se trató generalmente de propietarios ausentistas, la revuelta va dirigida contra el administrador que los sometió a duras condiciones no conocidas por el propietario. En el caso de Tadó, que tuvo repercusiones en otros establecimientos mineros, cuyas cuadrillas trataron de insubordinarse, existió a la muerte y sucesión de los bienes fuera de un "vacío de poder", un cambio en los sistemas administrativos acostumbrados que no aceptan los esclavos. Fue un fenómeno parecido al que se presentó en las propiedades de las Temporalidades, donde el régimen Jesuita, establecido por varios años y en el cual se formaron grupos familiares cohesionados y en su entorno convivieron negros o mulatos libres integrados al proceso de producción; fue cambiado por el nuevo propietario quien con el único ánimo de beneficio económico, cortó las prebendas que la comunidad daba a sus esclavos.

La insurrección colectiva en sitios distantes del sector minero, se presentó en 1765 en el estable de Zértégui (Feijoo, 1997: 1), a la muerte de su dueño, González de Trespalacios y a los quebrantos económicos del estable, que trajo un nuevo administrador, Rentería, y la posibilidad de que la cuadrilla fuera dispersa en otras minas. Los esclavos amenazaron con suicidarse "...y resolvieron defenderse temerariamente antes que rendirse, a costa de su vida". Ante la presencia necesaria del gobernador, porque la cuadrilla no aceptaba a Rentería, le piden "...que si no se les mudaba de administrador, se perdería toda la cuadrilla, y que cometerían la última desesperación de ahorcarse o tirarse al río a

ahogarse ..." si se les imponía el citado empleado. Este grupo obró colectivamente ante las autoridades y con un plan decidido las acorralaron y se vieron obligadas a capitular a sus reclamos. Es curioso señalar que este levantamiento estuvo liderado por esclavos bozales, a diferencia de los demás movimientos insurgentes (Feijoo, 1997: 10).

Los levantamientos también se presentaron en las ciudades donde fue más fácil su organización. En 1761 dice el Alcalde Ordinario más antiguo de Cali, que tuvo noticia que los negros esclavos de esta ciudad tenían en mente sublevarse y "su conocimiento proviene del negro Rafael, de la testamentaria de una señora acaudalada". Se siguieron las detenciones, encarcelaron esclavos de dos señoras importantes, acusados por otros y se conoció que eran catorce los hasta ahora comprometidos en dar el golpe. En los testimonios a que los obligaron se confrontaron las declaraciones de algunos para conocer la verdad, y de estas declaraciones se conocieron las motivaciones de la insurrección:

Tenían determinado irse a la Montaña con otros compañeros que tenían convidados y que allí harían rocerías y sembrarían para mantenerse.

Uno de los declarantes dijo no irse "porque estaba casado y tenía hijos", pero al fin los convencieron de "profugar" todos. El plan de fuga estaba bien organizado, "unos iban adelante y los que se quedaban atrás con otros para matar a los que no querían ir". Los esclavos en trance de insurrección pertenecían a los principales dueños de la ciudad y se pensó "convidar los negros de la hacienda Arroyohondo", es decir, el levantamiento pensaba extenderse en amplio ámbito. Pablo, el cabecilla acusado, se iba:

"porque estaba en mala amistad con una china de su señora, y había peleado con una negra y que se quería llevar la china para vivir con ella y que la dicha negra les sirviera", conformándose en familia poligínica. El mulato Francisco dice haber sido "convidado... a las montañas donde había harto oro y sembraría para mantenerse".

Los demás declararon similar intención y que habían comprometido más amigos a escaparse. El intento de todos "es gozar de libertad" como lo afirman veinte testimonios. Pablo, el líder del movimiento, planeó que se fueran muchos esclavos para "las montañas, al otro lado de los Farallones, lugar casi inaccesible en el supuesto de querer reducirlos".

Se descubre que la fuga tenía un largo plan, resultado de dos juntas, una en el Charco de la Estancia y la otra en el paraje de la Ermita, a donde habían concurrido más de veinte esclavos en la primera vez y menos en la segunda. El "modo como se habían de hacer las casas", se discutió allí, lo mismo que "el nombramiento de cabos" para organizar el grupo y "Pablo se nombró capitán"; se discutió el "modo como se debía hacer el fuerte"; se dispuso que ya en la montaña se convocaría los negros de las minas de Yurumanguí y demás de la costa y se recogerían todas las armas de dichas minas. Llegaron hasta programar:

"que las fiestas que hacen los negros por Navidad fuesen buenas y todos los negros... armarse de las armas de sus amos y pedir prestadas a los que las tuvieran y así mismo armados irse sin hacer daño

a nadie...". Plantearon que en la "función que hacen los españoles por Nuestra Señora de la Concepción, interin entraban a la Iglesia a cogerse todas las armas y irse los esclavos llevándose las con la pólvora, esto era si intentaban irse antes de estas fiestas, coger todas las armas y pólvora y irse sin hacerles daño".

Cuando una dueña envió dos negros al Chocó, lugar a donde se destinaban como castigo,

"los otros negros se desabrieron de irse" y además, "como vino la peste y algunos cayeron enfermos, se desanimó el viaje".

No solamente iban hombres, se conoció que al menos tres mujeres los acompañaban, entre las cuales una de ellas era libre. Se proyectó que la insurrección y fuga cobijara unos cincuenta esclavos, pero no se extendió el número por el temor de que denunciaran el plan, "aunque el que revelara el secreto lo habían de matar". Cuando se destapó el levantamiento, el Fiscal reconoce a Pablo, el líder,

"...como oficial de alarife, subversivo y sedicioso, tumultuario de los esclavos y merecedor de que se le castigara con la ley 26, Libro 7, Título 5 de la Recopilación" más dura que la de Aranjuez.

De otro modo temió que habría rebelión general en la ciudad, pues se venía fraguando desde el año pasado,

porque siendo los esclavos de esta ciudad en el uno y otro sexo en mayor número que los blancos, el peligro será inevitable y la defensa difícil a costa de mucha sangre y vidas.

El desequilibrio demográfico pesó siempre en el desenvolvimiento del sistema esclavista en esta época, sintiéndose con mayor fuerza en las cuadrillas mineras, donde el maltrato daba incentivos a la rebelión, en las ciudades de mayor afluencia de esclavos y en algunas cuadrillas agrícolas. Añade el Fiscal, alertando el peligro, que:

sería el último exterminio de los moradores de Cali, invadiéndola a deshora para levantarse cuando no con el Sacro Nombre del Rey, con el respetable de Capitán General, y que de estos principios se han erecto ejércitos numerosos y de ellos una monarquía.

Aunque creyó no se hubiera logrado cobijarse bajo este plan, sí hubiera habido gran pérdida de vidas. Contrapuso la declarada intención de retirarse los esclavos "para vivir en paz" y que sin embargo intentan el "robo de armas". Esta autoridad en su planteamiento, mostró el espíritu más flexible de este momento en alguno de sus apartes:

“Cuando el esclavo procura huir de la servidumbre, lo mueve o la sevicia con que su amo lo trata o por desnudo y hambriento o porque de su natural es propenso a cimarrón”, consideración última que marcaba la valoración del blanco hacia la raza negra.

El Fiscal cree que esta permisividad lo llevó a sublevarse por:

“haber dado rienda suelta a su altivez, pensamientos que pretendían constituirse en cabeza y señor, no sólo de los esclavos de esta ciudad, sino de todos los del Yurumangui...”. Advierte el Fiscal que allí se “componen las cuadrillas de mas de quinientos negros, cuyas pérdidas no son sólo de los dueños de negros sino del Real Interés”.

Con lo cual, en su represión involucró para defensa del sistema esclavista los intereses económicos de la Corona. La personalidad de Pablo, el líder insurrecto, corresponde al momento esclavista. El Fiscal lo describió, como resultado de las nuevas condiciones que vivieron en la ciudad los esclavos domésticos de las clases adineradas. Este esclavo rebelde, añade el Fiscal,

es reo de Lesse Maie status Divine et Humane para quien no franquean las leyes la menor piedad, y recomienda se le aplique castigo ejemplar a tanto vil esclavo de esta ciudad, los que ni respetan lugares, ni guardan fueros, ni acatan a los nobles, ni viven con temor, el crimen es terrible, el que lo ha cometido muy altivo, muy bachiller, introducido de espíritu inquieto,

que halló caldo de cultivo en los demás esclavos. Igual situación había descrito don Pablo Serrano. El teniente sin embargo, miró las cosa con menos preocupación, hace la reflexión de que el “crimen” (el levantamiento) no se ha cometido. Trajo a cuento que las leyes de Las Partidas no contemplan:

“el efecto que el esclavo tiene a verse libre de servidumbre” que es lo que han deseado estos esclavos en trance de subversión. Enfatiza diciendo “Si no les fuera lícito desear y amar la libertad, como amiga de la Naturaleza que le aman no tan solamente los omes mas aún todos los animales y sacudir la servidumbre que es cosa que aborrecen los omes naturalmente”, (subrayado en el original).

En su interpretación de la ley extremó aun más su defensa de los esclavos comprometidos. Que las Partidas, reiteran,

que siendo tan natural al hombre, desear su libertad y sacudir el intolerable yugo de la servidumbre,

fue laudable el deseo de libertad de todos estos esclavos, y no sancionable. Así, consideró no se puede imponer pena capital, por una falta no realizada como pide el Fiscal. Si no se ha ejecutado el crimen y se impone pena, habría que “castigar los pensamientos mas recónditos” y hoy el Derecho Real de Indias no castiga a los esclavos que están en fuga ni son “reos de su Majestad”, por tanto el Fiscal no tiene razón, porque los esclavos

de Cali no se han fugado. Tampoco se han robado las armas, continúa el defensor, por tanto no hay delito, las juntas no son asonada ni se pueden deportar ni a misión (sic) de bienes.

El Fiscal refutó insistiendo que mereció la pena capital según Ley Recopilada, 26 del Libro 7, Título 5, como cabeza de un motín “en que pudieron correr peligro muchas vidas” castigando así por presunción. Y para respaldarse más, citó la manera de congregarse esclavos, nombrarse Capitán, elegir Comandante, alertar el Yurumanguí, que ya tenía 50 esclavos de Cali listos para fugarse y toda la comunidad esclavista conoció el plan. Según esta autoridad se pensaba emigrar “para los días en que los esclavos celebraban a San Antonio... estas fiestas que son más bacanales e inpercales (sic) que celebridad del santo, o para la Concepción Purísima que celebran los españoles...”.

Hizo presunción de las fechas, para en tal oportunidad, quitarles las armas a los amos y dejarlos indefensos en la persecución. Cuestionó entonces, si se trataba de bien vivir en libertad o buscaban sangrienta resistencia. Hizo suposición de que tomaba negros de Cali y Yurumanguí para luego invadir la ciudad y saquearla. Se extiende ampliamente pidiendo nuevamente la muerte para el líder. Las dos autoridades se trenzaron en defensa y contraataque en un largo pleito, en el cual el procurador sostuvo que no se puede ni se debe condenar por sólo indicios; exigió la libertad de Pablo y de todos los acusados, representando la tendencia flexible de la Justicia frente al esclavo. Arguye al Fiscal que “no es reo de Lesa Majestad” por no haber quitado ninguna ciudad al Reino”.

Como es sabido, a los esclavos estuvo vedado el portar armas, por ello Pablo fue reprendido, pero aclaró el defensor, que “los esclavos las tienen [lanzas] para defenderse en el monte de los osos, leones o para los que lidian toros, “mientras el Fiscal la miró como arma temible”, teniendo en mente “la depravada índole que predomina en los esclavos, propensa de ordinario a lo malo”, y por lo tanto no se deben absolver lo inculpatos. Las justicias se transan después de largo proceso y Pablo es condenado a cien azotes, atado al rollo de la plaza mientras un pregón anuncia la causa del castigo. Nicolás, su cómplice, a cincuenta latigazos bajo las mismas circunstancias en razón de no haber delatado al jefe.

Este levantamiento provocó temor en la comunidad esclavista. Se habla de insurrección en Quiebralomo, donde los esclavos le quitaron las armas al señor, se rumoró que también había levantamientos en las cuadrillas de Saija y Tadó, envolviendo la ciudad en una creciente ola de inquietud. En efecto, en el pueblo de San Lorenzo o Quiebralomo se alzaron los esclavos de don Sebastián Moreno,

...que casi amotinados no solo me perdieron el respeto si no que con su irregular bocería y escandalosas desvergüenzas, alborotaron todo el pueblo... por solo haberle querido quitar de la cinta a uno de dichos negros el puñal o cuchillo que acompaña... me perdieron el respeto y lo mismo al párroco y demás superiores decentes que había en su casa...

lo cual se agravó porque no había quien lo reforzara en estos lugares distantes, situación que hizo peligrosos los levantamientos de las cuadrillas del Pacífico, como conocían los amos. Por esta razón, agregó don Sebastián, “hube de ceder y callar a todas sus desatentas y provocadoras presiones. Se siente tan inseguro en su sitio, que pide refuerzos a Santafé (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.2, ff. 574-613, 1803).

Las autoridades respondieron prohibiendo el uso de armas, pero esto era lo que don Sebastián no lograba imponer a sus negros. Se comprobó que el esclavo levantado, tenía puñal y los demás también estaban armados con sables y machetes (Fallece el señor Moreno, y no hay más referencias al problema).

En esta etapa, se producen fugas colectivas para escapar a un régimen que ya se consideró intolerable y buscar un lugar donde alcanzar una total libertad. Sin embargo, no se quiso un sistema anárquico. Los grupos fugados se organizaron dentro de un sistema de autoridad que todos obedecieron. Algunos sobrevivieron sus establecimientos mucho tiempo, otros como el de Remedios por interferencias con la sociedad total, volvieron a ser recapturados después de diez años de libre albedrío (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.3, ff. 603-685). Este palenque es un ejemplo más de la vida organizada en libertad del negro. Habían creado un sistema agrícola de autoabastecimiento, trabajaban las minas, establecieron contactos con comerciantes, para conseguir pólvora. También se dieron a las represalias contra sus antiguos amos y a asaltar los viajeros y las haciendas de donde raptaron mujeres. Crearon ciertas prácticas religiosas y obedecían a un comando.

Otro tipo de rebeldía abierta la constituyó la asonada o levantamiento, que generalmente no alcanzó a concluir en fuga colectiva ni establecimiento fuera de la comunidad blanca. A medida que el negro esclavo fue adquiriendo conciencia de su poder de intimidación, las leyes se tornaron más favorables con él, establecieron sanciones al amo cruel y por ello, le concedieron el derecho al cambio de amo, el régimen esclavista fue perdiendo su carácter extremo. Contribuyó el que las autoridades fueron conscientes de que la libertad es un derecho sagrado, el más trascendente del ser humano, y el esclavo fue sintiéndose con derecho a protestar abiertamente. Paralelamente, los negros criollos, estabilizada su residencia en algún lugar, crearon redes sociales, bien fuera de parentesco porque ya no fueron separados de sus padres como antes, se vincularon por lazos de amistad con esclavos de parecidas circunstancias y se movieron en ambientes urbanos donde coparticipaban de actividades festivas civiles y religiosas. Además, en las ciudades mayores, el sobrante de mano de obra esclava en el ambiente doméstico, encontró trabajo como jornalero artesano, que elevó su *status* y el ocupado en haciendas de cultivos y en algunas ganaderas, consiguió “conucos” que le proporcionaron mejor estar y posibilidades de pagar su rescate. O en las zonas mineras, lavar oro, arrendar algunas minas, pequeños comercios, etc, que favorecieron el acercamiento de unos a otros y formar un espíritu de cuerpo y llegar a consensos colectivos. Las asonadas o levantamientos súbitos como protesta violenta, tuvieron una cierta frecuencia.

Iban surgiendo numerosos alzamientos en distintos lugares y por causas diferentes. En 1804 en un sumario breve se acusó a José Lizcano negro libertino “seductor perturbador de esclavos sujetos a servidumbre” de amotinarlos contra el dueño en la

ciudad de Chaparral (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 997-1027). Otro caso ocurrió en Cartago, centro urbano, donde la población negra, libre y esclava también superó la blanca, situación que levantó ansiedad en sus gentes por miedo a la posibilidad de insurgencias esclavistas. Al sur de la ciudad, la infidencia de una autoridad india, descubrió entre cuadrillas de mineros y agricultores negros, la inminencia de una asonada colectiva y su escape a los montes para separarse de la comunidad blanca, acción que lograron. Como en casos precedentes, se trataba de pequeños grupos familiares que se enlazaban para huir y conformar unidades libres del sistema. Se trató de sucesivas generaciones de negros criollos que habían nacido y criado en un sólo hogar y sus lazos familiares favorecieron el levantamiento y la fuga del grupo consanguíneo.

En la región choacoana tuvo lugar un gran levantamiento esclavista en 1728, en las inmediaciones mineras de Tadó. La desesperación por ser severamente maltratados, agrupó a cuarenta esclavos que en completa asonada dieron muerte a su supervisor, un dueño español. No contentos con esta venganza, trataron de levantar más esclavos de otras minas y reunidos todos, dieron muerte a diecisiete españoles más y se rebelaron conjuntamente contra el sistema de dominación. Pero el concierto de negro se desvaneció por falta de dirección única y el gobernador de Popayán (AGN, Reales Cédulas, t.9, ff. 228-235), alarmado de que la insurrección se expandiera al Valle y al Cauca envió una expedición que los sometió mayoritariamente. Algunos permanecieron en la selva y conformaron palenques por algún tiempo.

La situación choacoana no se aclaró del todo y permaneció latente y en ocasiones activa una insubordinación esclavista que mantuvo en jaque a sus autoridades y a la limitada población de blancos. En 1803, la tensión alcanzó mayor impulso y se agudizó en 1806, impulsada por los levantamientos de Haití, sabidos por los esclavos choacoanos. Una nueva inquietud entre los esclavos se acentúa en tierras del Tolima (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.3, ff. 996-1048), a mediados de 1804. Don Manuel Antonio Melo, Alcalde de segunda vara de la ciudad de Chaparral declaró en cuanto a las quejas de dueños de esclavos y de cuadrillas en Minas de oro corrido que:

José Luciano Guamba negro libertino que anda vago seduciéndoles estar todos libres y no sujetos a servidumbre como lo declara, y que ha visto la Real Cédula de Nuestro Monarca y que tienen ocultada los jueces: de cuya sedición... están los esclavos vacilantes, perturbados en el trabajo y se experimentan esclavos profugados con la expectativa de pasar a Santa Fé en solicitud de la real cédula y quejarse de agravio.

Mandó el Alcalde se averiguara el problema y se hizo acopio de testimonios. Luciano, negro libre de Villanueva, testimonió ante el juez que ya todos los esclavos sabían “que ha venido Cédula Real declarando a todos los esclavos libres” y que la autoridad la trajo y los dueños de esclavos la ocultaron para “tenerlos en servidumbre”. Para cerciorarse de la verdad, pensó emprender camino a la capital, sin permiso del amo, para conocer la verdad y comunicarla a los demás. Cuatro testimonios nuevos dan igual versión, y el quinto puntualiza, añadiendo que “un domingo se publicó y por bobos estaban sufriendo

esclavitud". El Fiscal condenó a Luciano a tres años de cárcel en la plaza de Cartagena, por inquietar los esclavos "que por natural", dice, "son opuestos a sus amos". En 1810, el pleito y la tensión amo-esclavo por la Real cédula oculta por los blancos continuó viva. Pero la sentencia del Fiscal no se había cumplido, y se dio orden de detención del libertino a todos los pueblos de la provincia con la obligación de que pagara las costas. Los trabajos en Cartagena le fueron cambiados por 4 años de destierro de la provincia y llegó la Independencia y el instigador de rebelión no había sido sancionado.

La zona mencionada y la de Villavieja fueron escenario de permanentes insubordinaciones. En la hacienda de don Alfonso Ximenez, los esclavos se levantaron contra el administrador don J. Antonio de Lago por "el maltrato del mayordomo de la hacienda en el vestuario y amenaza de ponerle grillos y darle novenario" (nueve días seguidos de azotes al negro denunciante). Este tipo de alzamientos fue común entre las cuadrillas de las haciendas de las Temporalidades, donde salidos los jesuitas, estuvieron reacias a transigir con las nuevas autoridades y provocaron frecuentes tumultos, a los cuales se refiere el del Huila.

McFarlane considera que la revuelta que ocurre en la antigua hacienda de los jesuitas, y que en este momento forma parte de las Temporalidades "...los esclavos se comportaron como campesinos que trataban de proteger sus relaciones laborales tradicionales y no como esclavos..." sublevación "... reforzada por la de los arrendatarios mulatos libres de la hacienda, quienes arrendaban la tierra en la propiedad a cambio de su trabajo estacional..." (McFarlane, s.f.: 34).

El alzamiento de los esclavos, que pareció venían descontentos desde tiempo atrás, se disparó ante la negativa de la celebración acostumbrada por los jesuitas en la festividad religiosa. Los esclavos no estaban solos, contaban con la participación de un grupo numeroso de "perjudiciales y revoltosos", según denunció el administrador en Santafé. Es interesante su descripción que pone de manifiesto las condiciones de los sublevados. En esta asonada se comprobó por vez primera, la participación de los grupos familiares en la revuelta, aglutinando también a los "libres", compañeros laborales que hicieron causa común con los esclavos (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.3, ff. 996-1048). La descripción de los participantes permitieron ver el entretejido familiar de la revuelta y las condiciones físicas de los esclavos.

Los acusados por él administrados son, Fortunato, "baldado de medio cuerpo", es el líder que siempre levantó los demás esclavos, en un tiempo contra los padres expatriados, luego contra los siguientes administradores. A Ignacio, le faltaba una pierna, también fue cabecilla, formó grupo con su mujer y su familia, compuesta por sobrinos, nietos y otros parientes que le siguieron sin vacilación. Cuenta también entre los revoltosos a Francisco, manco del brazo derecho, lo acompañó su hijo y ambos eran dados a la bebida. El administrador lo describió como "muy provocativo y atraidorado (sic) y atrevido con todos y al tanto reboltoso... parte activa de los alzamientos anteriores... y ahora contra mí moviendo a sus hijos y parientes esclavos". Miguel, esclavo "quebrado con retención de orina cuando monta a caballo", y su mujer. Ya no sirve pero "es

inquieto revoltoso y cabeza contra mí”, dice el administrador Baltasar. Ya es inútil para labores de vaquería y fue donado por ello al Virrey, pero se huyó de su lado y retornó a la hacienda y a su familia y también fue cabecilla del levantamiento.

Juan de Dios, con 37 años pero “tiene un cancro (sic) en la nariz, quebrado y sordo” con mujer y dos hijos, es “uno de los principales inquietadores y de perversas costumbres”. Domingo, el hijo de Fortunato (31 años) con mujer y tres hijos que le siguieron fue igual de levantisco al padre “en las malas costumbres, atrevido para todos los mayordomos libres con malas razones y cizañero”, en tanto que “su mujer tirando a la casta de los Ríos (hija de la principal cabecilla) es peor que el marido. Atanasio de apenas 29 años participó con mujer e hijo. “borracho, pendenciero y provocativo, fue mandado fuera de la hacienda para Tena pero se huyó de allí”. Su “mujer era pendenciera enredadora y chismosa”, según dijo el administrador por pertenecer a la casta de los Ríos. También se acusa a Pedro con mujer y seis hijos, “que por su demasiada humanidad y ningún uso en vaquería es inútil... ocupándose en juegos, bebidas y otras maldades” y reprendido se mostró altivo y muy hábil cabecilla.

Como pudo verse, el grupo de esclavos que Lagos administra configuró una familia extensa que hizo causa común contra el dueño, y manifestó una gran coherencia en sus propósitos contra los administradores. El capellán de la hacienda confirmó en carta al administrador la tensa situación de las relaciones entre los esclavos y sus autoridades:

está esta canalla sobre sí que ya parecen ser dueños absolutos que ni caso hacen de uno como si fuera un perro, porque aunque por delante de uno pasan por buenos días que den y comparten las mujeres vociferando alla en sus corrinches (sic).

El religioso expresó su temor porque al viajar Lagos, ha quedado:

en manos de esta canalla hambrienta y se irá a los infiernos a mandar, aterrando a los hombres de bien y a aquellos que no son alcahuetes y les traen para sus borracheras, ni concurren a sus maldades...

Expresiones que pintaron el temor de la minoría señorial frente a las cuadrillas alzadas. El grupo blanco no fue consistente: el cura denuncia a Lagos por vender a escondidas bienes de la hacienda, como ya lo habían acusado algunos esclavos quejosos y dijo que le tocó jugar el papel “de alcahete en esta situación” mientras Lagos se ausentó y ha tenido muchos trabajos para contenerse “de darles con el manatí porque soy algo colérico”, explicó el religioso debiendo afrontar solo la situación de desobediencia de los esclavos.

El capellán se dirigió entonces a las autoridades y en su relato se conoció la larga trayectoria de insubordinación de esta hacienda. No se trataba de querer escapar, como los de Cali, sino de desobediencia constante a las autoridades y así, cuando se entregó la hacienda a Guzmán para la administración,

...se levantaron los esclavos contra él sin motivos, debiendo mandar tropa para contenerlos, apresar los principales y mandarlos a trabajar a Tena y al Espinal.

Pero algunos se fugaron y volvieron a la hacienda, donde intentaron matar al administrador. Lagos intentó someterlos y llevarlos al orden, tratando de apaciguarlos por el castigo de arresto que habían sufrido y dando perdón a “los inobedientes prófugos” y haciendo concesiones. Recibió y atendió los reclamos de los principales para obtener la sujeción de los demás, confirmándolos en la administración de algunos hatos para gratificarles, les dio bestias para el transporte y el trabajo de vaquería, halago excepcional pero todo fue en vano. Se hizo forzoso apresar a los cabecillas y venderlos, lo mismo que los inútiles para el trabajo de vaquería pero que pueden prestar servicios en trapiches y labranzas de cacao, y las mujeres que en haciendas ganaderas no tienen trabajo, venderlas también porque en los menesteres de vaquería no se utilizan “porque necesitan robustez e inteligencia y esto no lo pueden ejecutar las mujeres”; además, desintegrarían las familias.

Incapaces de someterlos directamente fue menester idear otros modos de reducirlos dada la situación de rebeldía en que todos se hallaban. Que los hombres sean invitados a ir a Santa Fe sin sus mujeres, para hablar sobre la hacienda. Fue Fortunato, el líder mayor, pero la situación empeoró por la proximidad de las fiestas religiosas que querían celebrar en Caguán. Como se ha referido, las hicieron forzadas y se extremaron, luego de lo cual el administrador hizo llegar a la capital los esclavos insurrectos para venderlos.

Quedó otro foco de instigación, los “libres” que vivieron y trabajaron en la hacienda, arrendatarios necesarios al salir los negros y en razón del estipendio que pagaban. Ellos se encargaban de tareas muy duras en faenas de mucho costo, y porque se consideraban un respaldo para los blancos en los levantamientos, pero contra lo esperado “los mulatos libertos... se agavillaron con los esclavos para sus fines particulares” lo que significó fuera de la alianza de familia extensa, otra nacida del ambiente laboral igual y de identidad de raza.

Los esclavos fueron apesados y el Fiscal ordenó que a los libres arrendatarios, se les encarcelara mientras se necesitan y si volvieran a intervenir sean mandados al castillo de Bocachica, concediendo esta facultad al gobernador de Neiva. El Alcalde de la Hermandad (Ignacio Salgar) recibió ocho esclavos, los principales cabecillas y más tarde totalizan 37, con esposas, hijos y familiares de los incriminados principales.

Se hizo peritazgo para avaluarlos, totalizando su precio en 4365 patacones. En la lista de los peritos aparecen malas condiciones físicas en hombres, mujeres y niños, que rebajaron su precio. Durante el cautiverio del grupo de esclavos, nueve meses, se hubo pregonado su venta por tres veces y no aparecieron postores. El hecho conocido de ser insurrectos, vaqueros y algunos inútiles, fuera de que debían ser comprados en bloque o por familias enteras, dificultó la venta. Ellos reclamaron y en su memorial al mismo Virrey, pusieron de presente su inocencia, su vigilancia de los bienes de la hacienda para controlar el robo de los administradores, quienes no pudieron probarles cosa alguna. Se quejaron de que por efectos del encarcelamiento, ya habían muerto dos niños, enfermaron las mujeres y el capitán Fortunato. Querían volver a la hacienda y pidieron justicia.

Surgió la posibilidad de venta de algunas esclavas para ir desintegrando el grupo. En una hacienda de la Vega, también de las Temporalidades, el administrador describió que “tiene esclavos solteros sin poder darles estado, de lo que resultan graves inconvenientes”, solicitó la compra de algunas “esclavas oportunas... y hago postura a dos mulatas blancas nombradas Teresa e Ignacia de 14 y 16 años” en 250 pesos que dará de contado a las Cajas Reales. Fueron vendidas, porque durante este período hubo un desequilibrio notorio entre los géneros. Cuadrillas enteras carecían de relación par de sexos, por falta de mujeres, por cuya razón fue más fácil la venta de ejemplares del sexo femenino para remediar estas urgencias.

El resto de esclavos encarcelados representó un duro gasto para las Temporalidades en congrua y trabajo. No tenían salida por los inconvenientes señalados, y permanecieron en la cárcel. Sólo se presentó el administrador Arellano, urgido de mano de obra, para la mencionada hacienda de la Vega, ofreció dos mil pesos por algunos y se vieron forzados a aceptar la oferta, pero exigió la inmediata entrega, porque no correrá con la alimentación. La Junta de Temporalidades estaba en dilema, el precio inicial de los peritos fue de 4285 y la posible venta sólo alcanzó 2000, más 280 dados por las esclavas. Un final comprador apareció, don J. Manuel de Amaya, para emplearlos en su hacienda de Tocaima, pues ya se pensaba dispersarlos por las provincias de Antioquia, lo que implicaba fuertes costos en traslados. Recibieron por el grupo 2200 pesos, después de un año largo de trajines judiciales. Las pérdidas, como puede verse habían sido cuantiosas. Se describe partes de este largo proceso para dar a conocer las complejas situaciones en que estaban las relaciones en el sistema esclavista.

También en Cartagena, las Temporalidades sufrieron la asonada de sus esclavos en 1768. Se desconocieron los detalles de su amotinamiento, solamente que como en el caso precedente, hombres y mujeres se levantaron asociadamente, fueron encarcelados y se exportaron a la Habana para venderlos al mejor postor. Cuatro de este grupo parecían haber entrado de contrabando y se autoliberaron (AGN, Negros y Esclavos. Bolívar, t.1, ff. 1015-1017).

Los cambios en las haciendas de las Temporalidades también influyeron en el levantamiento de las antiguas haciendas de los jesuitas en Cúcuta. Los esclavos se quejaron y se insubordinaron porque les quitaron el día de descanso, el derecho a “conucos” que los jesuitas les concedían para cultivar cacao y derivar ingresos, para vestirse y mejorar la dieta o para liberarse y los nuevos dueños se los negaron. Además, los obligaron a venderles el cacao a precios más baratos. Como vemos, es una insurgencia por la defensa de derechos conquistados (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.3, ff. 880-935).

En la región de haciendas ganaderas y de trapiches del Magdalena medio, se denunciaron nuevos levantamientos de esclavos. En Tocayma se presenta don Mateo Castañeda pidiendo ayuda “para someter sus negros arrojados que andan prófugos e insolentes”. El Alférez Real de Tocaima participó en la denuncia, aclarando que necesitaban ayuda porque allí no hay soldados para devalar la asonada y:

...los esclavos de Mateo Castañeda se hallan al día sublevados, sin subordinación a juez alguno... apercebidos de todo género de armas blancas, causando temor a la comarca, abroquelados de las cuadrillas circunvecinas... no tienen subordinación a los amos ni a los jueces... en cuyo modo de vida se han mantenido por diez años... ocupados en robos, contrabandos y amancebamientos sin que nadie les pueda ir a la mano, causando innumerables perjuicios a las inmediatas haciendas.

También denunció el Alcalde del Partido corroborando la tensa situación que se vivió hace largo tiempo:

"Hace ocho o diez años", dice "los esclavos de San Jerónimo andan sin subordinación, abroquelados de los esclavos de Buena Vista y de Santo Domingo, y de los libres de Anolaima, irrespetando Jueces, introduciendo contrabando y escandalizando los vecindarios con sus amancebamientos sin que ninguno le pueda ir a la mano porque al paisanage con motivo de ir siempre armados de rejonos y otras armas, no se atreven a ellos..." Juzga que es necesaria la presencia de 25 soldados al menos para someterlos (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8, ff. 394 y ss.).

El proceso legal se alargó, porque debieron pedir apoyo y orden de darlo desde Cartagena, requisito que al fin se alcanzó. La denuncia inicial se hizo en 1784 y apenas la respuesta de Cartagena se alcanzó en 1789. Hubo orden de Cartagena de enviar a la hacienda "arrochelada", un sargento, un cabo y 12 soldados para someterlos.

O sea, que no fueron sólo las zonas mineras, ni las ciudades, si no también las haciendas, las que padecieron la insubordinación de los esclavos a los amos y a las autoridades. Fue notorio en estos levantamientos, un sentido de grupo ya sea familiar, de ámbito, o de raza y condición laboral. Libres, posiblemente mulatos, entraron a participar y a reforzar la insubordinación, que se extendió a distintas unidades de producción, minas o haciendas.

La tensión amo-esclavo, la definió muy bien el siguiente caso que estalló en 1768, entre el grupo de negros de una hacienda ganadera, en Santa Marta, y su dueño, acosado por la insurgencia. No configuró el tipo de levantamiento en el que los amos lograron a régimen de castigo consolidar la autoridad y hacerse justicia. Se trató de un acontecer en el cual el señor, prácticamente estuvo en manos de sus subalternos. Al momento, no hubo un ánimo de absoluta insubordinación y escape, pero sí la imposición de un régimen de vida mejor, de acuerdo a las expectativas del esclavo, con lo cual empezó a poner condiciones, y el amo a ceder terreno frente a sus exigencias. La hacienda ganadera, por un exceso del capataz, se insubordinó y no se logró con castigos someterlos. El dueño se vio en la alternativa de negociar o perder sus propiedades y se decidió por lo primero, claudicando al sistema tradicional, como ya había empezado a presentarse en otras zonas.

Como resultado de estas tensiones en las relaciones se oyeron las peticiones y se aceptó por ambas partes un compromiso, que impuso un ablandamiento por parte del propietario del régimen esclavista, con un agregado más, no consolidado en otros

conciertos, no se hará ninguna retaliación contra los insubordinados, y a cambio, se dará servicio, pero bajo nuevas condiciones. Se obligaron los propietarios a no venderlos para las minas, y si vendieran uno deberían vender todos con sus mujeres y niños al mismo amo, o de lo contrario volverían a insubordinarse. La no promesa de castigo, siempre fue letra de ley en estos casos, aunque según quejas posteriores no se efectuó y el amo se vengaba del o de los insurrectos. Para evitarlo, los alzados establecieron una amenaza permanente de levantamiento y escape masivo, aliados con los "chimilas" que no habían sido pacificados completamente, amenaza que se haría efectiva a la menor infracción (AGN, Negros y Esclavos, Magdalena, t.3, ff. 911-931). El régimen de dominación en esta mesa de discusiones debió someterse para que se alcanzara la normalidad (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.3, ff. 911-931). El poder del esclavo era cada vez mayor y el sentido de solidaridad que los hacía fuertes se había logrado.

En San Juan de los Llanos ocurre otra insubordinación colectiva. El Alcalde dice "que allí hay unos negros de vida y costumbres muy relajadas y antes vivían en la ciudad". Se trató de un padre y sus dos hijos que, al querer ser dominados por el alcalde, se amotinaron y antes han influido sobre otros con propósito de levantarlos. Parece que constituyeron un pequeño palenque, o foco de insubordinación que se apoyó en los hacendados que les dieron trabajo. Muchos libertos, que no hallaban asiento económico en las ciudades, iniciaron una vida migratoria, por poblados y campos, apoyados en algunos por la necesidad de mano de obra. Este caso constituyó un sistema de transición entre verdaderos palenques separados, y sublevaciones ocasionales colectivas. Participaron de la vida económica de la sociedad blanca, pero se remontaron cuando al agredir las autoridades fueron atacados (AGN, Negros y Esclavos, Boyacá, t.2, ff. 393 y ss.).

En la ciudad de Toro, jurisdicción de Cartago,

varios negros y mulatos esclavos... intentaron sublevarse, teniendo para dicho efecto dados unos a otros señal para el asesinato que procuraban ejecutar así en sus amos como en otros vecinos... y que habiendo sido descubiertos, los unos fueron apresados y los otros hicieron fuga... (AGN, Policía, t.2, ff. 802-825).

Las asonadas también se presentaron en las cercanías de Santafé en 1805. El Alcalde de Tocaima, Botello, informó que en la hacienda de trapiche San Jerónimo, al momento en manos inexpertas, un hijo del antigua amo, don Manuel A. de Porras,

ha suelto la hacienda, no hay amo ni mayordomo, sino al arbitrio poderío y gobierno de un negro capitán que no pudo ser capaz de sujetar la cuadrilla por el número y naturaleza de los negros.

Así se presentó el caso de que uno de los esclavos:

tuvo un atropellamiento con el vecino Diego de Vargas... que vive hace catorce años en tierras de la Hacienda y hace el oficio de herrero para las necesidades de la hacienda...

Cuando trató de castigarlo, armó motín, fueron a la casa del administrador que estaba casi solo, lo amarraron y azotaron, saquearon la hacienda de enseres y ropas, plata marcada, herramientas de oficio y corte y el capitán se fue armado donde el herrero y con cuatro negros más a masacrarlo. Al fin los contuvieron y amenazaron con convertirse en palenque en todo el valle. Santafé dio aviso a su actual dueña para que pusiera orden (AGN, Negros y Esclavos, Boyacá, t.2, f. 1455).

En la ciudad de Antioquia, también aparecieron movimientos de revuelta colectiva. En ella venía gestándose una constante tensión de rebeldía que se expresó en explosiones individuales de agresión abierta o diferida. A finales de 1781 se descubrió una insubordinación, en solicitud de la real cédula que dijeron los declara libres, idea que se extendió por las regiones del Valle y aún de Cundinamarca. Se suponía que los dueños la estaban ocultando por la pérdida que representaba la manumisión masiva de sus esclavos. También se comentaba que esta liberación se cumplía a cambio del pago de un tributo. Los negros estaban organizados en masa. Participaban las más grandes cuadrillas de terratenientes, habían fijado hora y día para iniciarla (1 de enero de 1782) y estrategias de ataque y metas de alcance. La más importante era el rescate de la Cédula mencionada y lograda ésta, aún ofrecían trabajar a los antiguos amos, pero en calidad de libres. No tuvo éxito, pero fue una nueva voz de alerta al grupo señorial, que optó por ir transformando el sistema de mano de obra no libre, por el de asalariada, reduciendo el tamaño de las cuadrillas. Los blancos en este momento, aquí y en otras regiones, numéricamente estaban derrotados. La población de color los superaba, y el hecho manifiesto de que se estaban coaligando, mostraba la posibilidad de ser vencidos (AHA, Comuneros, t.32. Doc. 6323 ff. 11).

Fuga para presentarse ante autoridades

Un sistema "legal" que se presentó en este momento, fue el de abandonar la residencia uno o más representantes de una comunidad esclava, e ir en busca de las autoridades para presentar denuncia de maltrato y obtener mejora en las condiciones de vida. Los viajeros iban como representantes de los demás esclavos a exponer sus querellas contra los amos. No se trató de pedir cambio de dueño, reclamo al que tenían derecho, fue una petición que presentaron los esclavos fugados en nombre de los demás, a manera de advertencia, para que las autoridades previnieran el levantamiento general que se avecinaba. De manera indirecta y dentro de la ley, trataron de perjudicar al amo.

Generalmente llegaron a Santafé, para acusar al señor, y fueron encarcelados. La causa que se siguió, fuera de privar al amo de mano de obra, lo constituyó el recargo de las costas que debió cubrir, y el pago de alimentación en la cárcel. Algunas veces hicieron fuga para solicitar cambio de amo, siendo el elegido, frecuentemente quien los había soliviantado contra el anterior y estaba dispuesto a obtener ventaja, entrando en competencia blanco contra blanco. Ocurrió, como en el caso siguiente, que cuando llegaron a la autoridad, al regreso se mostraron reacios al mando o insubordinaron sus compañeros. Tal es el caso de dos esclavos, Pedro y Jorge de la testamentaria de Tomasa

Márquez, que fugándose desde el Chocó llegan a quejarse a Santafé, forzando al albacea Mallarino a muchas erogaciones. Parece están movidos por otro blanco, Piedrahita, dueño de minas quien tiene interés en ellos. El proceso es costoso y enredado y termina con el regreso de los esclavos.

Con la salida a Santafé, al retornar a la cuadrilla, Pedro y Jorge promovieron el alzamiento de 24 compañeros que abandonaron el trabajo y llegaron hasta el Gobernador a presentar sus quejas y solicitar cambio de amo. Convinieron en retornar, pero exigieron carta de la autoridad al dueño de que no ejercería sobre ellos y sus familias sanción alguna. Estas luchas ablandaban el sistema señorial. Entre los enredos de la causa que se sigue a un liberto, por supuesto encubrimiento de una fuga colectiva de esclavos de una hacienda cercana a Santafé, se llega a entender que o bien se escapaban o con los cambios de amo que se sucedían en la mortuoria a la que pertenecían suponían ser libres, se castiga al que los encubre, por favorecer la fuga (AGN, Criminales. t.77, ff. 755-781).

Negro alzado

Generalmente el esclavo mulato o negro, una vez libre, queda como rueda suelta en su sociedad. Por ley o por costumbre se pidió que trabaje a la sombra de sus amos, que tienen la obligación de instalarlo, pero esta ayuda no fue totalmente altruista y generalmente se negó a aceptarla porque continúa bajo un régimen de dominación casi igual al que pertenecía en la esclavitud y su anhelo mayor era ser completamente libre. Pero si no tuvo una profesión o está afincado a una posesión, careció de posibilidades de subsistir honradamente. A finales del siglo XVIII, ya hubo bastante oferta de mano de obra jornalera en los campos, quiso liberarse de su trabajo rudo y en las ciudades a donde generalmente inmigró, también sobró. Al decir de las autoridades, estuvieron llenas de "libres", ociosos y criminales y dadas sus circunstancias sociales es cierto. En algunos casos se trataba de esclavos huidos de sus amos que no pudieron hallarlos y que se comprometían en complejas aventuras con el fin de mantenerse fuera del dominio señorial (McFarlane, s.f.: 12).

Tal el caso registrado en Cartagena, donde un joven mulato fue acusado de robo sacrilego, una de las faltas más comunes en estas personas de color, no suficientemente aculturadas en los conceptos religiosos, pero atraídas por el precio de sus objetos. La Inquisición lo sometió a examen y se conoció su largo historial: se fugó a los doce años del centro del país y al lado de distintos personajes transcurrió su vida de tránsito. Dotado de gran inteligencia sufrió incontables aventuras, aún fuera del país, tratando de conseguir fondos para pagar su rescate. En un vaivén constante, tratando de eludir el asedio del amo e intentando sobrevivir, se integró en Cartagena al grupo de "libres" vagos y ladrones que merodeaban por la ciudad, hasta que en su último asalto cayó por blasfemo al robar los objetos sagrados y murió en el cadalso.

Este esfuerzo individual por liberarse, casi nunca tuvo un final feliz, y ello explicó el que estos desertores fueran elementos dispuestos a vincularse a otros semejantes y a

buscar en lugares distantes un sitio fuera de la sociedad blanca en donde encontrar la libertad tan azarosamente buscada.

De este tipo de población resultó otro tipo de insurgencia, la individual, dirigida unas veces contra las autoridades, por parte ya de mulatos libertos, o esclavos borrachos durante las festividades y en otras oportunidades directamente contra los amos, en particular contra las propietarias, algunas de las cuales perecieron a sus manos. Las insubordinaciones individuales, bastante frecuentes en esta etapa, fue la causa encubierta de algunas donaciones de esclavos a las instituciones y obras o se entregaron directamente al Rey, como ya se ha dicho en otros apartes. Menciono otros más.

En Honda, don Paulino Villafañe regaló un esclavo, para que fuera a servir en las fortificaciones de Cartagena, pero al saberse que se ha fugado de la cárcel varias veces, no fue aceptado, hasta que una vez recuperado, para salir de su constante insubordinación, lo donó al Rey, con la condición de que no lo radicaran en Honda. Esta última donación, fue la manera de liberarse el dueño de un servidor peligroso.

En 1784, el Virrey recibió esta comunicación:

...nosotros el Cabildo de... San Juan de los Llanos... que el día veinticuatro de junio sucedió en esta ciudad la desgracia que un negro que se intitulaba Juan Francisco Galindo... no se sabe de donde era, iba para el espacio de seis meses que estaba en esta jurisdicción.

Como se ha expresado, se hizo común en ciudades y pueblos la presencia de libres, mulatos o mestizos, que se establecieron en las ciudades sin que se conociera su identidad ni tuvieran ocupación definida, ni tampoco se supiera su condición de libre o de tránsfuga. Eran gentes consideradas poco deseables, elementos sin arraigo castal dada ya su tamizada miscegenación o en virtud de ser libertos, que generalmente no disponían de profesión ni de bienes de capital y deambulaban en busca de oportunidades de trabajo o de sobrevivencia en alguna forma. El Cabildo agregaba que,

“siempre la Justicia le amonestaba se fuera del lugar, y aquel día andaba siguiéndole los pasos al señor Alcalde... don Salvador Solórzano [quien debía apresar a uno], y como quiera que aquel negro andaba detrás, le llamó que le pusiera aquél preso... y el negro respondió que “no tenía delito para ir a apresar a aquél, salió amenazando al señor Alcalde...” y éste “al ver con la ignominia que lo trató aquel negro, llamó a voz del Rey que le cogieran... que no obedecía a la justicia ya la presente no había mas de don Fermín García...” quien acompañó al Alcalde en su empeño de apresar el negro, “armado con una bayoneta y un garrote y a medio verlos cerró el negro a don Fermín... y le tiró dos furiosas puñaladas y se defendió de ellos... y se asegundó con un garrotazo que le baldó un brazo... y le envistió al Señor Alcalde y le dió una furiosa puñalada, que ni aún dijo, Jesús me Valga, y entregó su alma a Dios y siguió el negro desafiando a los que había, blandiendo bayoneta...”. Ese día no pudieron apresarlo y hallado “no fué posible se diera preso, y porque no hiciera otras muertes, se mandó en nombre de Su Majestad, le quitaran la vida... y lo mataron, pero se le alcanzó a tomar confesión...”

Declaró llamarse Juan de la Cruz Granadillo... y explicó su desobediencia:

“porque en su vida había obedecido a juez ninguno, que por cuantas tierras había andado, había estropiado a las justicias, y jamás le habían podido hacer nada y por esto había hecho aquella resistencia y matado al señor Alcalde pensando que ninguna le había de poder a él por su valor... y murió de las heridas. El Cabildo mandó “le cortaran la mano derecha con que mató el Alcalde y se pusiera en las puertas del Cabildo para ejemplo de los demás y su cuerpo se tirara a un bumilladero” (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 877-888).

En 1789, en el Pueblo de la Santísima Trinidad de Coello el Alcalde informó “se me dió noticia de que un esclavo... de una testamentaria... fulminó pendencia teniendo un sable desnudo en sus manos...” y al imponerle sumisión “a la voz del Rey” lo agredió a sablazos “...habiéndome herido en la cabeza y partido el sombrero”. La gente acudió a sus voces y fue aprehendido “y puesto en el cepo con un par de esposas”. No fue el primer caso de agresión a la autoridad de este mulato que cuando salió al pueblo, se embriagó y buscó querrela. Se fugó de la cárcel y recuperado recibió una sentencia que va a servir de escarmiento a los revoltosos (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 455-527).

Un alzamiento individual, típico del momento, lo vivió don Fernando Caycedo (1758) en su hacienda de trapiche en Anolaima. Compró al esclavo José Antonio que estaba preso y lo instaló como capitán de su cuadrilla agrícola. Buen trabajador, sin embargo se mostró “soberbio y altanero con los trabajadores” de su misma raza. Se huyó a Honda y se declaró “sin amo” y “al abrigo de personas cometió hurtos y vendió para sus vicios porciones de miel, mulas y utensilios”, pertenecientes a su dueño. Preso de nuevo, convicto y confeso, lo castigaron con prudencia hasta que “manifestándose avergonzado y arrepentido de sus hechos” y bajo mando de nuevo mayordomo, se devolvió a la hacienda, “asegurado con carlancas para que se ocupe en menesteres cómodos y se las quitaren cuando se conociera la verdadera enmienda”. Pero el negro limó las prisiones, con ayuda de otros dos capitanes de las cuadrillas de trapiches de Ortega. Tiró las carlancas a los pies del mayordomo (blanco) desafiándolo a él y a todos los esclavos y se dio a la fuga. La Armada ayudó al dueño y lo recobró en el valle de Sogamoso, y continuó en su resistencia. Caicedo viendo que no logró someterlo a la fuerza, optó por las buenas, le prometió restituirlo a su cargo, no castigarlo “bajo palabra y fe cristiana de que procedería en todo con fidelidad y darle la libertad”. La lucha posterior mostró el forcejeo entre el poder señorial y el del esclavo. No puede decirse aún en este momento, que el régimen esclavista tenga todas las cartas del poder en la mano. Ya empieza a sentirse la solidaridad racial para enfrentar dueño y Justicias y la conciencia en ciertos grupos de esclavos, que pueden imponerse, como en este caso.

A pesar de todas sus estrategias, Caicedo no obtuvo resultados inmediatos, ya que:

...nada aprovechaba, ni nadie se atrevía a cogerlo, porque el negro satisfecho de sus pulsos, de su corpulencia, de ser de la Costa de Barlovento muy parlero y avisado y sobre todo soberbio y mas altivo y con la compañía y favor de los capitanes de Ortega,

y con el ejemplo de que:

éstos no tienen sujeción alguna, siendo desenfrenadamente libertosos, en obras y palabras, con todo género de gentes y hasta con las mismas Justicias, y en vista de que los dos esclavos en las mismas cuadrillas han hecho en estos mismos años dos muertes en Guayabal y la Mesa, de día y en la presencia de los jueces, como todo es notorio en aquellos parajes, protestó morir matando primero que dejarse reducir a prisión,

dijo el presentante de don Fernando Caicedo, el abogado Pedro Britto. Ante esta insubordinación abierta, la valentía de don José Camarino, logró suavizar al negro para que “se pusiera a los pies de su legítima ama y le pidiera perdón. Vuelve al comando de las haciendas. Pero pasados dos años, se rodeó de cómplices y compadres, creó el temor en sus subalternos, volvió a sus vicios:

me robaba las haciendas vendiendo más miel de la que me despachaba, muchas mulas y otras cosas, castigando con exceso a los esclavos haciéndolos fugarse... [se perdieron dos] ...amenazaba matar al que me diera la mas leve noticia y que si una vez lo había prendido, no dos, porque primero me habia de sacar el corazón, y que si lo había de aborcar la justicia sería por muchas muertes que tenía ánimo de hacer... alistándose y previniéndose de arma y otros reparos.

Con engaños lo apresaron y lo vendieron en Medellín. La odisea del esclavo continuó. Se huyó con otros dos y retornó para tomar venganza, “dando muerte a los que no aprobaron sus maldades”. Toda la zona entró en inquietud, se organizaron y armaron las haciendas. Previenen las Justicias para que a la llegada de los negros los apresen a costa del señor Caycedo, publicaron:

que nadie los puede hospedar, ni dar abrigo ni providencia alguna, bajo de las penas mas conformes y responder de los daños que los esclavos bagan.

Se pidió que tampoco haya comunicación con ellos, y se ofreció un premio de 100 pesos para quienes los aprehendieran, o dieran noticias sobre ellos, para evitar los daños en personas y bienes. El juicio aunque incompleto, señala el reto que había en el sistema esclavista.

Liderazgos individuales de esclavos arrastraron colaboración de los de su raza, y pusieron en jaque a las autoridades y a los propietarios. En el Coello, también se alzó un

esclavo, que perteneció a una testamentaria, situación que casi siempre aflojó el sistema de dominación. Borracho, se insubordinó contra las autoridades y a pesar de ordenarle darse preso en nombre del Rey, armado de un sable agredió a la autoridad, y al querer luego venderse para las minas del Chocó, como castigo, se fugó. Después de sucesivos escapes y castigos, se hace necesario enviarle a Cartagena a trabajar en sus obras públicas (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 341-352).

Se encontraron numerosas insubordinaciones que no llegaron hasta las autoridades porque fueron menos ostensivas aunque bastante onerosas para el dueño, especialmente cuando entraron en pugna con las autoridades. El albacea cura Miguel Martínez, informa al Alcalde que de la testamentaria a su cargo:

... di unos cortos latigazos a una negra llamada Melchora... por cuya altivez, avilantando su altanería... tuvo el atrevimiento de pedirme boleta... para solicitar otro amo y dándoselo se llegó al juez...

que en su apoyo le pidió trajera su familia, y ella retornó con cinco hijos, dejando sin trabajadores al albacea, que no ha pedido permiso a los herederos para concederlo. Las autoridades se enfrentaron en la solución de la causa. El albacea dijo que el juez actuó con:

...claro convencimiento de dolo y mala fe con que efectuó el secuestro, atropellándose las Reales Leyes... que prohiben se depositen los bienes,

pero la autoridad se mantuvo firme en su decisión y encarceló los esclavos. El pleito se prolongó en proliferas deliberaciones sin resolución final. Apareció en este pleito una triple tensión, la del albacea que se contrapuso a la autoridad y confrontó la actitud de su esclava (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.2, ff. 483 y ss.).

Ante el alcalde ordinario de Remedios vino a quejarse un amo natural de Galicia, de la respuesta altanera de su esclavo, "por haberle pedido cuenta de unas herramientas que le había entregado". La reacción del servidor muestra el estado de relaciones entre dueño y esclavo en este momento,

se le vino machete debajo del brazo y otro en la cintura... hablando con voces desentonadas... y que no tenía que dar cuenta de nada y se lanzó arma en mano a agredirlo... y si no hubiera sido por la ayuda de un amigo presente lo hubiera matado... y emprendió la fuga armado (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.12, ff. 91-926). El pleito no prosigue.

Agresión diferida, manifiesta y encubierta

La inconformidad del esclavo con su *status-rol* dentro del régimen de dominación llegó a un punto tal de saturación, que se expresó abiertamente con rechazo a la autoridad señorial, en desobediencia, daños materiales, resistencia en el trabajo y agresión física; además se manifestó criminalmente en forma directa sobre la cabeza del poder o se

desplazó en acciones que la lesionan. Tomó tres direcciones: se descargó sobre el amo y su familia en primer lugar; se desvió de su objetivo real y lo substituyó por algún inocente ajeno a la contienda pero que sustituye al amo, y se vertió en autoagresión en el suicidio, a manera de agresión diferida.

La muerte del amo

Las zonas mineras especialmente, presenciaron la muerte de algunos amos a manos de sus esclavos. En otras regiones, no faltaron intentos agresivos, pero fueron menores en número. La historiadora Patiño también señaló su frecuencia en Antioquia. Citó para la ciudad de Antioquia, entre 1742 y 1753 cinco muertes de amos. En 1753 ocurrieron dos más, en una de las cuales colaboraron varios esclavos, y aunque la justicia hizo gran hincapié en el castigo aplicando duras sentencias, en dos ocasiones los homicidas fueron amparados en Iglesias y de allí salían a cometer delitos, según la historiadora (Patiño, 1992: 428). Pasada esta fecha, decreció el número de muertes de dueños de esclavos en dicha región. Se manifestó un cambio en las relaciones amo-esclavo, más flexibilidad y los propietarios empezaron a venderlos fuera; manumitieron algunos y donaron otros; disminuyó el número de esclavos en cada cuadrilla y por amo; se abre en todo el país la compuerta legal y las solicitudes de amparo, y cambio de amo y las de autoliberación van en aumento. Es necesario advertir, que algunos de tales escapes a la supuesta presión del dueño, fueron agresión de parte del esclavo. Se ha repetido que estos juicios traían desventajas al amo, de modo que en ciertos casos pareció encubrirse una agresión soterrada del esclavo. Con las denuncias, los propietarios debieron pagar las costas, la manutención de los esclavos que se encarcelaban para asegurar su permanencia, perdieron sus jornales y se crearon muchas molestias burocráticas, como ocurrió cada vez que llegaron los esclavos con sus quejas a la autoridad. En muchos casos no fue la búsqueda de la justicia el motivo de la demanda, si no un escape al poder señorial, lo que llevó al esclavo ante la ley, una especie de descanso a su género de vida, al menos por algún tiempo, y una amenaza latente que dulcificó la relación del esclavo.

En otras ocasiones los esclavos reaccionaron agresivamente ante el maltrato y mataron a sus amos. Tal la muerte en el Chocó de Luisa de Córdoba por su esclavo Nicolás. La denuncia llegó al Fiscal por parte de tres señores que trajeron al esclavo herido a garrote en un brazo. Denuncian que mató a su ama porque "...lo hostilizaba y maltrataba en el trabajo con castigos y se había arrebatado de impaciencia" (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.1, ff. 514-561). El cadáver de la propietaria tenía dos heridas profundas en la cabeza, magulladuras generales de la paliza recibida, manos y brazos quebrados y totalmente ensangrentada, dicen los testigos. Su nieta, Antonia de la Cuesta refiere que cuando se le fueron a dar órdenes del quehacer en la mina, la emprendió a garrotazos contra la dueña hasta matarla. En su defensa, Antonia le dio al negro dos garrotazos, y el negro la agredió y no se explica cómo no la mató también. El homicida fue sentenciado al último suplicio, "para escarmiento de la vindicta pública" pero el defensor arguye que:

... doña Luisa pasaba de los límites que se observan y practican aún en los amos más rigurosos con sus esclavos..., y que del trato que le dio a Pablo de Colón su esclavo murió pues le tiró una barra al pecho y a los pocos días murió, de postema porque le respondió mal. Joaquín tenía que llevarla y traerla en una silla cargada a todas partes y llevaba el amo un palo para darle por la cabeza si hacía traspies. O lo amarraba una de sus nietas y lo azotaba y enfermó de los golpes así le hacía trabajar en la mina. Quería que con un solo esclavo de trabajo en la mina viviera el ama y su nieta.

Nicolá se había quejado del maltrato ante el Gobernador, pero no había sido oído. La crueldad de Luisa la corroboró una pareja de esclavos que señalaron que tienen marcado le latigazos todo el cuerpo y están reducidos a esqueletos por la falta de comida. Sin embargo, el Fiscal agrega que a pesar de la defensa, no puede eximir de castigo de pena capital al esclavo, al cual sacaron a rastras de la cárcel hasta el cadalso y una vez muerto, le cortaron la mano derecha al cadáver y la colocaron en lugar público en Bebar y su cabeza en el lugar del homicidio. Cuatro esclavos de cada mina de la Provincia presenciaron la ejecución para escarmiento, según petición de los mineros dueños de cuadrilla, porque según las autoridades, había que reforzar el sistema esclavista en deterioro.

En la sentencia por la muerte de dos amos en la Provincia de Antioquia, resaltó el *status* legal diferente del negro (esclavo o libre) frente a los cómplices de otra casta y el sistema de sanción con su carga de "satisfacción a la vindicta pública" (cf. "Las sanciones").

En la causa criminal contra los esclavos Juan Ignacio de Molina, Rafael y Rosa, por la muerte alvosa de su amo Javier Gómez de Múnera, apareció como cómplice o autora intelectual su esposa Blanca, quien estaba "amancebada" con el implicado Molina. Los testimonios de los dos esclavos, una mulata, Rosa, y un negro criollo natural de Cartagena, Rafael, dicen fe de haber sido utilizados como instrumentos por su propietaria para darle muerte al marido. Dijo Rosa que lo mataron con una lezna que la señora "sacó de una petaca donde la confesante la tenía..." a instancia de la señora "que esa misma noche tempranole dixo, mira no me hagais falta, que quiero matar a tu amo" y que en el suceso, la esclava "solamente le tuvo una mano". El negro testimonia no saber la causa de la muerte de su amo pero que sí colaboró. A la pregunta de "quién lo combidió a dicha muerte", respondió, que esa noche fue convidado por la amante quien le dijo: "mira questa noche me aveis de ayudar a matar a tu amo y el confesante le dijo que si... y lo esper acostado en la cocina". Los esclavos fueron sentenciados a morir ahorcados pero el castigo se dilató porque no había verdugo. Rosa fue ahorcada en Medellín y el negro Ratel debió ser ejecutado en Copacabana. Muerto éste, se ordena "se le corten las manos y la cabeza, la cabeza fixa en un palo alto se ponga inmediata a la parte donde executaro la muerte y las manos en los caminos reales, clavadas en los árboles de dichos caminos...". Pero no logran encontrar verdugo para ajusticiar al negro, por lo cual, en castigo lo nombran verdugo perpetuo de la provincia. La pareja de amantes fue encarcelada y sus bienes secuestrados, pero huyeron y no se supo de su paradero (AGN, Criminale, t.34, ff. 1-5).

De la muerte de don Manuel Rivas (1788) se acusó a sus dos esclavos Nicolás y Salvador, a instancias de su esposa Theresa Zapata mujer legítima de aquél. Nicolás fue sentenciado a la manos de su compañero Salvador, nombrado para ser verdugo en conmutación de la pena capital. Los testigos refirieron que encontraron a Rivas en su cama, muerto al parecer mientras dormía porque “tiene una herida notable en la cabeza sin darle lugar a usar su espada”, según un testimonio. Otro atestiguó que el esclavo Nicolás, mató al amo “porque lo mandó su señora y que le dió dos palazos” y que antes de morir el otro esclavo “le había apretado el pescueso, y que la muerte fue solicitada por el ama”. El homicida Nicolás se ratificó en lo anterior y dijo que fue mandado por la esposa del amo, quien ante su temor le dijo “que si ocurría algo inesperado ella los iba a defender”. Y que después de cometido el homicidio, Nicolás vistió al muerto.

La sentencia a los negros fue similar a la anterior, horca y descuartizamiento y a falta de verdugo, uno de los esclavos murió a manos de su compañero nombrado como verdugo perpetuo en castigo de su falta. Estos dos homicidios dan cuenta del poder del dueño, que los obligó a ejecutar un hecho delictuoso. La esposa fue requerida para presentarse y dar testimonio en el sumario, pero la encubrió su padre, quien sugirió que estaba loca “porque se arrancaba la ropa y salía en paños menores”. Un testigo corroboró el hecho y aseguró que la instigadora “hace mucho tiempo que padece el mal de frenesí”, versión que respaldan otros testimonios. “Que su esposo la había llevado a Medellín y que las medicinas que le practicaron allí no le sirvieron”. Con este pretexto quedó libre de la pena capital “por padecer achaques de frenesí...”. Esta disculpa se aplicó en casos semejantes (AGN, Criminales, t.72, ff. 1700-1740).

Las masacres

Las masacres fueron las formas de agresión mas cruentas y que expresaron la resistencia del esclavo contra el sistema de dominación esclavista, no directamente contra su cabeza, sino en forma diferida en los bienes representados por sus esclavos. Las confesiones de los autores de las “masacres” dieron la clave de su significación: dar muerte a un infante de su propia casta, por ejemplo, se hizo para precaverlo del sino que le esperaba, salvarlo de su suerte sin redención de su vida trágica; víctima expiatoria diferida, pues encarnó a la persona a quien en realidad se dirigió la agresión y a la que con el crimen, intentaban perjudicar en sus haberes. El filicidio es otra de sus expresiones.

Según las descripciones de los juicios, ocurrió el homicidio en estado demencial del autor, producido por algo que rebasó su capacidad de resistencia, excusándose con el influjo del pensamiento mágico que había interiorizado de la catequesis religiosa y que obedeció según él, a una insinuación del Maligno, superior a su voluntad. En otros casos, el crimen se explicó por la incapacidad del esclavo para absorber más violencia cotidiana, y buscó con el acto violento acabar de una vez sus sufrimientos, por lo cual algunos se suicidan, mientras todos confiesan que cometido el crimen, siente un alivio en su padecer cotidiano como esclavos, porque la justicia acabaría con sus martirios, condenándolos a

la pena capital o los salvaría con la cárcel de castigos más crueles que los que aplicó la justicia señorial. Finalmente, este esclavo sintió que no hay justicia para él, porque se le impidió llegar a ella y además, no es oído por su condición de esclavo y de negro que acusó a un blanco.

Se ofrece como paradigmas, de estos condicionantes las “masacres” ocurridas en la cuadrilla minera de Ferranguera, resultado del ambiente de profunda violencia a que había llegado la interrelación amo-esclavo en esta mina del Pacífico. A las autoridades llegó el negro capitán de la mina Ferranguera, del distrito de Barbacoas, trayendo a Mónica, esclava del anterior amo Cortés, a quien acusó de matar a machetazos a su hija María Mercedes de 4 a 5 años de edad y cuyo cadáver presentó. Se abrió proceso criminal contra la esclava filicida y se la identificó. Nació y se crió en Pasto, y fue vendida para la mina; tiene 25 años, es casada y trabajaba con la cuadrilla minera. Refirió que estando en su rancho con sus dos hijas,

...dolorida de que no le venía la costumbre como debía y por esto no había ido al corte [mina], el capitán la hace llamar y ella dijo no podía ir porque se hallaba dolorida de la barriga.

El capitán negro le exigió obediencia y le mandó un negro subalterno a que a la fuerza la llevara y ella se resiste “por el dolor”. Volvió el esclavo y le dijo:

...María Mónica, el capitán dice que camine no más y por su causa me tiró unos cueros (azotes) y que mas que sea arrastrada la tenía que llevar.

Sabiendo la esclava lo que le esperaba de manos del Capitán, “prefirió morir, dice, a manos de la Justicia que continuar en sus padecimientos” y para ello con un machete mató a su hija. Luego dijo a gritos,

... esto es lo que ha querido y buscado el capitán por estarme molestando, le oyeron gritar los esclavos que trabajaban afuera, quienes le reclamaron al que vino a buscarla, por tu causa ha becho la avería de matar su hija.

El capitán vino entonces, “le dio azotes y la puso en el cepo”. En el interrogatorio, María Mónica declaró que mató a su hija, porque estando tan enferma la obligaban a ir al canalón y lo hizo sin haberlo pensado antes, sino en el momento de arrebato. Fue sentenciada a muerte, pero mediante apelación del Procurador, se conmutó la horca por doscientos azotes en picota pública. El capitán anunció, ante la situación, que en la mina ocurrían graves sucesos, provocados por la violencia del tratamiento, uno de los cuales también presenta a la justicia.

El negro contracapitán de la mina, denunció a Marcelino a quien puso en el cepo por negarse a obedecerle la orden de ir a otra mina distante, llamada Boaré, donde hay misiones y debe confesarse. En vez de ir a cumplir el rito religioso, se fue al monte a poner trampas a los ratones para mantenerse, porque el hambre los asediaba, en esta

mina distante y de difícil aprovisionamiento. Al regreso halló al contracapitán que creía había profugado, y en el camino de su casa lo agarraron y llevaron al cepo y mandaron traer al amo. Temeroso de su crueldad y viendo que su subalterno tenía esposas para colocarle, pensó conociendo las costumbres de los castigos, "...que en poder del amo estaría dos años en la cárcel y en la de la Justicia uno", por desobedecer al contracapitán. Aterrorizado del temible castigo que preveía le iban a:

aplicar, y teniendo cerca la negrita Teresa y a otra más chica, Juana (7 a 8 años) la agarró de la cintura y le dió en la cabeza contra el cepo y la tiró al lado, dejándola muerta.

Para castigarlo, el contracapitán le iba a dar cincuenta azotes, pero intercedieron los compañeros, diciendo "no merecía dos penas" y el amo lo mandó a la cárcel de la ciudad. En su testimonio, confesó que no pensaba matar y sólo por el terror del amo lo hizo, porque había tenido crueles experiencias de duros castigos y era preferible ir a la cárcel o que lo ajusticiaran que seguir padeciendo.

Al poco tiempo se denunció ante el alcalde ordinario un tercer crimen, el del negro Gregorio quien dio muerte a una criatura negra, "... destripándolo con una cruel herida". El reo, es payanés, de escasos 20 años, y confesó que ha "hecho una avería" y por ello estaba preso, porque agobiado de trabajo huyó de la mina y fue rescatado. Le dieron 50 azotes el amo y lo entregó al minero Feliciano, "para que le dé harto castigo". Este le añadió doce azotes más, lo puso en el cepo, y lo mantuvo encarcelado por una semana con grillos y casi sin comer.

En su confesión el homicida dijo que estando en la casa con una negra ciega y su hija Agustina y otros esclavos más, "se le previno [se le ocurrió] matar al negrito Anselmo". Lo llevó con engaño a un cuarto distante y lo golpeó. Cuando vinieron a socorrerlo a sus gritos de auxilio,

...le metió un cuchillo por la boca del estómago y le rasgó para abajo dejándolo con las tripas afuera... y tiró a huir... y como estaba con las bragas no pudo escapar.

Explicó su crimen porque:

...viéndose aburrido, aburrido, con el rigor del minero en la prisión, trató de matar al negrito, ya que no podía hacerlo con el minero para librarse de la esclavitud.

El apoderado del amo, dijo en su defensa que no es por exceso de castigo lo que ocurrió sino:

...por falta de sujeción de dichas cuadrillas que puestas en total libertinaje vaticinan una irreparable desolación que no sólo redunde en perjuicio del interesado sino en desmedro del Real Quinto que interesa la Real Persona en los productos de las minas,

e insistió en la necesidad de someterlos con duros castigos.

Llegó un cuarto caso de homicidio de la cuadrilla de Cortés. Su esclavo Domingo, mató un negrito de más o menos siete años, ante lo cual Casimiro desamparó la mina por el temor de perder también la vida si no se hace justicia ejemplar, porque él sería el próximo, según explicó.

El Alcalde apresó a Domingo, que es llevado de la mina, le colocó un par de grillos, una cadena al cuello remachada contra un poste, un cepo grande entre ambos pies y carcelero a la vista.

El esclavo apresado confesó en su declaración ser de Riobamba, minero y tener veinticinco años. Justificó el crimen diciendo que:

...bostigado de la esclavitud y rigor con que lo maltrata el minero, habiéndose huido por tres días y haciéndose cargo de que matando se libraba de la esclavitud y con el deseo de morir mas bien ahorcado, cuando vió pasar a la víctima por el camino en compañía de sus hermanos menores escogiendo a Anastasio le descargó el garrote y cayendo en tierra le descargó otro para que acabara con la vida...

Afirmó que nunca ha matado a otro ni querido matar al amo. El Fiscal recaló que ya son cuatro las muertes de menores en la mina de Cortés por estar desesperados del maltrato. Pidió las autoridades de Barbacoas fueran y se enteraran personalmente de lo que en ocurría en dicha mina.

El quinto caso tuvo lugar en otra mina de Cortés, dirigida por don José Guzmán un blanco "natural de los reinos de España", quien denunció la muerte del negrito, Adriano a manos del esclavo Francisco. Este esclavo nació en Ibarra, minero y de apenas dieciocho años. Declaró a la autoridad que cometió el crimen por estar, "...aburrido de la esclavitud y el martirio de hambres que continuamente padecía..." y como lo expresaron los anteriores, "haciéndose cargo que por este medio se libraría de la esclavitud... apeteciendo más el morir ahorcado..." sacrificó al menor a machetazos, cuando se disponía a salir para el trabajo, aunque "...no había pensado matar el negrito sino al minero José de Guzmán "que lo había puesto al cepo... y por aburrimiento lo ejecutó en el primero que encontró" aunque no le había hecho mal alguno y "sí el minero por haberlo castigado en varias ocasiones por quejas de los demás compañeros porque robaban sus plátanos y carnes y todo se lo acumulaban a él... de lo cual sufría azotes y cepo y que todas las noches lo ponían sin cenar y muy de mañana lo soltaban para ir al trabajo".

Este esclavo homicida no pudo ser sancionado con la pena última por ser menor de edad. Le aplicaron otras penas. Fue notoria la condición tan dura en que vivían los esclavos en las propiedades mineras de Cortés, duros castigos, hambres, cárcel, exhaustivo trabajo en los canalones y mala interrelación con sus compañeros.

La muerte de otro menor en los reales de minas de Cortés fue denunciado ante las autoridades. Manuel hirió a hachazos a Pablo, porque se halló desesperado con las amenazas del administrador Ferrín,

“...porque estando enfermo lo mando a la mina a trabajar pisando agua... y dijo al capitán que si no trabajaba lo castigaba”. Trabajó hachando árboles “y al descansar al mediodía... para comer el maíz, lo mandó a tumar palos al borde del canalón y hambriento [no lo dejó comer su ración]”... le dio golpes al negrito... porque su intención fue despenarlo...(sacarlo de penas) para que no padeciera lo mismo que él y zafara de una vez, por lo mismo que era tierno...”. Y también lo hizo “... por ver si lo traían a la ciudad y lo vendían por hallarse aburrido de las tiranías del minero Ferrín y las necesidades que padecen, así el ofesante como los demás en la comida de la poca carne que le dan... de seis a ocho platanitos por día y una libra de carne por semana cuando es fresca y cuando seca una y media... y hay varias [semanas] en que no les dan y el trabajo quieren que sea fuerte y no alcanzan las fuerzas para verificarlo...”.

Aunque Cortés se defendió de acusaciones de “tiranía”, el Teniente de Barbaocoas opinó que hubo excesos. Siguió la llegada de esclavos para dolerse de su situación. En esta oportunidad son dos pidiendo amparo, por lo cual el teniente demanda la presencia de Espín, porque conceptúa que Cortés pretendió:

...sujetar los esclavos con demasiado castigo y persecución, pensando erradamente que con este procedimiento conseguirá... la mayor sumisión de los esclavos... y de esto ha dado motivo a que los mismos esclavos se maten los unos a los otros temiendo por menos, morir en un suplicio o ver si pueden cometer la fuga que no sufrir aquel rigor... Los jueces... no logran contener los excesos porque el amo manda recusatoria o inhibitoria, que detienen la justicia, porque además todo recae en los mismos parientes o deudos... y el delito continúa sin poder conseguirse el remedio.

El sumario no está completo pero dejó entrever el duro forcejeo de la estructura esclavista que pareció salirse de las manos por cauces anormales. La ley fue benévola, pero difícil su cumplimiento y estaba en entredicho la permanencia del sistema. Ante los hechos, los amos creyeron que acentuando el castigo conseguían afirmar la dominación, pero la violencia se volvió más compleja y si no atentó contra la vida del amo como ocurrió con mayor frecuencia en Antioquia, si contra sus intereses y contra el mismo esclavo asediado por todas partes.

Entre los negros de Antioquia y por las mismas causas también se produjeron “masacres” como la descrita, en razón de la “...situación de opresión en que vivían... y era una forma de descargar el odio contra los amos y de buscar la libertad” (Patiño, 1992: 469).

Filicidios

La madre americana antes y después de la Conquista cometió filicidios e infanticidios, como los esclavos. Este delito lo consumaron los negros esclavos por diferentes razones: para liberar al hijo de la suerte que le espera dentro de la esclavitud y ocurre al nacimiento o en edades tempranas. Por represalia contra el amo o su esposa, negándose a procrear para su beneficio y por amor maternal que quiere precaver al hijo de la suerte que le espera, además de castigo en los bienes del amo. Demencia de la madre, atosigada por

las obligaciones laborales o el maltrato que de parte de los amos recibieron los hijos pequeños. La pobreza, el madresolterismo y en este tiempo la presión de la Iglesia y de la cultura contra las mujeres no casadas. En todos los casos la familia de la filicida vivió un ambiente de tensión interna frente a sus dueños sus hijos y a sí misma.

En la provincia de Antioquia, fue notoria la presencia de los infanticidios. "La miseria, el hambre, las difíciles condiciones económicas que sufrieron las gentes de la colonia (sobre todo negros e indios) llevaron posiblemente a muchos de ellos a quitar la vida a sus hijos en los primeros años". Por otra parte, añade el mismo autor que la "...presión social fundamentada en la moral cristiana obligó a estas madres solteras a desprenderse de sus pequeños al nacer" (Betancur y Nieto, 1990: 80 y ss.). Unos cuantos casos ocultan embarazos de madres solteras, como lo afirman los autores Betancur y Nieto, y otros, la pobreza que imposibilitaba a las progenitoras para sostenerlos. Nueve filicidios y sus juicios, acotan estos autores, siete de madres negras, una india y una mestiza, durante los finales del siglo XVIII y el primer decenio del siglo XIX.

Curiosamente, el mayor número de infantes muertos, recién nacidos o hasta de diez años eran mujeres, e igual situación halla la historiadora Patiño en la ciudad de Antioquia. Esta situación atrajo la atención de la autoridad (Mon y Velarde), que ordenó al Cabildo establecer una casa de beneficencia para recoger niños expósitos, orden que también existió en Santafé, aunque desconocemos si por las mismas causas. Los casos que se acotan son de población negra, y en Antioquia, a ella pertenecen la mayoría y se trata de niñas como fue común también en la raza india. Traemos a cuento algunos casos de filicidios, para determinar el ambiente y algunas causas del crimen.

El doctor Pedro Larachaga informa en Purificación que yendo de viaje a su hacienda llevando ganado y siendo acompañado por un matrimonio de esclavos y sus dos hijos (16 y 5 años) la madre, Catarina, hirió de muerte a los pequeños. En su declaración ante las autoridades, la madre explicó el filicidio refiriendo que en una de las jornadas,

...arrancharon frente al Estanco para el paso del río Prado... y fuera los baqueros le brindaron e hicieron beber muchos tragos de aguardiente... no supo lo que hizo... ni se acordaba de lo que había becho... en su juicio no hubiera ejecutado tal cosa (AGN, Negros y Escalvos, Tolima, t.2, ff. 642-675).

Antes de que se termine el juicio la madre muere en la cárcel.

Uno de los filicidios más comentados es el que ocurrió en las vecindades del Socorro, (1805) donde María de la Cruz o Juana, esclava de la casa de don Xavier Gómez Plata, ahogó sus dos hijas menores. Al Juzgado de la ciudad se presentó el dueño declarando que su esclava se había huido de la casa y luego de conocido el suceso, declara que,

...por serle desagradable a su esposa... y no quererla aún en su casa... ni la protege y además, que "me aparto de cualquier acción y derecho y en caso de que sea absuelta y sin culpa, hago cesión y donación pura, perfecta irrevocable a Su Majestad, desde ahora y para siempre jamás..."

con el fin de liberarse anticipadamente de las consecuencias que le resultan del hecho delictuoso de su esclava. El filicidio ocurrió en la hacienda de Gómez Plata en las vecindades del Socorro y cometido, la mulata huyó y cuando don Xavier fue a denunciar la fuga, recibió la noticia de que antes había sacrificado a sus dos hijas y fue entonces cuando denunció el crimen al juzgado. Refiere ante las autoridades que al Angelus todos los esclavos de la hacienda se reúnen al rezo acostumbrado, la esclava faltó y se indagó por su ausencia. Al amanecer don Xavier viaja a denunciar la fuga y mientras tanto, en la hacienda Maxavita, su esposa se enteró del filicidio y prestamente le mandó a dar la noticia. Es entonces cuando él presentó la denuncia por la fuga y el crimen al tiempo que hizo la donación señalada. La criminal fue capturada y puesta presa, dando inicio al juicio. Interrogada como “mujer libre de todas las presiones”, confesó tener 25 años y haber ahogado a sus hijas por sus propias manos. Lo hizo porque el ama “doña María Victoria Plata las maltrataba mucho con rejo y con palo, siendo la mayor de cinco a seis años”; que ella también era muy castigada, “una vez fue colgada y su amo le dio cuatro o cinco azotes”; que su señora “sin causa ni motivo la castigaba pues a la hora que tenía cólera con la confesante, decía que sus hijas la habían de pagar a causa de no poder pagar a la confesante”, razón por la cual se había huido para evitar el castigo.

El testimonio de la esclava ante las autoridades fue patético, pues vivían ella y sus pequeñas hijas un verdadero calvario de manos de su dueña. En su declaración refirió que las tres eran maltratadas con atroz crueldad y en especial las niñas sobre las que el ama extremaba los maltratos (no se sabe si era por celos o si eran hijas del dueño). Con motivo o sin él, las hacía objeto de golpes con la mano o con objetos pesados y blanco de constantes insultos, ya que “a la hija mayor la tenía aborrecida” la señora “que la echaba de la cocina a pellizcos y a palos” y que cuando “le llevaba la comida adentro a la señora, le tiraba con el plato a la cara y que cada instante estaba maldiciendo su señora a ésta y a sus dos hijas razón por la cual les dio muerte” porque no soportaba el sufrimiento de los castigos propinados a las menores inocentes. Por otra parte acusó que la señora no “la dejaba oír misa sino cada cinco o seis meses y que en seis o siete años que le sirve no le ha dado mas naguas que las que tiene puestas”. Añade “que para vestirse, tenía que trabajar los días de fiesta, que mucho año solo le dieron una camisa y para lavarla tenía que quedar desnuda” en el pozo mientras se secaba y para ir a la misa anual, “tenía que buscar quien le prestara con qué salir”, porque no tenía nada decente para cubrirse.

Como es de suponer, estas acusaciones se hicieron públicas y las declaraciones de la negra lesionaron hondamente el honor familiar de gente blanca importante en la comunidad. El paisaje vivencial descrito por la esclava, legitimó en cierto modo la decisión siniestra de la esclava de liquidar sus hijas poniendo en entredicho el hogar de sus dueños.

La defensa que don Xavier opuso a las declaraciones de su esclava, representó los principios legales imperantes, como práctica cotidiana en la sociedad esclavista. Recalcó sobre la bondad reinante en el ambiente doméstico e hizo hincapié en los principios normativos de caridad cristiana de los amos con los servidores, casi que contrapuestos a los derechos propios de un señor dueño de esclavos. Los argumentos que utilizó en su discurso, fueron los mismos con que respondieron en las demandas que se les siguieron

por excesivo maltrato a los “dueños de minas y esclavos” fundamentados exclusivamente en descarnados principios de derecho esclavista. Se percibe en todos los sumarios que tratan la situación del esclavo en el ámbito doméstico, y éste fue uno de ellos, relación paternalista que disimuló y legitimó las sanciones a ellos aplicadas y ocultó razones de escueta naturaleza económica, como en el caso precedente. Por demás, se colocó el esclavo y su falta dentro de un entretreído de valores y normas que restaron responsabilidad y exoneraron al dueño mientras añadieron más culpabilidad al primero, con lo cual se acentuó su condición de criminal al paso que se disculpó al señor. Recordemos que por principio, confrontado el testimonio de un blanco con el de un negro, sólo el del primero tuvo validez.

Como el filicidio que cometió la madre esclava y su declaración afectó el honor de la familia, el amo declaró que:

...al efecto de purificar el honor mío y el de mi esposa doña María Victoria Plata sindicada en estos autos por Juana María esclava... que lo dicho por ella está en contra de la blandura suavidad y mansedumbre de mi mujer y contra mi buena conducta, es una manifiesta impostura procedida de la profunda malicia y conciencia depravada de la que está sepultada esta filicida.

Pidió se nombre fiscal y procurador y testimonios de personas conocedoras de su hogar. Que ellos digan:

...de nuestra vida y costumbres, si hemos procedido y procedemos como buenos cristianos... guardando los preceptos divinos y humanos sin dar escándalo ni hacer mal de palabra ni de obra... [se diga si] ... eran gentes malhumoradas y terribles prontas a la ira... feroces e implacables o de índole tirana faltos a la caridad... O lo contrario ya que es común sentir que somos (por la bendita gracia de Dios) gente noble, educada en el Santo Temor de Dios, exenta de toda sospecha de impiedad. Que sin degenerar de nuestros pasados nos hemos portado como buenos católicos... usando de piedad y de ternura con el prójimo a quien amamos con la caridad cristiana y somos agradables pacíficos y amistosos... mansos y humildes con todos.

Quiso mostrar el ambiente de la relación paternalista con la esclava doméstica y dijo que se indagara “... si la negra por la blandura de ellos no vino a hacerse quasi la señora de la casa”. En defensa suya narró los excesos temperamentales de la madre negra, cuando por sus desbordes en el castigo, a la mayor, sin cumplir cinco años, por capricho le dislocó una pierna “...que si no es por la esposa, que envolvió la niña en sus bargueñas la hubiera matado”, como lo dijo “el médico cirujano que la compuso”. Con ello quería mostrar el temperamento violento de la esclava en su relación maternal.

El cuestionario afloró otro de los patrones de prestigio guardados por una familia blanca de *status* alto, la norma alimenticia, cuando el dueño pidió se diga:

si ha guardado la debida decencia en los alimentos de mi familia de comer y de vestir tanto para su parte como para su existencia doméstica aún excediendo lo que se acostumbra.

Para refutar las escaseces de la esclava, dijo que:

Juana usaba cintillos de cuentas de oro y granates y pañuelo encarnado y la mulatica mayor de oro y virtuosina (sic) blancas y la chiquita de granates y todas honestamente vestidas.

La esclava se fugó, dicen que se ahogó en el río Suárez. Lo cierto fue que no se logró entrever en el juicio, de prolongada instancia, la causa de este crimen. Ante la duda creada pudo la presión de la comunidad, pues el juicio fue revivido en Santa Fe pasados varios años, porque a pesar de la lentitud de la justicia, se comprobó que el crimen de la negra obedeció al ambiente hostil que vivía y que, en el momento del juicio, las autoridades se conciliaron para disimular la culpa señorial y cerrar el proceso. Los jueces fueron castigados con altas multas.

Don Antonio Cabal administrador de la hacienda de Concepción se dirigió al Gobernador don Antonio Zelaya y le informó acerca de las muertes al nacer de los hijos de las esclavas. Refiere que en su hacienda mueren con extrema frecuencia los hijos de sus esclavas y cree que es debido a un infanticidio provocado por sus madres en 1774, (AHC, Colonia, Signatura 7190, Col. C III,-12).

Relaciones amo - esclavo

La estructura esclavista se entretejió con conceptos de tipo económico. El esclavo fue un bien de capital de una persona (generalmente blanca) que pudo disponer de ella a su arbitrio. Su posesión representó una inversión, un bien de capital dirigido a la producción y al servicio y en algunos casos, patrón de prestigio social de su dueño. El esclavo fue entonces, una fuerza de trabajo que tuvo propietario y de la cual pudo usar, en propio beneficio, o el de otro a su voluntad, tanto como derivar de su satisfacción laboral, a sus órdenes o rentado a otra persona, una retribución. Los jurisperitos hispanos definieron la esclavitud,

como el estado de un hombre reducido a la propiedad de otro.

Sin embargo, en las leyes españolas no se dijo esclavo, ni se permitió confundirlo con las cosas, más bien mirarlo como un sujeto con derechos muy limitados aunque considerándolo como persona humana, pero sin "*status liberatis*", ni plena capacidad civil. Inicialmente su condición legal estuvo configurada entre nosotros, por las Siete Partidas, ya que España cuando vino a Colombia tenía esta institución, que se reglamentó especialmente en la Partida Cuarta, Título XXI. Servidumbre:

es postura e establecimiento que fisieron antiguamente las gentes, por la qual los omes que eran naturalmente libres, se fassen siervos: e se meten a señorio de otro contra razon de Natura,

concepto no muy extendido aquí, dada la valoración que de la persona negra hacían los amos.

En las Partidas (introducción al Título V Partida IV) se enfatizó esta posición que luego se oyó en los sumarios en la voz del Procurador defensor de esclavos, (segunda mitad del siglo XVIII) con estas o parecidas palabras:

Servidumbre es la mas vil e la mas despreciada cosa, que entre los omes puede ser. Porque el ome que es la mas noble e libre criatura, entre todas las otras criaturas, que Dios fizo se torna por ella en poder de otro: ...de modo que pueden fazer del lo que quisieren como de otro su aver vivo o muerto.

Y recalcó su carácter despreciable, ya que no fue posible:

fazer de lo suyo lo que quisiere, mas aún de su persona misma, non es poderoso, si non en quanto manda su señor,

dualidad que sin embargo se reconoció como legal.

Es interesante observar que en el Título XXII de la Partida IV, se contrapuso la idea de la libertad,

poderío que ha todo ome naturalmente de faser lo que quisiere; solo, que fuerca o derecho de leu o de fuero, non gelo embargue,

y que el esclavo no poseyó, razón por la cual su posición fue inferior frente a cualquier persona libre, punto de partida de posición mínima del negro en la escala social. Entre nosotros, el derecho reconoció la esclavitud como originada por la venta legalizada de los contingentes de africanos que llegaron como esclavos, aunque algunos no legitimaron su *status*, al ser tomados contra su voluntad en sus países de origen por aventureros y sin reconocimiento legal por parte del Estado español. De este modo, no se tuvo en cuenta su condición inicial de gente libre, y en la Real cédula de Felipe Tercero, llamó trata negrera, “rescate de esclavos negros”.

La segunda fuente del *status* de esclavo fue la de ser hijo de madre esclava, la conocida “ley de vientres”, según la cual, el hijo sigue a la madre en esta calidad, postulado que se aplicó en todo el proceso esclavista. Otros conceptos jurídicos hispánicos ampliaron el poder del señor, al tratar indirectamente de querer conservar el esclavo no como una persona que no se debe maltratar sino como un bien productivo porque todo:

siervo es tenido de guardar su señor de daño e deshonra en todas las maneras que pudiere e supiere: e es tenido de obedecer e de acrescerle su honra e su pro, en todas guisas,

y la misma actitud se permitió con su mujer y su familia. Conducta que debió ampliarse a defenderlo y estar a su lado en cualquier momento de apremio y de necesidad de su servicio. O sea que no encontró límites su poder sobre él:

Lenero poder ha el señor sobre su siervo, para fazer del lo que quisiere.

Una limitante (cf. "Status legal del esclavo") se entreabrió a su mando omnímoto:

non lo deue matar nin lastimar maguer le fiziesse,

a menos de mandamiento de la justicia, salvo cuando el esclavo atentare contra el sagrado honor familiar hispano,

si lo fallase con su muger: o con su fija o fiziesse otro yerro semejante destes,

podía sacrificarlo, a la manera de lo que ocurría con el varón par social, que quitaba la honra a la mujer parienta en el sistema familiar patriarcal. El régimen patriarcal concedía este derecho al hombre blanco, pero jamás lo otorgó a la mujer de esta calidad, que sufrió en su relación matrimonial, todos los desvíos extramatrimoniales de su marido con la esclava negra o mulata, sin que la ley la favoreciera en sus reclamos.

Tampoco fue permitido al dueño reducirlo a la inanición, pese a lo cual se le sujetó a ayunos muy prolongados como castigo, después de los cuales "quedaron como esqueletos". Y dadas las dificultades de suministro de víveres a las minas del Pacífico, las cuadrillas sufrieron verdaderas hambrunas en este medio inhóspito y alejado de los suministros, situación no voluntaria por parte de sus dueños.

Ante los castigos desmedidos, también se puso un limitante cuya tradición se encuentra en fechas posteriores, en el derecho del esclavo a cambiar de amo (cf. "Solicitud de amparo y cambio de amo") no permitiendo su retorno al dueño inicial.

Guido Barona, (1986: 62-63), plantea la relación social de la esclavitud en dos dimensiones, el Estado y la iniciativa privada. En el Estado, la esclavitud parte de un sistema clasificatorio en el cual los hombres se dividen en múltiples conjuntos, donde cada uno tiene un lugar en el ordenamiento social. La herencia aristotélica cristianizada, dice, el problema del poder de gobernar unos hombres a otros se sintetiza desde el punto de vista de la razón: los considerados bárbaros, por su origen geográfico, costumbres y cosmovisiones particulares carecen de él. Unos seres humanos nacen para gobernar y otros para ser gobernados, según el pensamiento aristotélico. Posiblemente de aquí derivó el principio de considerar esclavo al africano y en asocio al negro, como ocurrió en el acontecer colonial. Se debe añadir, que el origen africano portaba en sí un principio discriminatorio, por ser fuente de los esclavos en este momento. En el concepto europeo, era un país bárbaro, valor de trascendencia en la apreciación colonial del descendiente negro.

Para el historiador citado, dentro del marco aristotélico que expone, un esclavo es un artículo de propiedad dotado de vida, que complementariamente se debe conservar para aprovecharlo, como se observa en las recomendaciones de las Partidas hispanas. Y como derivación de este pensamiento, resulta el *status* de las dos contrapartes, el señor es administrador, mientras al esclavo corresponde el rol de la actividad, sin lugar a concesiones del uno para el otro. Tal principio, trascendió en la valoración y en el desempeño del trabajo en estas dos castas coloniales, el blanco no pudo ejecutar el trabajo manual

como señor, ni el negro la tarea del amo. Así se entendió la servidumbre de uno, aún liberado, al señor, y la dependencia de éste de la actividad del esclavo. Este ejercicio dentro de tal ambiente, definió no sólo la actividad, sino la interdependencia del sistema esclavista entre amo y esclavo, mediante los roles y la fijación de un *status* casi que antagónico para diferenciarlos. Toda la legislación sucesiva regulatoria del sistema de dominación, aunque avanzó en concesiones para el esclavo y recortes para el señor, tiende a mantener viva la estructura del sistema. Tales, las leyes sucesivas cronológicamente tendientes a regular las relaciones amo esclavo, 1527, 1538, 1541, 1570, 1614, 1640, 1645, 1665, 1789, entre otras muchas (cf. "Status legal del esclavo").

En ciertos períodos de la Colonia, el sistema de dominación consideró al esclavo como un bien explotable en beneficio de su dueño, al cual hubo de rendir de acuerdo con la inversión que representó como bien de uso. Bajo este considerando, que conllevó el dominio del amo sobre el esclavo, éste no contó como persona, y al no contar, los únicos limitantes para su explotación, fueron los que impusieron la posibilidad de deterioro en el tratamiento que se le dio. Por esta razón, algunos estudiosos del negro opinan que éste recibió un trato óptimo para asegurar la rentabilidad de su inversión como bien de capital (Sharp, 1976: 16). Observando imparcialmente el acontecer que se traslució en las quejas ante las justicias, no se puede decir que ello fuera así, suposición que se refuerza considerando que muchos castigos no trascendieron ante ellas.

En el análisis que de la esclavitud en la Provincia de Tunja hizo el historiador Rueda, al examinar la pirámide de edades, halló que los esclavos que sobrepasan los 35 años de edad eran escasos,

... probablemente debido a la explotación a que fueron sometidos, al mal trato, a la mala alimentación, a la escasa atención médica, etc., que redujo su promedio de vida (Rueda, 1989: 28).

Y similar apreciación presenta la historiadora Patiño, quien afirma que la imagen idílica de las relaciones esclavistas en Antioquia (ciudad donde centra su análisis),

"...se resquebraja al analizar la información contenida en los juicios por lesiones personales y homicidios... de la ciudad de Antioquia". Y agrega, "el 11,6% de las personas agredidas físicamente, y el 18,1 % de las víctimas de homicidio eran esclavos..."

Pero confrontando los actores, esclavos denunciados, la vida transcurría dentro de un régimen normal de esclavitud, sin los extremos que se traen a cuento. También es posible que otras realidades crudas de mal tratamiento no hayan llegado a la justicia. No aseguramos que se haya rastreado el total de abusos, ni que se hubiera podido llegar a conocer a fondo realidades más apacibles de la estructura esclavista y se hubiera podido llegar a parangonarlas, para dar un juicio definitivo.

Si se examina la situación que los archivos mostraron a finales del siglo dieciocho, se podría suponer o que en este tiempo los castigos se multiplicaron, que los señores se

hicieron más crueles, o que los esclavos en el periodo pudieron hacerse oír más ante las autoridades o siendo más rebeldes que en el pasado, merecieron más represalias del dueño en su afán de imponer y preservar el sistema. Hubo una mezcla de todas estas situaciones.

Al momento, el número de libertos había crecido y multiplicado la miscegenación con el blanco y las otras castas; las leyes se permearon de un espíritu nuevo y los blancos habían digerido las concesiones dadas a los palenques en la pasada centuria, pero permanecían atemorizados por las continuas luchas del presente. A las cimarroneras se agregó la inquietud que crearon numerosas testamentarias cuyos largos procesos crearon vacíos de poder en el manejo de los esclavos, también afectados por la expulsión de los jesuitas, cuyos sistemas reclamaron. Al interior de la raza negra se sintieron cambios, algunos fueron producidos por la fácil comunicación que fluyó en las ciudades entre los esclavos, facilitando la solidaridad y el logro de un consenso en las luchas que cada uno libró frente a su señor, cambios que hicieron sentir a muchos amos que en el momento el régimen de dominación parecía escaparse de sus manos, apoyado también por leyes más laxas y por personalidades que nombradas expresamente por la Corona, trataron de llegar justicieramente al acontecer del esclavo. Sin embargo, el sistema esclavista era todavía el fuerte del desenvolvimiento económico y representaba una inversión importante para cada dueño, a la cual se exigió dar frutos, razón que permitió defenderla primordialmente. Y fue en este sentido, en que las palabras de los historiadores, defendiendo el trato que se dio al negro pueden ser consideradas válidas.

En efecto, la Real Cédula de Aranjuez de 1789, ya citada, pareció haber incentivado las esperanzas de liberación de la mano de obra negra y el logro de un trato más permisivo. Como se ha planteado, en los Reales de Minas se extendió su comentario y se interpretó como un derecho a favor del esclavo que limitó al señor, o en casos específicos, fue captada por lo negros como la puerta de salida a la libertad, como ocurrió en algunas asonadas, interpretación que repercutió disímilmente en los estrados judiciales. Sin embargo, algunos propietarios, negando la fuerza del cambio, pugnaron por mantener a impulso de correctivos, la esclavitud tradicional, en tanto que otros optaron por aceptar la costumbre que las leyes nuevas reconocieron, ante la resistencia cada vez mayor del esclavo.

Como en el régimen de dominación tradicional, el esclavo contó menos como persona que como propiedad y sus limitados derechos estuvieron supeditados a rendimientos económicos de bien de capital; se mantuvo este fundamento y ante los cambios legales y sociales, el amo, trató de luchar por mantenerlo productivo y para ello, de cualquier modo asegurar su sometimiento. Siendo cada vez más difícil asegurar ambas metas, se abrió el dilema de perder en forma creciente su beneficio o reducirlo con la fuerza para satisfacer lo esperado. En algunos casos fue más laxo el dominio a fuerza de las circunstancias, y aparecieron nuevos incentivos de apertura, como permitirle trabajar por salarios, comerciar o cultivar y criar ganados y otras especies o ejercitarse como pescador y minero por su cuenta, ejercer trabajos artesanales, etc. Pero algunos señores difícilmente se situaron en la nueva realidad y apelaron meramente al castigo para

mantener el dominio. Como ya hubo conciencia de que el castigo excesivo está fuera de la ley, acudió a ella el negro y sus resultados no siempre favorecen los intereses del dueño quien, de alguna manera, resultó lesionado por las quejas del subordinado.

Algunas veces el esclavo no acusó y el rigor impositivo gestó resentimientos que aglutinaron a grupos o cuadrillas de esclavos contra el señor y aún contra toda la sociedad blanca, expresos en variadas manifestaciones que muchas veces logran poner en jaque (cf. "Tensiones del adulterio intercastal") o en peligro la vida social o la vida de los amos. Los principios legales, se condicionaron más a los cambios ocurridos al interior del sistema esclavista, que el comportamiento del amo. Aunque teóricamente se mantuvo el derecho de disposición del esclavo, ya apareció como sancionables los excesos, porque existió una limitante legal al poder de imposición sin límites del señor. El valor tradicional de la propiedad restringió su uso con reglamentaciones y el abuso estuvo siendo cuestionado por la ley y por la misma Iglesia en estos finales del siglo XVIII y los finales de la Colonia.

Fue de tal naturaleza el cambio, que se sancionó la muerte del esclavos por el dueño y llegó un momento en que la propiedad del esclavo parece hacerse tan poco halagüeña por colocarse fuera del control del señor, que se multiplicaron las donaciones al Rey, la Iglesia, las obras públicas, al beneficio de un Santo y otras. Al tener el negro más derechos como persona, la Iglesia colaboró con una tarea de ablandamiento de la conciencia del amo, acorde con sus cánones éticos y de la ley, mientras en ésta se vislumbraron principios de derecho a la libertad para el negro, se crearon estructuras que la van a defender (Procurador de Esclavos) encontrándose en los juicios, que abiertamente estuvieron de lado de la liberación del esclavo y se dolieron ya de su condición de sometido de por vida. En Antioquia, una ola de asesinatos de amos o de compañeros, dice la historiadora Patiño, hallaron explicación en los desbordes del poder señorial, expresos en magra dieta, desnudez y castigos crueles. Como se ha reseñado para el resto del país, en esta región según su análisis, crecieron las asonadas, las fugas; ante lo cual reaccionaron los dueños temerosos, también donando, vendiendo y manumitiendo o permitiendo la autoliberación de sus esclavos (Patiño, 1992: 601 y ss.).

Maltrato físico

Un sentido paternalista debió regir la estructura amo-esclavo según la Cédula de Aranjuez. Los amos debieron ser mirados y venerados como padres de familia (patriarcalismo) y el que "faltare a alguna de estas obligaciones" pudo ser castigado, en proporción a la falta:

...con prisión grillete cadena, maza o cepo, con que no sea poniéndolo en éste de cabeza o con azotes que no pueden pasar de veinticinco y con instrumento suave que no les cause contusión grave o efusión de sangre,

permitiendo sólo aplicar el castigo a su dueño o representante. Se regularon también las sanciones a penas mayores por mano de la Ley, según lo prescrito y se reglamentó el

resarcimiento por el amo, de los daños que cause el esclavo a terceras personas. Esta Cédula también se ocupó de los dueños, a quienes sancionó cuando no ajustaban su comportamiento a sus normas sobre educación, alimentos, vestuario, trabajos y tareas, vivienda, etc., fijándoles penas pecuniarias por las infracciones; si los excesos fueron mayores:

se procederá contra dueño mayordomo criminalmente... y se le impondrá la pena correspondiente al delito cometido como si fuera libre el injuriado,

reglamentaciones nuevas que señalaron un avance considerable en la valoración del negro. Las penas se acrecentaron con la pérdida del esclavo y el importe de su venta fue a la caja de multas. Durante el proceso, el señor pagó las expensas de alimentos y curaciones si es el caso, como también las costas. Pese a estas nuevas posiciones, la realidad cotidiana del sistema esclavista, fue bien diferente de lo prescrito. Pudo entreverse en algunos sumarios que tipificaron el fenómeno en distintas regiones, juicios, que como se ha expresado, captaron la mayoría de las demandas judiciales en este momento.

Los maltratos tuvieron una tipología muy compleja y entrelazada en su expresión. Existió el maltrato como correctivo legal, que dio indicio en sí mismo del *status* del esclavo. Pero donde se sintió la realidad de su posición fue en el maltrato fuera de lo normatizado. Existieron maltratos físicos de variada naturaleza, homicidios directos o resultado de excesos en el castigo y en el trabajo, heridas, mutilaciones, torturas, golpes de toda índole, encarcelamiento, encadenamientos, cepos, grilletes, carlancas y prolongados ayunos. Mencionemos el llamado "novenario", castigo matutino de azotes, por nueve días, después de uno mayor. El "bocabajo", posición en que generalmente se colocaba a las mujeres embarazadas, para evitarles el aborto cuando las azotaban. Se abrió un hueco en la tierra, para colocar el vientre de la madre en trance de castigo, estando encadenada. La aplicación de ají, orines o sal en las heridas provocadas por los azotes, para aumentar el dolor, algunos de cuyos ejemplos han sido citados. Y en la rutina cotidiana, precaria alimentación, sin recursos para suplirla, generalizada desnudez, aún en zonas templadas o frías, viviendas hacinadas o insalubres para recogerse en la noche, primitiva o inexistente atención en la salud, largas jornadas de trabajo y restringido descanso. No faltaron los forzados traslados a zonas inhóspitas y lejanas, como las minas del Pacífico, carentes de condiciones mínimas de vida. Quizás atempere esta enumeración de condiciones y castigos, la consideración de que en estadio de cultura y desarrollo material estaba la colonia y no pudo esperarse más para la capa más baja de su población colocada en esclavitud.

Habría que denunciar, la forzada abstinencia sexual de hombres y mujeres, que sin dudas desembocaron en conductas aberrantes física, psíquica y socialmente (Meissel, 1990: 252 y ss.). Fue común la carencia de relaciones estables de pareja, o su falta, o la imposición por el amo de alguna, contra la voluntad del esclavo. Fueron constantes las tensiones en los matrimonios inter *status*, dadas las trabas que oponía el amo para su vida normal. También sufrió el esclavo negro un hondo deterioro ante la ruptura de los lazos

familiares, la negativa o fraude en su liberación, la constante movilidad del hábitat, y el cambio forzado de amo. La mujer esclava vivió inerte el abuso sexual, la violación o uso sexual con promesas fallidas de liberación por parte del amo y padeció las reacciones violentas de los celos de su esposo. La negra y la mulata esclava o libre, ocupó el rol de mujer suplementaria o eventual, de categoría inferior sin derechos maritales y sobre la cual la ley, teniendo en cuenta su *status* castal, extremaba sus castigos. Su sangre negra fue satanizada al punto de que le impidió, aún en las mezclas menores llegar al matrimonio o a ocupar un *status* normativo frente a un blanco.

Socialmente, figuraron los traumas que sufrieron los libertos en razón de su color, que facilitaba el intento de esclavizarlos de nuevo, a pesar de tener carta de libertad o de ser hijos de madre libre. Fueron dolorosos los engaños de parte de los amos que los mantuvieron en servidumbre toda la vida con promesas de libertad inalcanzables (testamentarias) o negándoles las cartas de ahorro o de libertad o incautándolas. O la coartación sexual de la esclava que sólo proporcionó mulatos para la venta y gratificación sexual al amo. O sobrefacturación al precio de la libertad hasta hacerla inalcanzable para la autoliberación, y el embargo o robo de sus bienes permitidos o la negación de días libres para estorbarla. Los abusos derivados de estas tipologías, dan indicios del *status* del negro frente al blanco y las demás castas, habida cuenta el proceso de mezcla. Se insertan numerosos juicios con el propósito de entrever en ellos las numerosas alternativas que vivieron los esclavos, algunas dentro del sistema y otras fuera de lo normatizado. Son tantas las variantes, y deben existir más, que fue difícil, casi que imposible crear lineamientos precisos.

En la provincia de Tunja, zona agraria de explotación en trapiches, y de servicio doméstico, los:

castigos más usuales aplicados por los propietarios fueron: el cepo, las colleras de hierro, los grillos, las calzas de hierro, las marcas en el rostro con hierros candentes, los golpes, y por parte de las autoridades el encarcelamiento aplicándoles cualquiera de los castigos mencionados (Rueda, 1989: 33).

También menciona en el estudio de Notarias, la propiedad por algunos hacendados de instrumentos de tortura personales para aplicar los mencionados castigos, y el hecho de que el Estado:

...autorizaba a los propietarios para proferir castigos con sus propias manos, aumentando de esta manera la ignominia contra los negros¹.

Dos tipos de maltratos pueden establecerse en forma general: los permitidos por el sistema de dominación y los sujetos a la voluntad del amo. No pudo establecerse un

1 La autora halló en 1978 en la casa que fue de su padre y antes de un hacendado en la ciudad de Socorro Santander, en el primer piso las viviendas de la servidumbre esclava colocadas en torno de un patio en cuyo centro estaba un botalón y una gruesa cadena para atar los esclavos y azotarlos. En un pequeño cuarto donde apenas entraba una persona, un cepo para colocar el esclavo de pie, con sus correspondientes grillos.

rígido sistema de diferenciación entre los dos. Siempre la letra de la ley se convertía en pauta ideal, como se ve en los procesos.

En Ibagué, un negro pidió la libertad después de haber sido herrado por su amo, en un momento en que esta práctica estaba abolida. El amo se disculpó quejándose ante el Alcalde de que se le quiere formar causa por:

haber berrado un esclavo mío... que fue casi sin consentimiento formal mío por motivo de ser el esclavo cimarrón y tener otros defectos.

Que por esta falta, añadió, creyó que el Alcalde le hará perder el esclavo según la nueva ley y ha sido encarcelado y algunos de sus bienes embargados y “le ha quitado sesenta pesos por vía de costas”. El pleito permitió ver la realidad de lo acontecido. El Alcalde Ordinario denunció:

que se presentó ante mi... un negrito esclavo... lo amparé, lo puse en depósito por falta de cárcel... para que lo curasen de diferentes heridas... que tiene en todo su cuerpo y en especial una en la cabeza muy grande y llena de gusanos... se le reparó en el carrillo que parece ser letra... con que se verifica ser fierro de berrar ganados... se le vio una cadena de fierro en el cuello con un candado... como también en el garron y la corva imposible de dar paso... y todas las demás heridas están de manifiesto por estar desnudo y sin abrigo ninguno.

El abogado apoderado del dueño en el proceso, dio explicaciones que trataron de legitimar los maltratos:

... aunque se ha incriminado el exceso de los castigos... es necesario hacer reflexión que estos se reducen a unos azotes que dicen los testigos haberle ulcerado todo el cuerpo, a una herida en la cabeza... y a fierro o señal que se le puso en el rostro... En cuanto a los azotes es llano en derecho y lo aprueba el común uso de las bien ordenadas repúblicas, ser castigo proporcionado no sólo para los siervos que siendo de vilísima condición, no reciben afrentas de iguales castigos... pero aún en los hijos y discípulos aún en su puerilidad se tiene por el mas proporcionado y decente y como tal se ha usado como freno de tales personas... habiéndonos instruido en este modo de pena Cristo Nuestro Señor cuando expelió a los usuarios del templo.

Todavía las palabras del defensor del dueño, conservaron el acento discriminatorio para referirse al esclavo y a la fe religiosa para legitimar el castigo. Disculpó la herida de la cabeza y el que estuviera poblada de gusanos pues “...los ganados también se llenan de ellos cuando entran en los montes...” y el esclavo lo ha hecho. Defendió al amo que aseguró ser incapaz de tal castigo diciendo:

que mi parte no tiene ni fuerzas ni actividad para ejecutar iguales castigos siendo de la edad de noventa años... no es creíble pudiera cruelmente azotar, lastimar y herir a un mozo robusto de genio

altivo y que era natural burlara a su señor... [añade valoraciones negativas hacia la calidad del esclavo, para respaldar el abuso físico] ...la gente de vil condición como hijos del temor y del castigo se refrenan y se consigue mas por miedo de los maltratamientos que con la benevolencia de sus dueños, como lo acredita la experiencia.

La compasión que mostraron las autoridades ante los castigos aplicados al negro, fue indicio de la nueva posición de las autoridades ante el maltrato acostumbrado al esclavo y su rechazo frente a los tradicionales argumentos del dueño. El procurador le aplicó la sanción mayor: lo condenó a la pérdida del esclavo y a la pérdida de la estimación, así como a las penas pecuniarias que la autoridad fijó:

...tuviere por conveniente que sirvan de ejemplo a los dueños de negros que abusando del dominio que les compete los tiranizan como si no fueran cristianos católicos.

No obstante, el esclavo José no fue liberado y se vendió en el Chocó (100 castellanos de oro) y su precio se incorporó al erario (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 793-815).

Todavía en las últimas décadas del siglo XVIII y a comienzos del siglos XIX, el castigo al esclavo fue tan fuerte que llevó a la muerte. A comienzos de siglo (1803) el fiscal del crimen recibió comunicación del juez de la Plata, que la viuda de Pedro Serrano:

dio la muerte pronta azotes y fuego a una negra esclava y que fingieron el que se había buido que en la hacienda de S. Miguel la sepultaron tarde la noche... los peones mandados por el ama... [Que los que presenciaron el hecho] ...han sido pagados para que guarden secreto hasta el juicio y para que el negro marido de la negra no fuese a descubrir la lastimosa muerte lo mandaron asegurado y oculto a vender al Choco, recomendado al cura de Roldanillo y que este lo compró y caso con una esclava por saber que era viudo... y la dicha delincuente se ha ido a donde el hijo Félix Serrano cura del Hato de San Antonio y cerca de un sobrino clérigo,

para escapar de la justicia. El juez explicó su comportamiento permisivo con la dueña diciendo:

yo no he resuelto averiguar esta muerte... porque con el motivo de tener ella un hijo clérigo y otro sobrino cura... y parientes de comodidad, se conspirarán contra mí, y volverán a sobornar los testigos, y en lugar de administrar yo la justicia... me resultarán pleitos, inquietudes y gastos que no puedo sufrir... (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 677-792).

Este juicio mostró una realidad regional bastante común ante el poder de la clase blanca, las autoridades se plegaron porque temieron sus represalias. Dentro de los testimonios solicitados en el largo proceso que se siguió, se hicieron claras las disculpas del juez al fiscal, ya que en este caso no sólo se trató de personajes de calidad blanca, sino enlazados con el poder de la Iglesia que los defendió, aún en estas situaciones

criminales. Los blancos se cerraron defensivamente ante el pariente y su calidad en los momentos de peligro frente a los inferiores, lo que explicó las palabras anticipadas del juez al Fiscal, y dieron la razón de la imposibilidad de aplicar la ley. El poder de los dueños les permitió eximirse del castigo a sus desbordes en el trato con los esclavos, pese a los intentos de la Corona de ofrecer una actitud más humana y controlar los desmanes del poder señorial. Las esclavas también padecieron duros castigos de parte de sus amos. Algunos se conocieron abiertamente cuando pidieron amparo, y otros se deducen en los sumarios que contra ellas se lleva por filicidio y aborto.

Manuel de Sanclemente (prelado) escribió al gobernador de Tadó a finales de 1792, para informarle que a su casa ha llegado, buscando amparo, una negra “cruelmente castigada”, y la ha hecho examinar por cuatro testigos. Envío igual comunicación al Cura del pueblo, por lo cual, las autoridades mandaron comparecer al amo, don Joaquín de la Flor y se le ordenó que también entregara un negro que tiene encarcelado en la mina. Le cursaron acusación de extrema crueldad con sus esclavos, a dos de los cuales les exigieron se presenten. En su declaración la esclava, que está embarazada, confiesa haber sido castigada en tan extrema forma, con el pretexto de que faltaron dos velas labradas, pero que la causa real eran los celos contra el negro Juan de Dios, al que castigó también con extremo rigor. Preguntada si se la castigaba por el amancebamiento con el esclavo:

“dijo que el embarazo era del amo”, y que “presumía que lo que el amo quería era que abortase para que no se verificase el tiempo de su parto que pro (sic) fuera hijo de su amo.”

porque en este caso la ley lo castigaba con la pérdida de la esclava. En este momento la legislación ordenó que dueño que embarazara a alguna esclava, perdía su derecho sobre ella. La Iglesia especialmente ejerció mayor vigilancia sobre el abuso sexual de los amos, en un intento de reprimir las relaciones extramatrimoniales del hombre blanco con sus subordinadas, pero por lo regular esta costumbre no llegó a ser acusada ante los tribunales. Los testigos que se presentaron para verificar el castigo impuesto a la negra declararon que estaba:

desde la punta de las nalgas hasta las corbas muy mal castigada... llena de cicatrices y llagas...

De la Flor, confesó entonces:

“que era cierto había tenido que ver con la negra, pero que ballaba en su conciencia, no ser de él, el hijo que tiene en la barriga”. Confiesa “que al negro [Juan de Dios] lo puso bocabajo con un par de berraduras y del primer porrazo le dio ciento cincuenta azotes, y en la noche doce mas y asi siguió el novenario... y que al segundo día se compadeció y no lo castigó mas...”. Que los vecinos habían venido a implorar por el negro, pero que les respondió que en esto no los atendería “porque los delitos merecían castigo”.

Durante la flagelación lo forzó a confesarle que tenía relaciones con la esclava, pero cuando se vio libre lo negó diciendo que tal confesión la había hecho “para ver si no lo castigaba más y que no era cómplice de nada”. En una nueva confesión la madre negra dijo:

“que primero sintió su amo la preñez que ella” y entonces le pidió que abortara “para que no se supiera que el hijo era suyo”. Don Joaquín exclamó, “miren qué infame negra, señores, es cierto que he tenido que ver con la negra, pero el hijo no es mío”.

La esclava fue devuelta al amo que exigió su servicio, a pesar de que expresó su temor de volver a recibir duro castigo por su denuncia. Así sucedió, según testimonio del mismo Gobernador Michaeli, quien afirmó que volvió a maltratarla “en los meses mayores de su preñez de lo cual abortó”. Ante lo ocurrido, ordenó el arresto del amo en su casa y le embargaron una parte de sus bienes para pago de costas. Entregó:

“un vaso de cristal con media libra de oro en polvo y un costalito chico de lienzo con ciento setenta doblones y seiscientos noventa y cuatro medio en escudos”. Se le revisó la casa y se le hallaron “varios recibos o vales de dinero en oro”.

En total se tomaron cuatro mil doscientos cincuenta y dos pesos de plata. Se le incautaron otros objetos porque “como está preso no debe estar con armas... presentó un sable con puño de plata sobredorado y cabeza de león”, más otras dos armas muy adornadas y dos pistolas. A la víctima, Agustina, fue menester enviarla a donde la negra Patricia (curandera) a que le atendiera las extensas llagas causadas por el nuevo castigo del amo, quien lo repitió por decir que De la Flor daba poco “abasto” para la comida, acusándola él de que robaba la carne. Tomás, negro de la cuadrilla, fue llamado a azotarla cuando estaba en trance de aborto. Se negó a testimoniar ante la justicia por “susto al amo y por tener que venir desnudo”. Forzado a presentarse, dijo que en tal momento “solo le dio tres rejazos” y antes otros más por orden del amo a causa de la acusación de robo. Piensa que no fue el castigo la causa del aborto sino “que el niño nació muerto por un antojo de beber aguardiente” de la madre. “El corregidor se ve precisado a poner a salvo a Tomás de las represalias de don Joaquín por dar declaración”.

Agustina había pedido al gobernador clemencia y que no la devolviera a la mina porque en venganza, el amo tomaría a castigarla, pero la autoridad dijo que él solicita su servicio por estar enfermo y no quiere más cuentas ni indisponerse con De la Flor. Ocurrido el aborto, fue certificado por varios testigos que el niño ya estaba casi para nacer y “que era blanco”. De la Flor argumenta diciendo: “Hombre, los gallinazos también paren hijos blancos” (Como se sabe, el polluelo de esta ave, nace cubierto de pelusa blanca, que cambia en plumaje negro cuando adulto). Para prevenirse de que fuera acusado de causante del aborto, dijo a los testigos del caso: “esa malvada tan perversa es que ya ha matado el hijo en la barriga”.

Finalmente, ante el testimonio de don José Álvarez del Pino “de calidad noble”, dueño de minas y esclavos, quien aseguró que el feto era blanco e hijo de don Joaquín, se le llevó a la cárcel pública. En el sumario, el Fiscal lo acusó de sacrificar a su hijo en gestación, ha de pagar multa y exige “separación perpetua de su cómplice”, destierro “por aumento de ella, como por este solo delito”. Declara que las leyes divinas sólo permiten corrección, no estos castigos “quedando reservado sólo al Príncipe o a sus magistrados... lo que se dice atroz según la gravedad de los excesos”. Finalmente, declaró delincuente al amo, “...porque del concubinato pasó al embarazo y de aquí a los celos y de esta pasión desata el castigo...”. Trae a cuento la ley laboral esclavista que protege al sexo femenino, diciendo que “...las mujeres en sus embarazos deben preservarse de todo trabajo que pide una fuerza natural, y aún de toda pasión”, vehementemente por el peligro de aborto a que están expuestas. Que los pesares, y el exceso de don Joaquín eran suficientes para abortar y más los crueles castigos. Al enumerarlos, concluye que “su intento en ellos era destruir el engendro que ella tenía en sus entrañas...”. Con este hecho, el amo “...destruye el género humano, y lo que es más, su propio hijo... cometiendo un filicidio...”; pidió nuevamente el Fiscal no se deje impune “...un crimen que quebranta las leyes divinas y humanas”.

La historia de los maltratos a los esclavos no terminan aún. El gobernador declaró libre a la negra Agustina y De la Flor recusó diciendo ya la había vendido. Así mismo vendió prontamente al esclavo Juan de Dios a un negro libre, al que obligó por presiones a su *status* racial a que se lo devolviera, y continuó maltratándolo. En venganza por su declaración a la justicia, le puso dos herraduras al cuello y bocabajo lo azotó de nuevo con cruel intensidad, hecho prohibido expresamente por la Cédula de Aranjuez. Al darse por terminado el sumario el “negro libre” (no parece su nombre) aprovecha para reclamar su esclavo, que así es entregado. Finalmente, tras de largos pleitos de más de cinco años, Agustina fue declarada libre (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.1, ff. 671-797).

Un último caso de maltrato se trae a cuento, porque el sumario permitió ver el entretreído de circunstancias que jugaron en él y las duras consecuencias que se desataron en su ambiente social. El 3 de diciembre de 1798 se presenta ante el Teniente Gobernador el negro Manuel Salvador Cortés, parte de una testamentaria en poder de Don Carlos Cortés. Viene además, el capitán de la mina de Guinalte en el distrito, y otros dos negros más,

poniendo queja por la impiedad sin caridad con que son tratados... están en la última desesperación y trastorno por serles ya insufrible la vida que tienen...

Ellos representan la mina, pues:

toda la cuadrilla unida conspira para que pongan la queja... que carecen de los auxilios espirituales y temporales y que en el pasado, desesperados matáronse unos a otros a influjos de la desesperación y mala vida... por la sevicia del amo.

El sumario se instruyó y el capitán negro, con asistencia de curador nombrado, dijo representar su cuadrilla “porque el amo lo considera racional”. Que a su pesar, se vio obligado a cumplir sus leyes y que lo obligaba a:

“...que el negro que no sude en el trabajo, se le den inmediatamente doce azotes...”, le toca llevarlos al castigo “...cuando se les seca el sudor...”.

Pero no fue sólo la extrema crueldad que padecen en el trabajo, el hambre los acosó en su vida diaria, debiendo rendir en un clima tan extenuante y sometidos a un trabajo diario de largas jornadas. El capitán refirió que “...a las cinco de la mañana da la ración: ocho plátanos a los hombres, una libra de carne semanal, y no más, aunque tenga hijos por mantener y si piden más, los tratan con rigor dándoles con un palo o azote, y así reciben lo que les dan”. Continuó su dura descripción “Si cuando llega la provisión en la canoa con plátanos al descargue, alguno coge un plátano le dan con arreador de cuero, y de resultas del golpe del arreador una negra hambrienta, Dominga, crió una apostema en las nalgas que casi muere y tiene la cicatriz”. Y al negro Julián Pavita de un garrotazo, “quedó meando sangre por dos horas como muerto”. A la negra Juana porque:

...no corría en el trabajo, de un chicotazo por la cara casi le saca un ojo... que las negras preñadas y no preñadas cargan pesos descomunales, que salen a parir sin tener tiempo, y otras paren en el trabajo, porque todo el trabajo es de peso y a la carrera y que si no cargan pronto les dan seis azotes o por no sudar.

Cuando no hubo aguas mandaron a las negras a formaletear y “deben dar un adarme de oro y de no veinticinco azotes o cincuenta, y les daban los sábados y por liberar del trabajo, los maridos trabajaban por ellas, pero este tiempo era para ayudarse y así quedaban peor”. En los tiempos de aguas les negaron los sábados, y sólo se los dio en verano “tiempo muerto”. No pudieron comprar nada en la ciudad porque el amo compró todo a las canoas del Patía que traen plátanos, para revenderles sin dejarles comprar directamente (fuera de la ley) “porque hay canoas vigías del amo vigilando”. La ropa hubieron de comprarla al amo “a lo que quiera también y hasta el tabaco en carestía a un cuarto por real y no los deja comprar en el estanco que venden por varas”.

Que un negro hambriento fue una noche al depósito de plátanos, le dieron veinticinco azotes y los cuatro berederos lo cogieron a trompadas a puerta cerrada hasta que lo defendieron las esposas de estos amos y se salvó de morir... Como carecen de sábados, no tienen con qué comprar ropas ni comida y andan todos desnudos. El amo ni les da ropa ni pueden comprarla por no tener el día señalado. Que si alguno sabe que hay festivo y lo dice en la mina el amo lo castiga sólo dan los domingos. Continuó el testimonio del capitán acusando a Cortés, de que jamás llevaron el sacerdote a la mina y religiosos para la confesión anual muy de tarde en tarde.

Que no son bautizados hasta de 4 años y hay más de veinte sin bautiza... Que desesperados por tantos trabajos reniegan y llaman al diablo, de tal modo que hasta el declarante ha querido matarse para acabar el suplicio...

Que para evitar un mayor desastre lo han mandado sus compañeros y que en sus insubordinaciones no han ido más lejos por ayudarlos el Alcalde Mariano Landázuri. Y añade,

Que tienen gran temor de que puedan saberlo en la mina, porque a él y a sus compañeros les castigaran cada uno con 100 azotes. Que a los que vienen a quejarse los ponen en el cepo por más de cuatro o cinco meses hasta que salen arrastrándose como le pasó a Nicolás, Joaquín y Josesito. Cuando vienen y los devuelven sufren castigos horribles, a pesar de la prohibición de hacerlo. Atribuye todos estos sufrimientos a que al mando de la mina está el señor Ferrín, muy cruel y déspota.

Mariano, el otro testigo, testimonió que viene huído de la mina y lo referido por el capitán es cierto y que él mismo ha sufrido castigos crueles, hambre y desdichas a manos de Ferrín. Que cuando se enojó les quitó la ración y prefiere morir antes que regresar. El otro negro, Salvador, ratifica el castigo con perrero al que no suda y que es cierto que es da tal naturaleza el hambre de los negros, que fue necesario poner vigilantes armados cuando armaron las canoas cargadas de plátanos, y que como la mina es la distante del Telembí no pueden recibir auxilios. Como el anterior ratifica lo dicho por el capitán.

Ferrín es llamado a declarar. Negó las denuncias del capitán y dijo que la ración que proporciona es la siguiente: diarios, 8 plátanos entre grandes y chicos para los hombres y 6 para mujeres. Libra y media de carne a los hombres y 1 a las mujeres por semana. No negó las demás aseveraciones del capitán, ni que les quitó los sábados porque "hacen picardías".

También se llamó a declarar al amo, don Casimiro Cortés. Aseguró que el problema con sus negros se debe a instigación de la otra heredera de la testamentaria, doña Magdalena Cortés, que ya ha sacado otros esclavos. Que debe el negro presentar queja al Procurador como el indio al Protector de Naturales.

No son muy claros los resultados de la demanda, aunque parece que se aceptan las denuncias de los esclavos, porque Cortés fue condenado según las leyes de Aranjuez (ya citadas) a pagar las costas, debió retirar a Espín del cargo, suavizar el trajín laboral y mejorar la dieta. Se le ordenó traer los esclavos que han padecido las masacres (cf. "Masacres") y se les recibió testimonio.

En un momento dado de la Colonia (cf. "Status legal del esclavo") los propietarios o sus ayudantes (capitanes) eran los encargados de ejecutar los castigos ante cualquier infracción del esclavo, a excepción de los homicidios. Mas tarde, la autoridad tomó este encargo en la mayoría de las faltas como ocurrió en el caso siguiente. El alcalde de la Santa Hermandad, Tomás de Reyes, puso en la cárcel de San José de Pare, a un esclavo, por llevar en su camino un bordón, instrumento acostumbrado por los caminantes. Hacía cinco días lo mantenía apesado, esposado y en el cepo y casi sin comer (AGN,

Negros y Esclavos, Boyacá, t.2, ff. 837 y ss.), y como éste fueron numerosos los casos de este castigo. Las fugas del amo en busca de amparo o de solicitud de cambio de amo, terminaron al regreso de los denunciantes por encarcelamiento y maltratos como ceпо o grillos, o collera, por parte del dueño vengativo.

Maltrato en el nivel de vida

Aunque el maltrato físico fue el más insistente, y permitió su visualización por las autoridades, otros tipos de maltrato hicieron víctimas a los esclavos en su vida cotidiana. La magra dieta fue, sin lugar a dudas, una de las más crueles situaciones, que sufrieron, principalmente en las zonas mineras del Pacífico, donde condiciones viales, distancias y carencia de suministros y suficientes cultivos cercanos, agudizaron la situación. Aunque se diga que el dueño cuidaba sus esclavos por un criterio económico, tampoco en las regiones agro-ganaderas la ración era adecuada al desempeño laboral, como se ha señalado, ni los demás determinantes del nivel de vida fueron normales. En los desbordes del poder esclavista, pareció influir el intento del dueño de no ceder ante el esclavo y el empeño de someterlo de cualquier manera a sus órdenes para mantener el honor señorial, ante sí y ante los ojos escrutantes de la comunidad. O influyó la meta de entrase con el ejercicio del poder en una sociedad esclavista, que no consideró punible ni reprobable estos excesos con el negro, en razón de su *status*, y aún legitimó los extremos de crueldad a que llegaron en los términos de relación amo-esclavo. Significarían los derroches de crueldad, rasgos propios de la personalidad del dominador socializado en el dominio abierto y en la guerra de vasallaje? El tratamiento brutal del esclavo, debe considerarse "normal" y no juzgarse maltrato, porque encajó en la costumbre?

Maltrato familiar.

Para el tiempo que escrutamos, la Real Cédula de Aranjuez, enfatizó en la obligación de los amos de dar cónyuge a los esclavos y reiteraba la prohibición de dispersar las familias. Su dispersión fue frecuente, acomodada a los intereses del amo como se ha hecho claro en sumarios de maltrato físico. Si la ley lo forzó a darle cónyuge, le impuso una inversión que salvó mediante el emparejamiento con sus propios esclavos, de lo contrario le estableció una nueva inversión, que fue necesaria en las etapas en que se marcó el desequilibrio de los géneros, causada por la limitada importación de mujeres negras. Al avanzar los procesos de libertad, se vio asediado el amo, por el intento de su subordinado-a, de contraer endogámicamente con un cónyuge libre, que debió llevarlo a su lado según lo ordenado por la Iglesia. Tales razones influyeron en la frecuente negativa del amo de no permitir a su subordinado contraer matrimonio con elementos de diferente *status*. Fue obligación que cuando un esclavo casaba con libre, éste debía ir a casa del amo de aquél y parece que su presencia perturbó la vida doméstica, pues fue difícil controlar el robo en los negros libres e impedir sus interferencias en el acontecer doméstico del señor.

Además, porque muchas de las alianzas conyugales fueron de esclavo con mujer libre, relación que privó al amo, por ley de vientres, de la propiedad de los hijos de la pareja. De otro modo, el cónyuge libre colaboró (si mujer) con los hijos para liberar el padre,

y el amo debió facilitar el proceso. O a la inversa, el marido luchó por la libertad de su mujer para que los hijos también lo fueran. De aquí la oposición sistemática del amo a permitir estas uniones.

Estas uniones no fueron ventajosas para el negro. Como ocurrieron con individuos de su misma raza, (endogamia) si se trató de mujeres libres, ellas se vieron obligadas a trabajar en casa del propietario de su marido, razón por la cual su *status* perdió categoría y con frecuencia el tratamiento y las obligaciones se convirtieron en verdadera esclavitud, porque según la costumbre no se remuneraban. Como tampoco se les pagó a los hijos, de manera que todos los miembros libres de la nueva familia quedaban en condiciones de una semiesclavitud.

El esclavo no vino a tener vida de pareja estable sino muy tardíamente. En los dos siglos y medio de esclavitud, la importación de mujeres estuvo muy limitada, en razón de su funcionalidad menor en el trabajo minero al cual primordialmente llegaba el negro hombre; es decir la sexualidad se vio severamente recortada para el esclavo, como se ha reiterado. Debió ser de tal naturaleza la problemática conexas con esta limitación, que reales cédulas ordenaron la importación de mujeres esclavas para llevar a las haciendas donde faltaban. Los trabajos no explicitaron los problemas generados por el desequilibrio de los sexos, sobre todo en zonas aisladas, Reales de Minas, los más afectados y fronteras de colonización agrícola. En los sumarios aparecieron algunos casos de bestialidad, ninguno de sodomía y bastantes de incesto o violación, posible secuencia de la falta de compañeros sexuales. Quizás ello explique la relación esporádica, y el que algunos autores consideren que en las zonas mineras existió una poliandria de hecho, cuya mención en los fondos del archivo no ha sido hallada.

Encontramos que en la realidad de las haciendas, el tipo de trabajo separó las parejas por tiempos prolongados, al menos durante la zafra, la apertura de tierras en la avanzada colonizadora, las labores de pastoreo ganadero y el transporte de mercancías. La boga de los ríos centrales alejó a los hombres de sus compañeras, de la misma manera como ocurrió con el indio en la mita de transporte, la mita caminera o la mita minera. Mientras el indio retornó al seno de la familia por un tiempo limitado, los esclavos sin vida de pareja estable carecieron de dicha oportunidad. Su sexualidad tuvo que ser eventual, condición que marcó la relación de los géneros en la casta negra por largos períodos y en la mayoría de las regiones a donde fue llevado. Valdría la pena recordar, que son las haciendas de los jesuitas, las que dan estabilidad a la familia negra, estabilidad alterada en las Temporalidades que suceden a su expulsión. También apareció en algunos hogares con los esclavos domésticos, como en Cartagena.

Si la ley se opuso siempre a la separación de la pareja, con sucesivas leyes y recomendaciones, castigando a quien infringió o trató de quebrar esta norma, participando especialmente la Iglesia en la vigilancia de este principio, el desgarramiento familiar de la relación progénito filial, no tuvo este control. Fue costumbre generalizada arrancar infantes de pecho del lado de sus madres y vendidos fuera, y como se hubo mencionado, un esclavo fue duramente encarcelado y negado su intento de liberación cuando se opuso tenazmente al desmembramiento de su familia nuclear. Además, en la etapa final del

siglo XVIII y comienzos del XIX, la madre esclava se vinculó con frecuencia, en cualquier tipo de relación sexo-afectiva con libres, con lo cual la separación paterno filial no pudo ser evitada. El hijo mulato del amo, aunque él tuvo prelación para redimirlo, pudo ser enviado fuera de su madre, sin ningún obstáculo y el padre blanco mayoritariamente sacó mas ventaja al venderlo que a darle la libertad.

En el Chocó, los esclavos de la testamentaria de Tomasa Marquez huyeron desde la mina a Santa Fe, en solicitud de amparo para cambio de amo. Acusan al administrador de sacarlos fuera de la Provincia, es decir maltratarlos exiliándolos del ambiente donde están familiarizados. Algo más, en represalia porque lo acusaron ante el gobernador, hizo "preparar una nao para sacarlos del lado de mujeres e hijos" y los castigó como sólo se usa con "facinerosos y ladrones". Para evitar este maltrato psico-familiar, suplicaron en la capital, que no se permitiera al amo venderlos fuera de provincia o los vendiera con sus familias porque no quieren servir más a su señor. También a este mismo dueño lo acusaron de abuso económico a sus esclavos: el que ha llegado a Santa Fe, lo denuncia por haberle quitado "una casa, bienes y setenta pesos oro".

Y como una ley estipuló que los mineros choocoanos contrabandistas perdieran sus esclavos, los demandantes aprovechándola para liberarse, lo culparon de dar asilo y esconder a los traficantes ilegales que introdujeron mercancías sin permiso, acusación que fue parte de las represalias que el esclavo intentó contra su dueño opresor, fuera de los consabidos costos de su escape. Y al regreso a la mina le levantaron los veinticuatro esclavos de la cuadrilla.

Sin embargo, cuando las autoridades de Santa Fe los devolvieron a sus asientos, lo hicieron, con la expresa obligación al señor de no tomar represalias contra ellos, y "...que no los envíe a Guayaquil, despatriándolos de su lugar de nacimiento en castigo de los que jamás han merecido, apartándolos de sus familias..." (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.2, ff. 968-994).

Esclavización ilegal

El abuso del poder señorial, no sólo se manifestó impidiendo mediante toda clase de artimañas legales la libertad al esclavo, sino que al negro libre se trató de someterlo de nuevo a la condición de esclavo. Este retorno ofreció dos tipos: la esclavización de personas libres y el mantenimiento abusivo en estado de esclavitud de quienes ya habían sido libertados o tenían promesa de serlo, valiéndose de subterfugios de toda clase, algunas veces con el apoyo de las autoridades.

El *status* social del negro dio lugar a una agresión de trascendencia, la presunción de que todo individuo de color era esclavo, mientras no demostrara lo contrario y, en consecuencia, fue considerado como tal. En un momento dado, los blancos trataron de apropiarse de los negros que aparecieron sin amo, tanto como de aquellos que no pudieron probar legalmente ser libertos o descender de libres. El color fue suficiente excusa para que algunos señores los esclavizaran o intentaran hacerlo. La ley de sumisión de esclavos rebeldes, dada en virtud de la proliferación de esclavos empalencados, concedió a los que participaban en las entradas oficiales a someterlos a que tomaran

como suyos a los cautivos, segunda modalidad de apropiarse de esclavos, aunque allí pudo haber libres.

Tampoco faltaron en estos tiempos casos en que se esclavizaron personas sin fenotipo negro, por encontrarse vagos o carecer de poder para resistir al subyugante. Se encontró al respecto una serie de tretas que se asociaron al *status* de aquél a quien se quiso privar de libertad, frente a un supuesto amo, y con encubrimiento y apoyo de las autoridades. Unas veces, la esclavización de libres fue manifiesta y otras encubierta, como sucedió en Ibagué, donde Salvador Moscoso vendió una mulatica libre “suponiendo era la suya” en 1808 y bajo este supuesto realizó la operación en la que fue encubierto por las autoridades (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 35-107). Allí mismo, en 1794, un señor Tovar esclaviza a Teresa Avilés y a sus hijos, “sin haber justificado ser yo su esclava, pues por la misericordia de Dios soy libre y lo mismo todos mis descendientes” (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.3, ff. 401-412).

Otro caso se presentó en Santander desde donde allí el Protector de esclavos informa al Virrey en 1798, que en la ciudad de San Gil, María Pastora, negra libre, se casó con Rafael, esclavo del señor Suárez, y según la costumbre, se fue a la casa del amo de su marido a servirle y procreó siete hijos y también tuvo tres nietos. Suárez, abusando de su poder y de su condición social y aprovechando la condición de negra de Pastora, la trató como esclava por su color y quiso vender sus hijos y nietos; abuso que se generalizó en esta clase de parejas conformadas por un esclavo y una mujer libre. Como es de suponer, las quejas de esta familia no tuvieron eco en las autoridades de la ciudad, donde no sólo no fue atendida sino que la encarceló y luego la entregó como esclava al hermano del dueño de su marido quien le puso carlancas. Así esposada, huyó a Santafé en busca de amparo. Aquí la encarcelaron al presentar la demanda y en la cárcel, adquirió hidropesía por las condiciones de insalubridad del encierro (se dice), por lo cual pide que la lleven a San Juan de Dios. No se encontró la sentencia final.

En San Juan de Girón en 1768 se presentó un sumario que refirió que un vecino negro de la ciudad Francisco Javier Quitian, (dijo) que se casó con la certeza de que su esposa era libre, y el señor donde sirvió la vendió sin demostrar que legítimamente era suya. Unos documentos exigidos la consideraron esclava y otras libre, sin que el proceso permitiera definir cuál de los dos, amo o marido tenía la razón. El negro esclavo en este caso, ante la dificultad de allegar carta de propiedad, apeló al sistema de presentar demanda. La ley lo favorece, dice el juez, mientras no se pruebe legalmente lo contrario, posición que señaló la apertura de las autoridades ante los conflictos del negro y un reconocimiento al “sagrado principio de la libertad”, como dice el sumario (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 961-990).

Nuevamente en Santander se hallaron algunos casos más, quizás debido a que esta zona tiene una mayor población blanca, poseedora de esclavos con los cuales se han mezclado los señores, dando ejemplares mulatos de color muy claro y hasta de cabellos rubios. Por otra parte, la casta blanca mantuvo un sistema de solidaridad

muy fuerte y controló las autoridades de la ciudad. En 1809, en el Socorro, se sigue un proceso en que se plantean similares ambigüedades que las halladas en el caso precedente. Se afirmó que al esclavo Mariano Gómez lo había manumitido su amo, en razón de buenos servicios y con la promesa de servir a su hija mientras viviera. Pero muerta ésta, los herederos intentaron negarle la libertad y disponer como esclavos de sus seis hijos. El proceso fue dispendioso, intervinieron con éxito los defensores de esclavos, quienes apelaron a Santafé y se ganó el pleito.

Un caso peculiar de esclavización de un joven libre se presentó en Cartagena en 1802. El Síndico Procurador se quejó ante el gobernador de que ha recurrido a su despacho, Joaquín Rubí, de 13 años, llevado por un religioso agustiniano, denunciando que lo tenían esclavizado, "siendo libre como sus padres a quienes he conocido", dijo el lego denunciante. El *status* del joven fue muy controvertido, porque apareció una escritura de propiedad del actual dueño, pero al estudiar el caso falta la del amo anterior, don Ignacio Valdivieso, apoderado de don Mateo Arroyo. El Procurador dijo que en vista de:

la falta de unos títulos tan indispensables... y la firmeza con que aseguraba el religioso la libertad del muchacho, me hizo sospechar haberse cometido el grave delito...

de esclavización ilegal y se empeñó en esclarecer la verdad. Lo persuadió además, que es libre, "su color blanco" y que "ahora dos años o más lo robaron unos arrieros y lo trajeron sin saberse a dónde, y pareció en Mompo", apoyado en lo cual, el Procurador dijo, "reclamo el derecho sagrado de la libertad de este infeliz". A pesar de ello, el proceso se alargó y se hizo muy complejo, porque se exigieron testimonios de su familia en Santafé, condición que hizo muy costoso y prolongado allegarlos. Los testigos afirmaron que su padre, ya difunto, fue un talabartero y "de color bien blanco", que "la madre también de calidad blanca" y para corroborar su rango, añadieron que "tiene además, un hermano religioso sacerdote" agustiniano. Reconocieron a Joaquín como el hijo mayor del matrimonio Rubí y añadieron un dato más, que explica su ausencia del hogar:

...en Santafé... con frecuencia se los roban [a los niños] y aún voluntariamente se van con cualquiera persona, no solamente los muchachos de tierna edad, si no los hombres y mujeres.

Por su parte, el amo de Joaquín buscó testimonios en Cartagena que aseguran que:

...es hijo de una esclava blanca, nacido en casa de dicho Rueda [uno de los supuestos anteriores amos en Santander]... y que es muy ladino, embustero y que temía poco el castigo, pues mientras mas lo castigaban mas mentía y chismiaba... la madre de este esclavo está recién levantada de una enfermedad gravísima y está encinta imposible de ponerla en camino.

Estudiados los testimonios, se dudó de su veracidad, porque cuando el testigo femenino faltó y se quiere evitar su declaración, la parte interesada le achaca estar en gravidez, estado que no la obliga a viajar para hacerse presente en el pleito. El Gobernador exige a Ordóñez satisfaga al actual dueño el precio que le dio por Rubí, y a su vez éste pide al anterior dueño le reintegre “la cantidad que a mí se me ha demandado, y las costas y costos que se impendan” por ser el anterior dueño del esclavo. Rueda fue notificado y al no responder en el plazo legal, sus bienes fueron embargados. Rueda apeló, pidió nuevos autos, y los testigos fueron contradictorios con respecto al origen del joven esclavo. El proceso continúa, y Rubí no regresa a su amo. No se encuentra el fallo final, después de años de establecido el pleito (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.5, ff. 521-658).

En Santafé, se siguió una causa por el Alcalde Ordinario a Santiago de Mier, por querer esclavizar a una mulata nacida en casa de Ursula Quijano, hija de un esclavo y una mujer libre, que, por tanto no tenía el *status* de esclava, pero que se había fugado del lado de doña Ursula quien la reclamó. De Mier se negó a entregarla, la maltrató, interviniendo el Ministro de la Corte para sacarla de esta casa a la fuerza y devolverla a la madre, que servía en casa de la citada señora. Es de notar que a pesar de confrontarse el poder de dos blancos ante la justicia, y de no ser esclava la víctima, sólo la fuerza directa de la justicia capitalina pudo redimir la mulata libre de la sumisión impuesta (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8, ff. 139-145). En Honda, el Procurador denunció en 1762 que Juan Alvarez vendió a Juana María Alvarez, siendo una mulata libertina, “cometiendo el delito de plagiaro”. Abusando de su poder se llevó a Quito, a la madre donde sufrió hambres y desnudez” logrando retornar a Honda en busca de Juana María, hallándola esclavizada.

Llegada la denuncia a la Real Audiencia, contestó en nombre del Rey ordenando a las autoridades de Honda le hagan justicia a la demanda de su Protector. Los testimonios de probanza son confusos y además la madre, Eufemia, es muy vieja y ya no pudo encontrar testimonios de gentes de su generación. Unos testigos pusieron en evidencia la lucha difícil de la litigante para hacerse oír: “...los jueces no actúan porque la negra no tiene plata para darles... y lo que ella dice es suficiente para darla libre...”. El Procurador insistió en su demanda “porque el parto sigue al vientre”, y para que le devuelvan los bienes a Juana, que han sido embargados por el pleito, que el amo pague las costas. El Procurador halló finalmente un documento en que apareció la voluntad testamentaria de la dueña dejando libre a la esclava, pero no la fe de bautismo, porque según el párroco los libros se quemaron. Han pasado tres años de demandas y apelaciones y no finalizó el proceso (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.1, ff. 254 y ss.).

Otro sumario, aunque inconcluso, mostró las ideas nuevas que sobre la libertad del esclavo defienden sus protectores, cuando se intentó volver a someterlo siendo libre. También dificultades legales contrapuestas en el proceso. En Salazar de las Palmas en 1763, la negra Narcisca era liberta de Salvador Rodríguez y poseyó “escritura de ahorro y libertad”, pero el Procurador de la Real Audiencia informó que la puso presa a petición de su exdueño. El representante de Rodríguez arguyó que la escritura de libertad de la esclava:

padece el vicio de nulidad por defecto de solemnidad substancial si también por el primario... cual es el de la voluntad del otorgante,

ya que fue concedida para que se hiciera realidad sólo “hasta que él muriese”, por lo cual pide le restituyan a Narcisa, o que:

...se deposite en casa de toda satisfacción, donde gane jornal para que de su procedido, pueda mi parte solicitar que le administre, pagándole su trabajo...

y que la esclava procedió con “ingratitude” al alejarse de su lado y no seguir sirviéndole. El Procurador defensor de Narcisa dijo:

...si la libertad es de derecho natural, como que todos los hombres al principio fueron libres, y sólo por contrato de las gentes vinieron a servidumbre, debiendo aquél ser inmutable... en protección de esto, tiene piadosamente las leyes protegida la libertad... siendo de la misma naturaleza el instrumento de libertad que dio al mulato Isidro, que el que dio a mi parte, aquél no está viciado, y éste se objeta de nulo...

Y continuó así la defensa:

...aunque es cierto que la ingratitude como la raíz de los demás delitos, sea bastante para que vuelva el liberto a la servidumbre, no puede justificar esto el prenotado, respecto haberle estado sirviendo aún después de libres; y si lo dijo, fue según ella informa, porque buscando su espiritual remedio, no halló confesor que no le preceptuare, que saliese de su amo solicitando su libertad, o presentándose a buscar otro...

Tampoco se alcanzó fallo alguno pero es interesante analizar la ideología que contuvo el discurso del procurador (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.6, ff. 703-718).

Otras veces, el maltrato y las tensiones entre las dos castas en la lucha de una por la libertad y la otra por negarla, se presentó en los procesos de las testamentarias. En Ocaña, el Alcalde recibe en 1798 la petición de una esclava del “instrumento simple de su libertad” y la de sus hijos. El ama en la testamentaria decidió:

que una esclava que tengo, llamada Buenaventura Brigida y su hija Tomasa Margarita, al fin de mis días gocen de su libertad para descargo de mi conciencia, que si la tengo yo es por donación hecha de mi abuela con el cargo de que nunca la había de enajenar,

modalidad que finiquitó la esclavitud con este dueño. Pero surgió la frustración de la esperanza porque el Juez o en otros casos los herederos dicen, “que los bienes no alcanzaban para la satisfacción de los créditos” y no son liberadas.

Fueron muchos los casos de similar corte al expuesto. Se vivió y se condicionó la libertad al servicio de un esclavo, con un comportamiento intachable, con la esperanza de ser premiado a la muerte con la liberación. Con igual frecuencia los herederos no

satisfacen la promesa, como en el caso anterior, por deudas del difunto. Son tantos los casos de esta naturaleza, que pareció o un engaño deliberado del dueño, o que existió en esta sociedad la costumbre de vivir a debe, respaldando las deudas en los haberes, y los esclavos son parte importante del capital de su propietario. Se maltrató al esclavo frustrando la prometida libertad con condiciones de prolongación de su esclavitud, que no terminó, según la promesa (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.3, ff. 539-631).

En 1809, en el Socorro, María de la Luz fue liberada con su hija, por testamento del amo, condicionándola a que sirviera durante la vida a la hija del amo. Muerta ésta, los herederos de la difunta arguyen que cambió de voluntad, y por tanto, que la madre y los siete hijos deben ser esclavos. Los defensores del esclavo, fueron tan conscientes del subterfugio de los parientes de la dueña que en esta oportunidad perdieron el pleito. En otros casos como el siguiente, subterfugios legales prolongan la esclavitud, pero la justicia en proceso accidentado, tercia contra los señores, en 1801. La señora Rosalía Camacho dijo al Gobernador en Timaná, que su esclava negra Laura, "...se presentó ante vs. exponiendo ser libre por haberlo sido sus padres", y que le ha puesto "comparendo". El Alcalde impidió la contestación inmediata temiendo faltar a la justicia, y exigió las declaraciones de la negra y que la supuesta dueña mostrara justificación de su propiedad. La supuesta dueña se negó a presentarse al juzgado, porque utilizando una treta común en estos casos, con celeridad vendió la esclava en Neiva. El nuevo amo se negó a entregarla y dio en cambio un esclavo. Después de muchos autos, de prolijos testimonios, más cambio de radicación, no se clarificó que descienda de libres y por tanto, debía seguir en cautiverio. Apeló la esclava y después de dos años de estar depositada en una casa donde la maltrataban, el defensor declaró haber hallado el documento probatorio, es decir,

...la escritura que en favor de su madre, otorgó el presbítero don Manuel de Zúñiga... y de donde viene la libertad de la esclava Laura, hallazgo que define la libertad de la esclava (AGN, Negros y esclavos Tolima, t. 2, ff. 424-497).

Una nueva modalidad de esclavitud se presentó en el siguiente caso. Lorenzo y su mujer servían a doña Beatriz de León quien les dijo (según refiere el esclavo) ser libres y "... si quería, me mantuviese sirviendo en dicha hacienda [de doña Beatriz] libremente como lo estoy practicando". Pero carece de documentos probatorios. Pidió al Virrey, que los herederos de doña Beatriz, que ha fallecido, "...me den el tal documento de mi libertad". La pareja llegó a Santafé en busca de la carta de libertad y fueron presos. El pleito de probanza se inició y es muy dispendioso esclarecer el caso, porque han pasado desde entonces más de veinte años y Lorenzo mismo dice que es en extremo difícil comprobar su aseveración con testigos, porque ya han fallecido los que conocían el caso. Hubo una complicación mayor, porque se buscaron testimonios de oferta de libertad del esposo de doña Beatriz, muerto antes que ella.

El Protector dijo que se sabe que el amo dijo:

“tened paciencia, que ya ésta será la última vez, que os ocupo, que después podréis usar de vuestra libertad y andar por donde os pareciere, que a Dios gracias, a ninguno soy deudor...” significando que no serían tomados como pago de deudas en la testamentaria.

Acusó a los albaceas de que son muy poderosos, e impidieron que la voluntad del amo se conociera, ni dejaron a los esclavos en este momento buscar Protector para tramitar su libertad, “...y con despótico dominio mandaron que aprisionaran así a mi parte, como a los otros y tarde de la noche... los sacaron... y los condujeron a la hacienda del trapiche...” (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.6, ff. 247-268).

Hasta aquí se encontró un proceso legal de liberación, mediante la promesa testamentaria del amo de que le fuera otorgada por los albaceas, la libertad al esclavo. Pero esta liberación ya escapó a la voluntad del dueño, quedó sometida a la voluntad de los herederos y a los enredos con los acreedores que anularon las buenas intenciones del difunto. El trámite, aunque legal fue en la mayoría de las veces un fraude a las expectativas del servidor. Los amos disfrutaron durante toda su vida de los buenos oficios del esclavo, que los brindó alentado por la expectativa de quedar libre sin necesidad de rescatarse, pero dadas las circunstancias -o los engaños del dueño(a)-, el esclavo no alcanzó este final feliz, pese a que en algunos casos, como el presente, medió la voluntad del Procurador de esclavos para que alcanzara su sueño.

Otra modalidad de fraude a la libertad del negro, se apreció en Santafé, donde se presentó al síndico y Procurador General de la Real audiencia, Juana Pinzón a reclamar su libertad en 1801. Se queja de que ha tenido que venirse a la capital, porque no alcanzó justicia en Zipaquirá, donde residió su dueño, don Narciso García. El Procurador enterado del caso lo expone así: don Narciso nunca pudo obtener del anterior amo de Narcisa las escrituras de compra, porque:

...esta infeliz mujer llamada Antonia Duarte, fue siempre y murió libre... sirvió desde su más tierna edad a doña Teresa del Toral, en cuya casa nació la Juana... doña Tere murió intestada y la Juana siguió sirviendo a sus berederos...

Uno de ellos la vendió y éste a otro y una tercera venta se dio sin pagar alcabalas ni hacerse escritura de venta. “De todo lo que se sigue”, dice el Procurador “es haberse procedido con dolo, no sólo por el primer veedor Pinzón si no por todos los demás...” y pide al virrey “...mandar expedir la orden correspondiente para que los enunciados vendedores... exhiban los instrumentos de propiedad... se pueda sindicar la libertad de la Juana ... pedir a su tiempo las penas convenientes contra los que resulten reos de tan criminal procedimiento”. La causa quedó inconclusa (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.6, ff. 268-247).

En el Peñón, en 1804, Santos Lizcano solicitó que varios testigos certifiquen que su madre Micaela, fue manumitida por su amo moribundo cuando era soltera; que Matías Hernández quiere esclavizarlo a pesar de que “nació de vientre libre”, así como a todos

sus hermanos. El usurpador explica que doña Claudia Díaz fundó una capellanía respaldada por una esclava de nombre Magdalena, y sus hermanos, a la que tiene derecho. Cuando se iba a:

verificar la imposición, dice Don Matías, el ministro don Juan Vásquez Cortés Monfor, se la llevó a su servicio, sin otro fundamento que el de titularse capellán y procedió a darle libertad a Micaela hija de la Magdalena y madre de Santos.

Disgustado, don Matías cuestionó a las autoridades que se le opusieron, diciendo:

...vuestras leyes es verdad, que en obsequio de la natural libertad, permite que los extraños se la den a aquellos que no son sus propios esclavos, exhibiendo o consignando su importe, ...pero el Ministro Monfor no sólo no exhibió el valor de la esclava Micaela... ni siquiera dejó algunos bienes, ni caudal con qué lo pudiera efectuar... (AGN, Negros y Esclavos, Santander t.3, ff. 539-631).

Igual situación afrontó la esclava Brígida, cuya ama en la testamentaria indicó claramente que la deja libre con su hija para “que gocen de su libertad y para descargo de mi conciencia” pero según el albacea los bienes no alcanzan a cubrir sus deudas y pierden su oportunidad de liberarse (AGN, Negros y Esclavos, Magdalena, t.1, ff. 950-1030). También fue conflictiva la lucha de María Candelaria en Cartagena, donde fue libertada por su amo “de sujeción, esclavitud y servidumbre” pero al cabo de seis años posteriores a su muerte, su viuda la mantiene en esclavitud penosa. Pide ser libre y además que le entreguen a su hija y le permitan tenerla a su lado, “...para que tenga... la educación cristiana y política que corresponde de que en el monte carece... por tenerla alejada en una hacienda. El marido de la esclava también demandó ante el gobernador porque siendo ambos libres, los hijos de la pareja están esclavizados. Pero se arguyó que ha de servir a la viuda del dueño hasta su muerte para tener libertad, y mientras tanto, los hijos habidos son esclavos. Además, que si fue cierto que Candelaria tuvo hijos del amo, esto no le otorga libertad, y son esclavos sus descendientes. El pleito no tiene decisión final (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.13, ff. 412-489).

Engaño en la coartación sexual

Las expresiones de progenitura responsable y la actitud de los géneros en el acto procreativo, cuando se trató de relaciones interraciales de *status* desigual, conllevaron un amplio relativismo cultural. Antropólogos plantean que el acto sexual, al dualizarse en gratificante y reproductivo, tiende a dar énfasis a su primera expresión y/o descartar la intención de la segunda. Complementariamente, que el rol del hombre no conlleva en ésta última función un inherente sentido de responsabilidad que se traduzca en progenitura responsable. Que fisiológicamente este lazo progenital no lo crea la naturaleza sino la cultura, la que moldea el sentido de paternidad y le impone el *status*-rol de progenitor. Ello explica el sistema familiar uterino, que niega al hombre parentesco alguno con el hijo (vínculo de sangre), da a la mujer el rol de transmisora de la consanguinidad, principio

fundamental del parentesco y transfiere la autoridad y el poder del padre al hermano de la madre (levirato). O en el patriarcalismo, el hombre es el ente genitor por excelencia y la mujer apenas un medio, lo cual se traduce en el papel dominante del hombre y subordinado de ella, modelo que nos transmitió España en contraposición al anterior, característico casi total en nuestras culturas americanas.

En la mezcla blanco-negra, jugaron para el reconocimiento de la progenitura posiciones muy contradictorias, dadas por la disimilitud de los *status* de los padres, -no es el momento para analizarlas a fondo-. Tan complejo fue su entramado, que la ley no liberó al mulato de la esclavitud por ser su padre blanco y libre, pero su madre esclava, porque pesó más la ley de vientres que lo sometió al *status* materno. De otra manera se pondría en grave peligro el sistema esclavista. Posiblemente por ello, sólo le dio relación para rescatarlo, aunque no permitió el matrimonio entre las dos castas, porque la madre sería libre y se quebraría el principio anterior. Ya en estos finales del siglo XVIII, trata la ley de dar libertad a la esclava concubina de un blanco.

La mezcla de estas dos castas tan opuestas, se cumplió en medio de posiciones ambivalentes. La relación blanco-negra y sus mezclas, fue repudiada legalmente, aunque encubiertamente permitida, mientras obtuvo el máximo repudio la pareja configurada por blanca-negro en sus formas puras. La segregación normativa de estos cruces, se fue suavizando a medida que la tamización de la mezcla se incentivó y avanzaron las circunstancias socio-económicas de los mixturados en su proceso de "blanqueamiento socio-racial". La miscegenación avanzó tanto, que poco a poco desaparece el rechazo legal a la mezcla de las castas y a sus tamices y el rechazo al fenotipo discriminado que se diluye, se sustituye por una frontera socio-cultural que guardó las reservas tradicionales y fue quebrando las jerarquías castales.

El *status* de la mujer negra pura o miscegenada, definió su papel sexual frente al blanco, generalmente su dueño. Inicialmente hizo referencia a su entrega sexual al amo, como parte de su subordinación que le impuso darle servicio erótico-afectivo y procrearle hijos, roles que se legitiman luego por el logro de la libertad, y por ende la de sus descendientes. Este trueque de servicios, no alcanzó éxito para la esclava, dados los pocos rescates que logró su género y la mayor cantidad de mulatos esclavos que se contabilizan. Es de observar que en el período que se estudia, pocos esclavos son racialmente puros y lo mismo ocurre con los libertos.

A pesar de ello, la coartación sexual al amo tuvo varias connotaciones culturales que estimularon su frecuencia, porque fueron fincadas en expectativas y en promesas que aunque carecieron de obligatoriedad alguna por parte del Ego decisorio, fueron la única alternativa para la esclava. Mediante su entrega se acercó al poder, tuvo la alternativa de ascenso para su *status* personal, avance que para ella significó un mejor estar dentro del hogar y ante el grupo. El hijo, avanzó en su "blanqueamiento", canal de logro para una mejor ubicación jerárquica socio-cultural, y abrió la alternativa de que el padre lo liberara, como ocurrió en algunos casos que figuran en las testamentarias como "motivos de conciencia". Un aspecto negativo fue la animadversión que la esclava concubina sufrió de parte de su señora. No fueron escasos los castigos y las represalias que sufrió de su parte.

El motivo más trascendental en la coartación sexual fue el alcance de la libertad, y aunque se trató de una estructura esclavista, según la cual el dueño tuvo derecho ilimitados, se agregó en la relación de los géneros el sistema patriarcal, en el cual el hombre se privilegia por principios culturales, del servicio biológico de la mujer supletoria, y en este caso subordinada, como una prebenda que le pertenece. Se sumó también el derecho que le otorgó por sí el sistema de dominación. De modo, que la mujer negra llevó en su entrega un condicionante del que no puede escapar, pero que puede operar positivamente en el alcance de sus aspiraciones. Los casos de sexo interracial blanco-negra, debieron ser de tal frecuencia, (como lo comprueba el alto índice de mulatos), que la Corona legisló contra el amo que tomaba por concubina a la esclava. En la prohibición se mostraba la intención del Estado, de preservar la unidad familiar legítima del blanco, comprometida con estas uniones interétnicas, y preservar la estructura social amenazada con la miscegenación, que impulsaba la existencia de familias paralelas en torno del hombre blanco: la legítima de su casta y la secundaria de castas inferiores, en este caso la negra, de cuyos resultados tambaleaba la jerarquización social.

Es regla social que en cualquier cultura en la que conviven mujeres de *status* diferentes, dentro de un sistema patriarcal, conflictos de relación familiar sobrevienen entre la familia legítima intraétnica del hombre de casta dominante -español-, y las uniones secundarias con las de calidad inferior, (negra, india) relaciones que facilitan la estructura de una poliginia desigual, como la que se vivió en la Colonia, y se siente entre nosotros en los complejos culturales negroides actuales, o en comunidades de fuerte separación de estratos socio-económicos.

La función de la magia de atracción y de castigo, en la relación de los géneros durante este período y dentro de la estructura de autocratismo masculino, está señalando la fuerza de la miscegenación confrontada a la norma legal doméstica y a la ética religiosa católica².

Los casos, bastante numerosos, de negativa al compromiso de coartación sexual se pueden agrupar en: negativa del amo al reconocimiento progenital y por tanto de la promesa de liberación de la madre quien, por "ley de vientres" la traspasó a la descendencia, y/o reconocimiento sólo verbal, de difícil crédito; no comprobación en la testamentaria, por tanto, negativa de los descendientes a aceptar la promesa verbal de verificación y liberación y, en consecuencia, permanencia en la esclavitud de la esclava y sus descendientes mulatos, hasta lograr su alcance mediante testimonios válidos; o en la testamentaria figuró el reconocimiento legal, pero los esclavos liberados respaldaron deudas del difunto y no se cumplió la promesa de libertad a que tuvieron derecho.

Los nexos con el poder patriarcal también defraudaron a la esclava concubina del amo. Ella se respaldó para su libertad en la entrega al amo, destacó su calidad de virgen en tal momento, y de mujer casta, "recogida" y "bien criada" valores específicos de la familia patriarcal. El hombre autocrático ante este predicamento, negó la integridad

2 Para mayor información sobre la función de la magia en la relación de los géneros durante este período véase, Gutiérrez de Pineda, 1985: 65y ss.; Tejado Fernández, 1954; Medina, 1899: 63; Pacheco, 1958-1960: 167.

física de la esclava para demeritar culturalmente su entrega y evadir la deuda contraída con ella y poder negar su promesa. En tal negativa afloró la tradicional actitud defensiva del hombre patriarcal, en casos de seducción, violación o entrega de una virgen al varón, bien sea en la relación de los géneros intraetnia blanca, o interetnia, como es el caso con la esclava. Sumó a estos mecanismos de la cultura, el *status* de la esclava y no se sintió obligado a cumplirle. Por otra parte, la nueva ley ordenó que perdería la esclava concubina, hecho que ayudó a su negativa. La ley ordenó que a la esclava concubina de un blanco se le debe dar libertad, ley que se vuelve nominal.

En Honda, 1806, se presentó una variante de esta modalidad. Sebastián Burgueño dijo ante el Alcalde Ordinario que:

...por los procedimientos de mi padre, Antonio Burgueño... a solicitud de mi legítima madre, Lucía Viana, esclava que fue de éste, se siguen autos contra dicho Burgueño... para que justificado que fuera por el Síndico Procurador... el que yo fuese hijo del citado Burgueño e le declarase a mi madre y a mí por libre, ya que así se lo prometió mi dicho padre cuando disfrutó del claustro virginal con que nació mi expresada madre ...y con motivo de haber muerto mi madre en la ciudad de Remedios a donde la remitieron vendida...

recurrió al protector de esclavos para que adelantara la demanda y al no hacerlo “lo hice ante el Alcalde Ordinario”. En las varias testificaciones un amigo personal del padre del mulato exclamó, “te pareces tanto a éste en términos, que no sé cómo lo niega tu padre”. El hijo hace constar refiriéndose a su comportamiento filial “...lo saqué de la ruina padecida por el terremoto acaecido el 16 de junio... en donde estaba sepultado, por cuyo motivo me ofreció darme libre”, reclamo que recuerda la costumbre que cuando un esclavo cumplía con el amo un acto heroico en defensa de su vida, se le diera por libre, y en este caso, se sumaba la promesa a la madre por su servicio o coartación sexual (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.3, ff. 699-707).

Con siete años de anterioridad, 1799, la madre esclava ya le había puesto pleito al dueño, antes de exportarla a Remedios, en la ciudad de Mariquita. Pide “carta de ahorro y libertad” porque la había desflorado y tenido prole en ella. El abogado del blanco, lo defendió diciendo “que la contraparte sólo tiene intrigas y astucias para inculpar a Burgueño” y que “el simple dicho”, testimonio de la esclava, “no merece atención en el concepto jurídico” ya que vale nada la palabra de una esclava negra. Este argumento, principio fundamental del sistema esclavista que evitaba confrontar el testimonio de un negro frente a la palabra de un blanco (Russell-Wood, 1974: 620 y ss.), sirvió de escape a casi todos los padres de mulatos, concebidos en esclavas, con la reiterada promesa de que entregando su virginidad y concibiéndoles prole, la libertaría y con ello la descendencia mezclada sería libre, constituyó la llamada en otros países coartación sexual. Numerosos casos, de los cuales el presente es un ejemplo, recalcaron el *status* de la esclava y los condicionantes de la miscegenación blanco-negra (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 1-7).

El siguiente caso de coartación sexual ocurrió en Pamplona, casi en vísperas de la Independencia (1808), Escolástica pide la libertad de sus tres hijos porque su amo, don Gerónimo le concedió carta de libertad al tenerle el primero, pero el albacea, para quedarse con los hijos de la esclava, arguyó que la libertad se la concedió sólo después de nacer la última hija, y las denuncias de la esclava “son apenas un sartal de disparates y contradicciones”. En su defensa, el Procurador salió a respaldar a la esclava asegurando fue liberada al nacer el primogénito y luego, con anuencia del amo casó y sus hijos “crecieron con el dictamen de libres” (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.5, ff. 1-802).

El sumario se prolongó, hasta cuando se hallaron las partidas de bautizo de los hijos que favorecen la petición de Brígida, a excepción del mayor, que se consideró nacido luego de llegar la madre a ser libre. El Procurador defendió los hijos habidos antes del matrimonio de la esclava, por ser hijos de su dueño, “que mantuvo con ella un dilatado y público concubinato” y por ello, son libres.

Con el mismo argumento, en Mariquita apeló la justicia a finales del siglo XVIII (1799), Luisa Viana, esclava de Antonio Burguenio, “por haberla desflorado y tenido prole en ella”, Pero el apoderado del amo convenció a la justicia de que la demanda era falsa “intrigas y astucias de la esclava” quien perdió el pleito.

Otro tipo de dificultades afrontó en el Socorro María de la Luz, esclava porque aunque su amo en testamento la declaró libre “con la sola pensión de servirle a su hija” hasta el fin de sus días. Este sistema, era una forma velada de mantener vigente la esclavitud, a pesar de la promesa de libertad, porque obligó al servidor a mantener la misma posición con los parientes del dueño en forma casi indefinida, o ser engañado por otros que se consideraron con igual derecho sobre él. Como vemos en este sumario, los herederos negaron esta voluntad, y sometieron a María de la Luz a “pesada servidumbre” y a “sus seis hijos que posteriormente he parido y que se hallan en poder de diferentes dueños”, denunció la esclava.

Los herederos respaldaron su derecho argumentando que el testamento había sido cambiado en los últimos momentos de la vida de su pariente. Como el proceso se prolongó por mucho tiempo, en un momento de citación, los herederos no se presentaron a defender el pleito, que les exigió muchos gastos y viajes por lo cual el Procurador de esclavos, aprovechó su incumplimiento y pasado el tiempo prescrito, declaró libre a Brígida y sus hijos (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.5, ff. 659-727).

Autoliberación frustrada

Este sistema engranó con la llamada coartación, mediante la cual por un compromiso que a veces fue sólo verbal entre el dueño y el esclavo, se fijó un avalúo de éste y se entregó una suma de dinero al dueño, como “arras” del compromiso. El precio favorable fijado no pudo ser modificado, y el esclavo tuvo prelación para ir dando cuotas de cubrimiento conformando la carta de ahorro que le permitió a la medida de sus avances

económicos iría redimiendo hasta liberarse. O conseguir para cubrir el saldo un permiso de trabajo de parte del propietario, de mayores entradas que le permitió sobrevivir, retribuir al señor, e ir aumentando su carta de ahorro hasta autoliberarse. Ofreció muchas alternativas, algunas de las cuales las ejemplifican los procesos que se enumeran (Russell-Wood, 1974: 624 y ss.).

La autoliberación, ofreció, fuera de la disposición de la ley de facilitar los trámites que se exigieron para dar libertad a un esclavo, un intento de conservar los precios en un momento dado y asegurar su estabilidad al instante en que el esclavo pudo pagar su libertad. A finales del siglo XVIII, la mejora que poco a poco ha ido adquiriendo el esclavo, todavía encontró dificultades en su aplicación, porque mientras las autoridades ya estaban motivadas a favorecer este proceso, el amo, por lo general no deseó perder su dominio ni su bien, y opuso multitud de obstáculos a la liberación de su servidor. Dados los precios altos que el esclavo tuvo en este período (Meisel Roca, 1990: 246 y ss.), el señor se negó a reconocer los saldos que el esclavo había ido abonando para la carta de ahorro; cuestionó el origen de los bienes con los cuales el esclavo compró su libertad y le impuso aforo alto que impidió su cubrimiento.

Paralelamente, se encontraron actitudes positivas del señor que facilitaron el alcance de la autoliberación del esclavo: respetar los sábados y feriados libres para que pudiera trabajar y allegar fondos para comprarse. Concederle "conucos" (terrenos de labranza) donde en cultivos rentables o crías de animales logró capitalizar entradas. En las zonas mineras, lavar arenas auríferas, permiso que confrontó al señor por el temor de ser robado por el esclavo en sus tareas diarias. Permitirle años libres de trabajo, después de haber hecho la coartación, durante los cuales, si se trató de un artesano o comerciante, o trabajador calificado, pudo emplearse en casas ajenas por un jornal, y cubrir una renta a su dueño, dejando abierta también la posibilidad de ahorrar para comprar su libertad. Algunos autores juzgan que esta actitud liberal y generosa fue interesada: en el momento, para algunos dueños asentados en las ciudades porque el esclavo era una inversión que no dio réditos, hubo poco movimiento de compra y obtienen más ventaja vendiéndolo, aunque sea a plazos, que reteniéndolo sin oficio (Colmenares, *et.al* 1968: 171-177). Por otra parte, la insubordinación encubierta del servidor se asordina, dándole oportunidades para que sirvieran a un amo. Recordemos que frente a esta tendencia existió la de los dueños que buscaron retener y someter al esclavo dentro de las maneras tradicionales. Así ambos tipos de opciones y muchas más, entraron en un juego de posibilidades que o bien resultaron favorables al esclavo o por su versatilidad se opusieron al sueño de la autoliberación ya fuera por los sistemas que el esclavo siguió, o la resistencia del dueño a desprenderse de él, o el escaso apoyo institucional que hubo ante el temor del desmoronamiento del régimen de dominación. Aunque en el análisis de la libertad se plantean los sistemas oficiales y comunes de logro, se ofrecen algunos juicios que permiten visualizar mejor el tejido estructural de la esclavitud en la vida real y su camino a la libertad mediante otros artificios.

En Honda, 1773, el negro carabalí Francisco, se quejó ante el Virrey porque su amo Felipe Delgado,

...que era negro como yo no [apócope de nos] llevó de la Villa de Honda río abajo a su casa... y vuelto a subir... le dio noticia una negra... de cierto caudal de oro y plata y joyas de valor... y al no encontrarlo a pesar de las pesquisas, ...dijome a mí que fuera yo a buscar mi vida y me daría carta de libertad y que me valiera de San Antonio... yo fui y lo topé.

Cuando le exigió el cumplimiento de la promesa después de entregar el tesoro, “respondió con dos piedras en la mano muy indignado echándome que fuera a trabajar... entró y sacó con bocafulgo a matarme”; pero fue impedido de ejecutarlo por la esposa del amo. Ante la demanda, el dueño fue embargado, preso y el corregidor le ordenó presentar el tesoro y conceder la libertad al negro. Se cumplió su liberación, y la entrega del caudal, pero el proceso se complicó porque reclamó su propiedad un vecino de Cartago, aunque se dijo que era producto de un robo. El tesoro quedó entonces en manos de los jueces, que experimentaron la tentación de apropiárselo. Para lograrlo, fue necesario silenciar el testigo que lo halló. Pero Francisco puso demanda en Mariquita ante el Corregidor porque:

se me quiere coger furtivamente y remitir a provincias remotas, que no se descubra la verdad y que quede el tesoro en poder de los jueces,

ya que el amo ha muerto en la cárcel. Este caso movido por variados intereses no concluye (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 237-245).

En el país y en otros más, el fraude a los ahorros del esclavo, fue también de amplio uso por los amos para impedir su liberación y apropiarse los fondos. Inicialmente la ley estableció que un esclavo no podía tener propiedad, ya que lo que es suyo era del amo, pero el avance legal del esclavo fue reglamentado y los bienes adquiridos por él, en tiempo libre o por actividades permitidas por el dueño, podían usarse para comprar la libertad. Sin embargo, la expoliación económica del esclavo en diferentes expresiones, sirvió para impedir su autoliberación o la de sus parientes. Todavía a finales del siglo XVIII, el amo era omnipotente para imponer un alto precio de rescate y sólo un prolijo proceso de peritazgo podía rebajarlo para ceñirlo a una realidad accequible a la capacidad de compra del esclavo, según la multitud de sumarios que presentan diversas versiones de la lucha del esclavo por autoliberarse.

En Timaná, 1801, el Protector de Esclavos dijo que Luis Calderón esclavo, aseguró que:

en conciencia y conocimiento del citado su amo trató y contrató y que del producido de sus negociaciones, le entregó diferentes cantidades para su rescate y libertad. Que para el complemento bastaba solamente cuarenta pesos y que a este pretexto le quitó una yegua, un potro y una potranca que exceden mucho

en valor a aquella cantidad que se restaba, que no obstante se ha resistido a otorgarle la carta de aborro y libertad y a devolverle el exceso de su legítimo precio.

En los autos se añadió que el amo les dio en cambio,

carta para que buscasen amo él y su mujer, pero no hubo quien quisiera comprarlos por haberlos puestos sobrecaros... y que además están a la vista mis enfermedades que a más de ser viejo y casi sin vista soy quebrado y mi mujer ya vieja, cansada de criar diez hijos que le he dado a mi dicho amo.

El dueño opuso el hecho de la insubordinación del esclavo tratando de evitar que le dispersaran una hija y pidió castigo por ello. En la defensa, aunque se ve la nueva posición de los procuradores que dicen,

la Libertad, es la cosa mas privilegiada que tenemos en las leyes, y que en caso de duda, se debe sentenciar a favor, y la libertad dispensársela aunque sea necesario sacar las expresiones de su verdadero sentido, en el momento que la libertad se otorga, el esclavo queda libre y no puede otra vez verse a revocar en servidumbre.

La ley tradicional en este sumario favoreció a la contraparte señorial, que argumentó que lo que adquirió el esclavo le pertenece al amo, como se ha dicho, y que:

“por cualquier manera que gane las cosas el siervo, deben ser de su señor, dice la ley de Partida... y el mismo Código señala “que niega que el siervo pueda adquirir para sí aun cuando trata y contrata con permiso de su señor...” más aún, “los hijos de familia, libres y capaces de adquirir, dejan al tiempo de la emancipación o deben dejar en poder de sus padres todo el peculio protectio (sic), es decir, todo lo que ganan con los bienes del padre”.

Pidió cárcel para el esclavo, el sistema se defendió, el esclavo perdió el pleito y fue encarcelado por insurrecto pues promovió levantamiento de los compañeros, tratando de impedir que le enviaran una hija a Popayán lejos de la familia (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 363-421)³.

La lucha económica del esclavo por autoliberarse con sus producciones marginales, encontró como en el caso anterior variadas dificultades, en razón de la enunciada ley de apropiación por el amo de sus haberes, conseguidos de diversas maneras. La habilidad del esclavo para comerciar en este momento para su beneficio, se manifestó en el siguiente sumario, cualidad que supera la disposición del amo a reconocerla y mediante su poder señorial para entorpecer el avance del esclavo salido de sus manos. Su análisis permite visualizar la personalidad del esclavo en la búsqueda de su libertad. Luis Francisco Martínez, esclavo de don Nepomuceno Rivera (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 487-590), pidió se aclare si su antecesor, Narciso Rivera le permitió “agenciar un Real para

3 Esta posición ocurre en 1801.

mí... y me franqueó sus bestias para que sacase a esta villa los maíces que compraba a la entabladora de su misma hacienda”. Preguntó los motivos que tuvo para venderlo y que se diga y aclare “si cuando entré a casa de mi amo llevaba 22 pesos” y si se los dio a guardar al mayordomo del amo don Concepción Torres que éste “sin intereses le daba las mulas para sacar a esta villa (Cúcuta) las cargas de sal que compraba a los bogas” y se aclare “qué principal tenía cuando el amo lo vendió a J. M. Rivera”.

Los testigos aseguraron que el esclavo dio préstamos a interés de sus ahorros y recibía réditos. El amo entonces negó haber dado permiso “para que agenciara, ni prestado bestias para conducir maíces” y que “de allí salí vendido porque no lo podía aguantar con los negocios que tenía”, situación que mostró el avance económico y de *status* del esclavo, que rebosó las posibilidades del sistema esclavista, haciendo necesarios rápidos correctivos.

El esclavo se defendió vigorosamente y exigió se testimonien sus entregas de dinero al amo por intermedio del mayordomo, (20 pesos) y que recibió del amo permiso para “adelantar el principal que tenía, negociando” y para ello, “hizo algunos cambalaches...” además, dio “consentimiento para agenciar un Real... y prestó bestias para sacar los maíces que compraba a los entabladores de la hacienda”, transacciones que muestran la capacidad comercial de un esclavo dentro de medios tan estrechos.

En el extenso sumario aparecieron testimonios que afianzaron la expansión comercializadora del esclavo, quien vendió a otro “dos tarrayas por seis pesos de plata”. Dio un préstamo de seis pesos para que en un término le devuelvan ocho, compra una marrana por diez pesos y la vende con ganancia y cría animales para comerciarlos, transacciones todas, afirmó el testigo, hechas con la venia del amo. Más aún, dio en préstamo a Pedro Gualdrón cincuenta pesos por un año y recibió al final la suma, más siete y medio “de gratis”. Además, le vendió una atarraya de paño en diecinueve reales.

Cuando fue vendido al nuevo amo, señor Ramírez, prosiguieron los conflictos del negro, empeñado, abierta o disfrazadamente en “agenciar” negocios a la sombra del dueño. Todos ellos muestran su capacidad para salirse del sistema, utilizando iniciativas distintas, para procurarse fondos, en busca de su liberación, sistema ya común entre los esclavos. Al ser vendido a don José Ma. Ramírez, “con su expreso consentimiento tomé matrimonio con una mujer libre” que según opinión de un testigo, “tal alianza dificultaba su venta posterior”. El nuevo dueño también le permitió negociar con su capital. Quizás para alejarlo del ambiente donde movía los negocios, lo remitió como mayordomo “a una abra de monte que estaba haciendo en el Agua de la Sal, en el puerto que llaman de Los Cachos”, y allí “me puso a padecer y sufrir más plagas que las de Egipto, entre fieras horribles de la tierra como tan grandes de aquel caudaloso río”, ocupado “en recibir y trincar bongos y piraguas que allí arribaban”. Además, “limpiaba y cosechaba las labores de maíz y plátanos que allí plantó”.

Como escaseara el suministro de víveres por la lejanía del sitio y los retardos del amo para enviarlo, dijo el esclavo que se vio obligado a pescar para sobrevivir y hacer por su parte “grangería”. Cuando el amo llegó de visita a esta colonización “envidioso” le incautó las redes y disgustado le dio papel para que buscara amo. Al hallarle un poco de

sal, que (testimonió el esclavo) había comprado a los que arriban a sus orillas, con la venta del pescado “me imputó robo, puro efugio para quitarme cuantos intereses y bienes yo tenía y mi mujer, cerdos, reales y anzuelos, gallinas, como consta” y le arrebató de sus bienes 136 pesos. Y amenazó con venderlo y para justificarlo trae a cuento una serie de razones, que reafirman la personalidad creadora del esclavo en este nuevo evento en su lucha por liberarse. Veámos sus iniciativas.

El dueño lo acusó de robarle tiempo de trabajo, dedicándose sólo a pescar y negociar y Francisco arguyó lo hizo para sobrevivir, dada la escasez de vituallas en este lugar apartado y la no oportuna asistencia del dueño. Ante las acusaciones, las autoridades lo encarcelaron, se le colocaron grillos y se le sometió a confesión. El esclavo acusó a Ramírez de quitarle sus bienes “adquiridos desde niño y ayudado por su mujer que en la condición de libre haciendo tabacos, jabón y otros servicios a los bogas que le reportaban alguna utilidad”, había logrado acumularlos. Acusó al amo de abandono, pues “ni un vestuario me dio en dos años y medio que le serví en que no me dio mas que tres mudas de lienzo bruto, complementadas con calzones y un sombrero viejo y después de imputarme mal, me quitó 136 pesos”, embargándole los bienes, como se ha indicado.

Para obligarlo a confesar, el amo respaldado por las autoridades, lo:

amarró con un lazo nuevo... y dos cabos de zoga, ...ayudado por el Ministro... y me colgó en la viga, y habiéndome dado el primer lapo para que no gritara recio me hizo morder un pañuelo y amarrándome la boca me ha tusado a cuchillo y ha seguido ecbándome rejo para que le confesara dónde tenía dinero, el que yo había buscado con gusto de su merced y agenciaba con su mujer.

En su posesión, el señor se guió por el principio de derecho de propiedad sobre los bienes de Ramírez. Fue tan duramente castigado que llamó a su mujer para que le entregara unos pesos al amo y lo perdonara, pero ella se resistió, porque ese dinero era trabajo suyo honrado. Siguió siendo flagelado hasta que intercedieron por él. En este juicio, los testigos del esclavo defendieron la adquisición de bienes de su compañero, explicando haber tenido permiso para ello, que la sal que vendía era regalada por los bogas para compensar sus servicios, y gracias a la ayuda de su mujer que siendo libre “se agenciaba algunos reales torciendo tabacos, moliendo cacao y lavando ropa a los bogas [el esclavo], solo salía de Puerto de Cachos a vender los peces”, para abastecerse de comida y hacía algunos negocios con los bogas. Para compensar sus ocupaciones, puso peones para que le ayudaran a sembrar y desyerbar las sementares en Agua de Sal y allí se cuidó de las embarcaciones.

Los testigos del dueño desmintieron al esclavo. Denunciaron que se le encontraron tres ollas con sal robada y media carga más. Aseguraron que no aseaba la vivienda, estando toda invadida de yerbas, dejó perder la platanera por el monte y las embarcaciones a su cuidado se llenaron de agua, todo el descuido de sus oficios por estar pescando y haciendo negocios. Que le habían dejado a su cuidado numerosas gallinas y pollos, y que los huevos y los animales los negociaba con los bogas para su provecho. Y finalmente, no recibió del dueño “licencia para que tratara y contratara” y

entretenido en estos menesteres, “por estar haciendo granjerías para utilizarse” abandonó totalmente su obligación y abusó de la confianza recibida.

El esclavo recusó y después de un sumario muy dispendioso, las autoridades favorecieron al negro y ordenaron al señor la restitución de los dineros y bienes del esclavo. Más apelaciones y recusaciones tienen lugar y a finales de 1811, después de tres años de litigio, no se había dado sentencia.

El sistema de autoliberación se prestó a que, de distintos modos, los negros fueran maltratados en su intento de alcanzar la libertad y en estos intentos también existió un maltrato económico, como en los casos previos. Las condiciones sociales en que se ubicó su *status*, definieron su menor valía ante la ley, cuando las autoridades hicieron causa común con el dueño.

En 1805, el esclavo Juan Dionisio García informó al protector de Coyaima que siendo niño fue vendido por 25 pesos a don Fernando Reyes, quien lo crió hasta cuando se casó con Zetina una india de Coyaima y desde entonces contribuyó a su amo con cinco pesos mensuales, y reducido a cuatro lo pagó por cinco años más, cuando murió el amo.

Jamás le dio cosa alguna, ni para comer ni para vestir, antes si por el contrario, se venía desde Chaparral hasta Coyaima frecuentes temporadas y permanecía en la casa de su siervo, los ocho, los quince, los veinte y mas días, comiendo a la costa de Zetina y de un esclavo.

La viuda del amo intentó venderlo, pero el esclavo cree ya haber pagado su libertad, y que Reyes declaró ante testigos la promesa de “justa libertad”. No la consiguió, las autoridades de la provincia estaban de lado del poder señorial (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 815-906), y no alcanzó a libertarse.

Otra demanda en la cual se jugaron intereses económicos y sexo-afectivos se entretejen en este intento de liberación. Se pretende vender en Antioquia una pareja de esclavos casados, (Juan Gregorio y Celina) contra su voluntad y sin resarcirlos por la estancia de platano y mil árboles de cacao que poseían, “adquiridos con nuestro personal trabajo en los días permitidos”. Por ello se fugan y ante el Alcalde Ordinario piden ser evaluados respecto a nuestras habituales enfermedades... “y a su estancia para pagar su liberación y que se les devuelva el sobrante. El amo los acusó de venderle abusivamente algunas cabezas de ganado y de ser agredido por la esclava, faltas de mucha sanción en el sistema esclavista. Les dieron diez días de plazo para comprobar la posesión de sus propiedades y al no lograrlo, fueron apresados. El Virrey ordenó el avalúo, y a las Justicias admitir los argumentos de los esclavos en apoyo de su libertad y que le entreguen las diligencias hechas por las autoridades.

Se hizo el avalúo y la esclava ofreció a su favor otra denuncia, la acusación al amo de “haberla desflorado y quitado su virginidad”, prometiéndole en cambio liberarla. Cuando la esposa del señor quiso castigarla por ser su amante, el amo la escondió por seis días y la casó con el negro litigante. Celina aseveró que todos los hijos que tiene son del amo. Sin embargo, por la ley de miscegenación,

los hijos del amo habidos en concubinato con su esclava, son esclavos de su propio padre, como lo es la madre... aunque por el carnal acto se hagan su amo en ella un cuerpo, porque no lo hizo con el su igual, a causa de faltar el matrimonio del cual es esto propio... Si el amo se casa con su esclava, entonces los hijos son libres, porque entonces se hace libre en virtud del matrimonio (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.13, ff. 40-444).

Sin embargo, el régimen esclavista era más complejo, era necesario que el dueño declarara libre a su cónyuge negra o de lo contrario el padre blanco tendría hijos esclavos, aún siendo casado con la madre.

Un ejemplo final señaló la lucha exitosa de una pareja de esclavos para autoliberarse en Mompox. El esclavo afirmó haberle entregado al amo, Julián de Tres Palacios Mier, dos libras de oro de su trabajo en los días libres, para autoliberarse con su esposa. El amo prometió darles la libertad, pero que antes lo ayudara a fundar otras minas en Norosí, Tiquisío, diciéndole que ya que él:

...que no tiene nada en la vida, fúndeme las minas y después venga y se le hará la carta.

El amo murió "intestado" y cuando regresa el esclavo, el hijo del señor aseguró que el oro entregado era de su padre y se respaldó con testigos de su calidad. No ceja el empeño de la pareja por ser libres, piden avalúo y él acepta pagar 250 pesos en plata y retirar el sumario contra los herederos a cambio de la carta de libertad. Se le concedió. No se supo si también obtuvo la libertad de su compañera, porque los herederos le robaron el oro anticipado (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.13, ff. 412-489).

Ante los procesos de autoliberación cabe pensar, si las sumas que aportaron los esclavos fueron legítimamente ganadas, o como lo aseguran los dueños, resultado de hurtos continuados a sus bienes. Son tan enredados los sumarios, y los testimonios de parte y parte, tanto dan la razón a un bando como la adjudican al otro, sin que se pueda garantizar si el esclavo o el amo tienen la razón. Ya se dijo que cuando los esclavos piden autoliberarse, siempre los dueños oponen a su intento la acusación de robo de los bienes de pago, razón por la cual, la Corona intervino para ponerse al lado del esclavo, cuando el dueño exigió comprobación de legitimidad del capital del negro. Se consideró que eran legítimos por adquirirse en los días de descanso.

Antonio, negro bozal proveniente de Guinea, logra autoliberarse, pero debió librar una prolongada y difícil batalla contra el cura don Pedro Bravo, que le incautó los bienes adquiridos con licencia suya y arguyó con la vieja costumbre, que como esclavo, no pudo poseer. El proceso vino a Santafé, el negro fue encarcelado, pero el Procurador consiguió, después de cinco años, que se sentencie al sacerdote a dar carta de libertad a Antonio, "a fin de que pueda libremente disponer de su persona..." lo que se ejecutará, a pesar de reiteradas súplicas del cura (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.1, ff. 709-770).

Cuando a la sombra señorial el esclavo había alcanzado el aprendizaje de un arte o por cualquier otra habilidad se tornaba indispensable en la vida familiar o económica, las trabas para su liberación la hicieron imposible en zonas de amplio nepotismo (familismo), pero al aparecer el Procurador de Pobres y defensor de Esclavos, el negro contó con un aliado que se enfrentó, conjuntamente con él contra el sistema tradicional esclavista.

En 1772, el esclavo del difunto presbítero Jorge Valderrama, pasó a manos de su albacea, quien le arrebató los bienes con los que pensaba autoliberarse. A la sombra del difunto, el esclavo había acumulado un capital de 159 pesos 4 reales, constituido por semovientes equinos y mulares (16) y préstamos concedidos a personas cuya casta no se identificó. Estos bienes, dijo el Procurador, los obtuvo Silvestre “con licencia de su amo y oficio de zapatero” para obtener su libertad. Pide a las Justicias se los devuelva el albacea, quien los tomó en su nombre, porque no ha sido oído por la ley. En la defensa se describió la vida del esclavo:

...sirvió al amo 16 años en los cuales trabajo con su consentimiento, en su oficio de zapatero, dándole todo el material... [con la obligación de contribuir al amo] un par de zapatos diariamente, que en aquel lugar valen dos pesos y veinte reales, de que deducido el costo tenía considerable ganancia con que le quedaba al amo mas de 4 reales de jornal diarios.

También con aprobación del dueño adquirió el esclavo “...algunos bienes (animales) que mantenía en el cuerpo de la hacienda, sin que jamás se lo privara de ellos”. Arguyó el Procurador en defensa del negro, que “por eso no los menciona en el testamento”. El albacea puso en la cárcel a Silvestre, por seis meses, pero logró evadirse y llegó a Santafé (después de padecer un naufragio en el que perdió todos sus haberes) a pedir justicia. Al argumento legal del albacea, el Procurador respondió con la fuerza de la costumbre que deponen la ley, y argumentó que los bienes conseguidos los ha lucrado al dueño con su jornal. Sigue la lucha entre los dos bandos y el esclavo pidió le valoren sus pertenencias y se derive su precio, pero teme que en razón de su especialización exageren su valor. Cuando el esclavo retornó a Timaná lo apresan y nuevamente se entorpece el proceso. Por instancias de la Real Audiencia se ordenó quede libre de cárcel, y le entreguen sus bienes. Han pasado 7 años y no era libre (1771-1778) porque no hay sentencia definitiva (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 785-808).

Maltrato en manumisión supuesta

El esclavo Domingo fue engañado en su proceso de liberación por el fraile de San Juan de Dios, Francisco Amaya. Siendo esclavo de don Jose Zaldúa, el fraile:

...lo sonsaca de su lado y le aconseja se vaya al convento a servir para evitar ser encarcelado y vendido en el Chocó,

y si al alejarse del dueño fuera a la cárcel, arguyó el esclavo, el religioso lo tranquilizó asegurándole que con su influencia lo sacaría prontamente, lo compraría y evitaría así largo sumario, muchos costos, y prolongado tiempo en prisión.

Domingo fue sacado a pregón y no hubo postor. En la prisión no recibió comida, “pasando hasta dos días sin bocado”. A su petición, el amo respondió que lo mantenga quien lo sonsacó o quien lo encarceló y el cura se excusó porque obró sacando el esclavo, por los réditos que su dueño le debía. El propietario es un blanco muy pobre, se queja de la situación, extraña su servidor, porque estando tullido, el esclavo era quien lo sacaba de la cama en la mañana y se iba al monte por cuatro cargas de leña para vender, sostenerlo y comprarle medicinas. Ante este reclamo, el cura se lavó las manos de su conducta. El esclavo suplicó entonces que lo dejen salir de la cárcel para trabajar de nuevo, lo entreguen al amo, o lo vendan, pero no puede soportar mas hambres y prisión. Que la deuda del amo es pequeña y trabajando puede pagarla al Prior de San Juan de Dios. No hay solución final para el esclavo “sonsacado” por el fraile (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 961 y ss.).

Promesas fallidas de liberación

En el análisis de la libertad se mencionaron numerosos casos de liberación por servicios, promesa que se insertó en las cláusulas testamentarias, a pesar de lo cual muchas de ellas no alcanzaron su intención. En este período fueron numerosos los casos de falsa promesa de liberación. Posiblemente el dueño (a), para asegurar un servicio cuidadoso de su esclavo (a), en este momento de inestables relaciones con el servidor, le ofreció la libertad como recompensa, voluntad que debió aparecer en el testamento. Pero este logro tuvo muchos tropiezos: que el amo, no lo expresara en el testamento, que muriera sin testar, que el monto de sus deudas exigieran la venta del esclavo para cubrirlas, y la natural avaricia de los herederos. Cuando no había testamento, era en extremo difícil, allegar las pruebas testimoniales para hacer válida la promesa, las autoridades no estaban siempre dispuestas a oír al esclavo, y éstos por su parte, también mintieron. En otras, la presión social de los herederos sobre las autoridades, sesgaban la aplicación de la promesa. Frente a ellos, los esclavos carecieron de suficiente adiestramiento y de bienes para llegar hasta la Justicia, o de poder, para enfrentar la ambición de los supuestos dueños. Sin embargo, los juicios muestran en este momento, un empeño grande del Procurador en ayudar al esclavo.

Se presentaron otras dificultades. María Tinche, vecina de Barrancas en 1782 dejó en su testamento que:

era su voluntad hacerle gracia a un mulato nombrado Ceilio en parte de su valor, dejándolo solamente en ciento cincuenta pesos por haberle sido buen esclavo y servirle con lealtad... (AGN, Esclavos y Negros, Magdalena, t.1, ff. 705-766).

Pero los herederos exigieron doscientos cincuenta que el esclavo no pudo cubrir, alegando múltiples razones, entre ellas que el esclavo constituía su único capital y eran

muy pobres. Luego de un largo proceso se le reconoció la voluntad de su ama difunta. También mostró nuevas facetas de maltrato el pleito que en 1771 se siguió al negro Silvestre Valderrama vecino de Timaná, contra los herederos del presbítero Jorge Valderrama, quienes le incautaron los bienes que su amo le había dejado acumular para liberarse, mediante su oficio de zapatero.

En la defensa del Procurador, se ve la nueva actitud hacia el esclavo. Dijo que este pobre negro, sirvió al amo por dieciséis años, con plena satisfacción de éste, retribuyéndole “diariamente un par de zapatos que en aquel lugar valen dos pesos y veinte reales”, de donde derivó alta ganancia. Que no haciéndole justicia en su tierra, huyó a Santafé para implorar apoyo de las autoridades y en el camino perdió todas sus herramientas y ropas en el paso de un río, perdiendo los documentos que comprobaban su derecho. El albacea del sacerdote le ha embargado todos sus haberes por ser persona muy poderosa en el pueblo. Por muchos años el nombramiento de Alcaldes no salió de tres familias, los Rojas, Salazar y Cuéllar, todos emparentados. Fuera del embargo de los bienes, el albacea le negó el dinero que había anticipado por su libertad, fuera de encarcelarlo y ponerlo en el cepo.

La Corona ordenó, si no es otra la causa, la restitución de sus bienes y no sea encarcelado (AGN, Esclavos y Negros, Tolima, t.4, ff. 785-808), mostrando el hecho la necesidad del esclavo de salirse de su ámbito local donde la Justicia está amañada, y llegar a Santafé donde encontró una actitud positiva a su problema.

En Honda, en 1790 doña Ignacia Méndez, dijo el escribano, que estando enferma le solicitó extendiera dos cartas de libertad para sus dos esclavas, “para descargo de su conciencia” y por sus buenos servicios. No hubo el dinero para pagar las escrituras y ella falleció repitiendo su promesa. Los herederos no aceptaron la voluntad testamentaria de la dueña, pese a que el Fiscal consideró que los dos esclavos tuvieron derecho a ser libres. El apoderado de los herederos arguye la muerte “intestato” y por tanto, ningún derecho de las esclavas para reclamar su libertad. En este caso la Corona no les concedió la libertad (AGN, Esclavos y Negros, Tolima, t.2, ff. 917-924).

En ciertos casos, fue imposible llegar a discernir si la promesa del amo difunto fue verdadera o los esclavos asegurándolo hallaron una puerta hacia la libertad. O si realmente es cierta su demanda, como en el presente caso. El Alcalde Ordinario de Ibagué, 1800, certificó la existencia de un documento donde doña Catarina Montealegre dejó en libertad a una mulata y a sus tres hijos, condicionándola a que le sirvieran a su hermano mientras viviera. Después serán libres y dueños de sus acciones, dijo. Otro hermano los reclamó influyó de tal manera, que los esclavos huyeron a Santafé en busca de justicia. Las autoridades capitalinas pidieron a Ibagué no se molestara a los esclavos liberados y se les administrara Justicia. No se halló sentencia final.

Más complejo es el pleito que sigue en Mompox, (1788) María del Carmen Serrano. Su dueño la vendió fiada “por algún tiempo” a Manuela Tovar y que quedaría libre a la muerte de ésta. Pero como doña Manuela no pagó el total del precio de la esclava, los hermanos del primer dueño la reclamaron por suya, pese a que la difunta les dejó

suficientes bienes. No se obtiene la sentencia final (AGN, Esclavos y Negros, Panamá, t.4, ff. 33-35).

Parecido y enredado pleito llevó adelante la negra Juana Escolástica Silva, en Mompox, 1792. Pidió su libertad, la de sus hijos y nietos, porque era liberta, dijo, por su ama al morir. Sus hijos han tomado parte en la lucha, que llevó siete años, son encarcelados, luego libres y de nuevo puestos en la cárcel. En el documento final, la abuela apela al Virrey para que le hiciera Justicia (AGN, Esclavos y Negros, Panamá, t.4, ff. 89-9). En 1763 en Ibagué, pidieron hacer efectiva su libertad, Lorenzo y su mujer, cuya libertad les dio al morir el marido de doña Beatriz de León su dueña. Ella les dijo ser libres y que al poder de su yerno quedaba su libertad, y si querían se quedasen sirviéndole. Pasado el tiempo de trabajar en su hacienda, pidieron tener el documento de constancia de su libertad, porque doña Beatriz había fallecido. Al solicitarlo al escribano del Reino, fueron apresados, y ante sus reclamos, pidió la justicia, testimonio de su veracidad. Pero ya no se pueden obtener testimonios, por haber pasado más de veinte años de la muerte del amo que les prometió la libertad. Y la esperanza de quedar libres fracasó.

Otro pleito complejo de liberación testamentaria, lo presentó Santos Heredia, vecino del Peñón, que en 1804, pidió ante el Procurador, certificación por testigos de que su madre fue manumitida por su amo "cuando estaba moribundo", y él siendo nacido de "vientre libre" lo es también. Pero don Matías Hernández quiso reducirlo a la esclavitud, alegando que la bisabuela de éste supuesto liberto, fue esclava dada a una capellanía y su hija Magdalena madre de Santos, la tomó a su servicio el ministro Juan Vásquez, por ser capellán y dio libertad a Micaela, madre de Santos el litigante, quien entró en posesión de dicha capellanía, por lo tanto es dueño de este grupo familiar de esclavos. Y arguye textualmente,

vuestras leyes, es verdad, que en obsequio de la natural libertad permiten que los extraños se la den a aquéllos que no son sus propios esclavos, exhibiendo o consignando su importe... pero el ministro... no dió el valor de la esclava... ni siquiera dejó algunos bienes, ni caudal con que se pudiera efectuar...

Es decir, liberó a esclava ajena. El proceso fue muy largo y no alcanzó sentencia (AGN, Esclavos y Negros, Magdalena, t.1, ff. 950-1050). Se han mencionado algunos de estos juicios para entender la complejidad de los procesos a que se veían enfrentados los esclavos liberados con estas promesas. En el estudio sobre la liberación, se presentan muchos más, que complementan los previos.

En busca de libertad: palenques y fugas individuales

La meta esencial de cada esclavo fue llegar a ser libre. Contra lo que se aseguró, el africano no nació para esclavo sino reducido a este *status* por propios y extraños y su anhelo permanente por el cual luchó hasta su muerte fue el de recobrar su estado nativo, porque no puede decirse que nos llegaron personalidades nacidas y formadas en esta condición sino reducidas a ella, bien por extranjeros directamente o por mismos de su raza impulsados por el comercio que establecieron con los extranjeros para negociar

con sus vidas. El africano desde el camino forzado a América se lanzó al mar, antes que ser cautivo, se dejó morir de hambre, de shock cultural y de inercia ante la situación que rechazaba. Y en la primera ocasión en tierra firme escapó a sus captores. Dos caminos se le ofrecieron para liberarse aunque de cuantioso costo: un camino legal, su rescate, de difícil alcance y el escape. En el transcurso de los tiempos y a medida que se fue haciendo gravoso y menos rentable a sus dueños o cuando sus relaciones con los señores fueron tensionantes, nuevos caminos de salida de su condición de esclavo le fueron aliviando su *status*.

Fuera del camino legal para alcanzar la libertad actuó el de la antinorma. Este mecanismo operó individualmente o fue aglutinando paulatinamente más individuos que se sumaban con el mismo propósito. Podía iniciarse con una fuga colectiva como se presentó en los siglos diecisiete y dieciocho, aunque sólo en ocasiones floreciera su intento o fueron solución periódica a su rebeldía. Las cimarroneras, fueron la expresión de este proceso liberativo, las cuales también se denominaron rochelas (insubordinación) y palenques, por rodearse de fortalezas defensivas en los lugares distantes donde se establecieron. Cuando eran solamente uno o dos esclavos los que se insurreccionaban, asegura Sharp, eran fácilmente capturados y ahorcados (1976: 417 y ss.). En el Chocó, no tanto como en la gobernación de Cartagena se alzaron asociados con los indios en 1684, pero son sometidos (AGN, Cacique e Indios, t.23, ff. 511-561).

El hábitat fue sin lugar a dudas el mejor aliado del negro evasor. Según el geógrafo Carl Sauer, existen fuertes similitudes en los cinturones de flora entre Africa y Sur América, condiciones que favorecieron el escape del negro bozal en los primeros tiempos de sus establecimientos fuera de la sociedad esclavista. Los negros criollos ya se habían aclimatado al medio, trajinado por sus antepasados, conocimiento que lo favoreció para lanzarse a la aventura de escaparse y sobrevivir en estos ambientes. En algunos casos se configuró un lugar de escape eventual y de sobrevivencia temporal, y en otras, constituyó sedes estables. Se distingue de la asonada colectiva e individual, porque cumple un proceso de evasión del sistema esclavista, y de su lugar de asiento, a diferencia de la asonada que se insurrecciona para reclamar nuevas condiciones de vida, sin huir de su sitio de estancia.

El origen del palenque fue múltiple. No lo originó un anhelo escueto de libertad, en el sentido teórico, más bien digamos que buscó la liberación de la sociedad mayor, sumado a un fuerte anhelo de establecerse como comunidad propia, con valores propios e identificación de personas; versiones éstas y otras más, que se insertaron en la escueta explicación de querer ser libres. Se destacan dos determinantes de complejo entretrejado: salir del sistema de dominación y constituirse como comunidades estables configuradas a su propio empeño, generalmente a imagen y semejanza de la cultura en que se habían socializado. Quizás incorporaron sedimentos culturales propios. O cuando las condiciones en que se produjeron estas liberaciones lo permitieron, se estructuraron acoplándose a circunstancias coyunturales que pudieron ser de gran dinamismo.

Barona sugiere que:

...en la medida que los primeros esclavos fueron asimilando dentro de una economía determinada, la manipulación de los elementos de producción, las cosas y los objetos que servían de soportes materiales a una cotidianidad... fueron capaces de reproducir y transmitir autónomamente ellos mismos, con los miembros de su grupo y en su propia descendencia, las costumbres, las normas, la ética de una integración mayor (Barona, 1990: 57).

Fenómeno este que a mi ver se traslada a los palenques, donde vivieron, guardadas las circunstancias, principalmente de hábitat, tales aprendizajes. Casos particulares señala el historiador Zuluaga, quien indica que el palenque del Castigo, de tan permanente actividad, "...se estableció originariamente como refugio de bandidos y prófugos de la justicia sin importar su color...", todos ellos con deudas con la justicia o problemas con la sociedad como concubinatos, abandonos de mujeres legítimas, bigamias o relaciones prohibidas de algunos clérigos (Zuluaga, 1993: 33).

En el palenque de "Los Cerritos", dice Bermúdez,

...a pesar de tener un proyecto definido de fundar su pueblo, donde trabajarán y vivirán en una comunidad que permitiría la supervivencia del grupo, no se plantearon un objetivo común que unificara la idea del levantamiento. Esta idea de fugarse respondió a necesidades y a expectativas muy individuales que pensaban la libertad no como un movimiento abolicionista, sino como una alternativa de solución a un problema personal de grupo pero no de etnia o de estamento social (Bermúdez, 1986: 77).

Fue notorio en todos los casos, que las instituciones y los medios que organizaron los palenques, repitieron versiones del sistema de autoridad del amo, y la economía que los respaldó, se afincó en la aprendida a la sombra señorial. La religión también fue un remedo de la que han vivido, con improvisaciones que reforzaron los rasgos más asimilados, como el culto, liturgia salpicada de magia, de recuerdos recitativos provenientes de ritos africanos desconectadas del contexto original e intermezcladas con fuentes españolas. Tal vez se encuentren reminiscencias distantes de ceremoniales africanos, como algunos autores aseveran. Los archivos sólo permitieron ver un calco de prácticas de liturgia católica, adecuada a los niveles en que la religión trascendió en el esclavo. Hemos encontrado en los palenques, organizaciones que llamaron "cabildos".

Estudiando otras comunidades esclavistas, la de Brasil por ejemplo, encontramos que una herencia africana, el cabildo, floreció en ese país con ese nombre, pero se trata de una institución cuya estructura fue recreada allí por los esclavos, organizada en forma de sistema de mutua ayuda y de control, diferente a la española con la cual la confunden algunos autores frente a la encontrada en los palenques nuestros. ¿Con tan rala información es aventurado decir que copiaron lo peninsular, o reprodujeron lo africano en suelo forastero? ¿Fue una mezcla, o sólo corresponde a un bautizo pomposo que se le dio a su estructura de poder con la que los palenqueros se organizaron? ¿Una creación mínima propia, complementada con adecuaciones ambientales y nada más, o condicionadas algunas veces con remembranzas de ancestrales creencias, como lo definen buscadores de "lo africano" entre nosotros? Wade dice que en las sociedades esclavistas ibéricas los

negros libres y esclavos estaban autorizados para conformar estas instituciones, y como lo hemos hallado en Brasil, formaron sociedades de ayuda mutua y de sentido gregario, pensamos que parecidas a las que se organizaron en Cartagena con nombres como Arará, Angola, Mandinga, Carabalí y otros (Escalante, 1964: 153). Es casi seguro que el cabildo fue entre los esclavos una organización en ciertos aspectos manifiesta, la ayuda mutua, y en otros encubierta, porque parece haber servido de cohesión entre los esclavos para tratar de subvertir el orden esclavista. Posiblemente la asonada de Cali, la de Cartago y las de Chocó se apoyaron en este tipo de sociedades de enlace racial (Wade, 1997: 125). Parece ocurrir en Cartagena, que estas organizaciones, dadas las preocupaciones de la Iglesia por las prácticas mágicas cuyos rituales medioevales adjudicaron a los negros y por otra parte el constante temor a la insurrección, hicieron creer que eran peligrosas por las dos razones al Tribunal de la Inquisición, aun cuando sólo destacaron el primero para castigarlas. En Cartago existió una organización,

...en que los esclavos habían desarrollado una forma subterránea de organización social y política, la cual existía dentro de la esclavitud pero que podía albergar subversión y fomentar la visión de una sociedad alterna, libre del control blanco, (Mc Farlane, s.f.: 69).

Las dos metas, liberación y creación de un "patio" propio, no siempre aislado, se vio en los testimonios de los esclavos reducidos. Las unidades familiares que conformaron, no fueron tampoco reproducciones de estructuras africanas, sino acomodaciones a circunstancias específicas, en cada intentona de establecimiento fuera de la comunidad mayor. Muy pocas fugas contaron con el escape de familias enteras, y en muy pocas, existió la posibilidad de formar familias endógamas normales, partiendo de que se repitió en ellas el desequilibrio porcentual de los sexos. En estas comunidades cimarronas, cualquier relación de pareja se podía constituir a instancias de las circunstancias de un momento y transformarse en otra en un paso siguiente.

Estas familias son unidades consensuales, muy inestables, no siempre monógamas, que llevaban al establecimiento de parejas en relaciones esporádicas, y como en el caso de la parte baja de los afluentes del río Magdalena, tocaban estas relaciones lindes de prostitución o poliandria informal (Ybot León, 1952), dado el desequilibrio de la relación porcentual de los géneros. La poliginia por esta razón fue menor, y las funciones de crianza se centraban en torno de la madre, que como en las demás unidades domésticas, empezaron a caracterizar la familia negra. No hay que negar, que el "algo" de la cultura negra originaria, que la aculturación esclavista no borró, tal vez pueda hallarse en estas familias, porque no se puede decir que el negro en este momento cultural fuera el limbo absoluto. Anota Barona que:

Los negros africanos, por encima de sus diferencias étnicas debieron aceptar, por grado o por fuerza, su propia negación; sufrir el desarraigo de sus culturas, su condición de no hombres y aceptar la tecnología de la reducción basta en la forma de sus cuerpos (Barona, 1990: 58).

opinión que coincide con los hallazgos de las culturas que crea el negro en sus “reductos de libertad”.

¿Qué causas larvadas y/o inmediatas provocaron la fuga y establecimiento de los palenques?. Los sumarios levantados en estos casos, concretan las razones que legitiman la salida de la sociedad blanca: razón individual inmediata por el miedo al castigo cruel por una falta; largas vivencias de maltratos, el rechazo colectivo al cambio de una costumbre, el paso a un sistema nuevo de conducción (Bermúdez, 1986: 67). En el ambiente de finales del siglo XVIII, en la colectividad esclava se sentía un aliento de liberación que leyes y autoridades, en algunos sectores, estimulaban inconscientemente. Las ciudades donde la comunicación entre el estrato negro era más activa, favorecía los planes de largo plazo de salida, como se vio en los juicios vistos.

Haciendo un mínimo repaso del proceso palenquero, se observa que aparece tempranamente. En 1570 se hizo necesario que la autoridades de Cartagena realizaran expediciones contra los negros “empalencados”, condición que perduraba aún en 1590, cuando fue necesario establecer una legislación que contrarrestara sus levantamientos. En el siglo XVI los temores persistían pese a las sucesivas entradas a controlar estas insubordinaciones, y la sociedad blanca se vio obligada a someter a los negros cimarrones cambiando de táctica: la política fue de diálogo y de concesiones que dio un relativo resultado (Bermúdez, 1986: 67; Jaramillo, 1963: 61-62). Las políticas de ablandamiento de las autoridades cartageneras, posiblemente estimularon nuevas fugas masivas de negros, ya experimentados en sus búsqueda de la libertad y ansiosos de establecerse por su cuenta en ambientes propicios que cada vez conocían más. Procedían de cuatro haciendas (Borrego Pla, 1973: 28 y ss.) y conformaban igual número de palenques que ponían en peligro la seguridad del comercio, del transporte y la sumisión de los esclavos no evadidos, situación que tenía en jaque a sus amos con las amenazas de alzamiento general, que hizo vivir un clima de constante tensión y zozobra entre los dueños de esclavos, en toda la zona costera y en las haciendas de sus llanuras anexas. Se supuso que podían aliarse con invasores extranjeros de los que Cartagena venía siendo amenazada (Meisel Roca, 1990: 246).

De este modo, los escapes masivos de los esclavos y la incapacidad estatal para ponerlos en cintura aflojó el sistema de dominación esclavista desde muy temprano en la vida colonial. Los amos no se atrevieron a extremar los castigos ni las exigencias ante el peligro de perderlos y la obligación de erogar fuertes sumas para recobrarlos. También se presentaron incongruencias en el manejo del problema entre las distintas autoridades, tensión que agravó la situación de incertidumbre de la población blanca de la ciudad (Borrego Pla, 1973: 30). Los vecinos entraron a discutir las soluciones oficiales en cuanto debían participar económicamente en el costo de las milicias para que les retornaran los esclavos evadidos. Unos mandatarios se contrapusieron a otros en los planes de entradas, mientras que algunos individuos poderosos se comprometieron en soluciones parciales políticas, que consideraban entrega de tierras a los levantados y su establecimiento en poblados, como recomendaron algunos curas doctrineros, entre ellos Miguel del Toro, cuyas gestiones quedaron en contraposición con la Real Cédula de 1688 que se opuso a su compromiso.

Por otra parte, las diferentes autoridades que acometieron las entradas para la sumisión de los palenques, no se pusieron de acuerdo a la hora del reparto de los negros hechos prisioneros, o en la aplicación de las promesas que hacían a los insurgentes para alcanzar su dominio (Borrego Pla, 1973: 38-40). Libertad y cesión de tierras, establecimiento en poblados y reconocimiento de autogobiernos constituyeron siempre los principales temas de conflicto. Tales incongruencias enfrentaron la provincia de Cartagena con la de Santa Marta en la solución del alzamiento esclavista. Tampoco resolvió la situación la Real Cédula de 1691 que concedió tierras, establecimiento en poblados y libertad, mientras nuevos negros no se sumaran a los ya evadidos.

Los irs y venires de autoridades eclesásticas, civiles y de particulares, la contraposición de acuerdos entre unos y otros, frente a las mismas órdenes reales, aumentó el clima de insubordinación de los negros, que al pasar de los tiempos se afianzaron cada vez mejor en sus refugios y en forma constante agredieron a los viajeros, saquearon las estancias de ganado y los pueblos de indios, quemando las sementeras y robando a todos los vecinos. Por otra parte, raptaban mujeres de las comunidades indias, gestión que propició el zambaje, aunque también en los asaltos a los viajeros del río Magdalena o en algunas haciendas, robaron blancas o mestizas que mantuvieron prisioneras en sus refugios. Se temió una entrada a la ciudad. En 1693, Cartagena entró en miedo ante la sospecha de que los cimarrones se estaban aliando con los esclavos domésticos de Cartagena en conjuración total. Después de un período de intensa tensión y de dudas, se resolvió atacar los palenques. Se empezó con el de Tabacal y los de María, se tomaron prisioneros a los negros, y algunos fueron pasados por las armas. El mismo año, 1693 destruyeron los palenques del centro y del sur de Cartagena, con numerosos esclavos que huyeron y se establecen más al interior del país, y sólo hasta 1694, entradas sucesivas desde Mompo, dejan “libres los territorios comprendidos entre el Firme y las minas de San Lucas en donde se habían establecidos unos trescientos negros cimarrones, que se habían adueñado de trescientas minas de oro y usurpado la real jurisdicción” (Borrego Pla, 1973: 67 y ss.).

La situación perdura en el siglo XVIII (1713-1717), cuando el obispo de Cartagena y las autoridades provinciales pactan con “las comunidades negras de la Sierra de María, concediéndoles la libertad y un perdón general” a cambio de no recibir más fugitivos (Mc Farlane, s.f.: 7), promesas que no cumplieron.

Wade afirma que los palenques en la costa contribuyeron a la identidad negra de dos maneras: ayudaron a mantener una presencia física negra. En segundo lugar, las formas culturales afroamericanas pudieron evolucionar, con un incierto grado de autonomía, no supervivencias puras, pero sí nuevas formas generadas en nuevos contextos que incluían blancos, indígenas y sacerdotes católicos (Wade, 1997: 124). Juzga el historiador que en segundo término, las rochelas desarrollaron una función simbólica, representando el impacto de los negros en la región, a base de rumores de masivos levantamientos de los esclavos en el país, especialmente en ciertas zonas mineras y ciudades como Cartagena, Nóvita, Cartago, Popayán, Cali y Santa Marta.

Sin embargo, continuaron las rochelas, fuera de las ciudades de Cartagena y Santa Marta, y fueron comunes en otros lugares distantes de las autoridades ríos o zonas

selváticas o de sabanas, en las márgenes de los grandes ríos, donde el hábitat daba abastecimientos y resguardo. West menciona ya que en 1756, “...un número grande de mineros de Buriticá y otras áreas mineras de Antioquia huyeron al Chocó”, y que antes y por muchos años, durante el cuarto final del siglo XVI los negros se fugaban de las tierras bajas de Antioquia y se afincaron en establecimientos fortificados (palenques) en las selvas pantanosas que están entre los ríos Cauca y Nechí (West, 1957: 89). Anota el geógrafo una rebelión particularmente grave en Zaragoza en 1598, que forzó a los españoles a organizar una campaña militar contra ellos. También asegura que a todo lo largo de la Colonia los mineros de Antioquia fueron perturbados por periódicos ataques de los cimarrones.

También encontraban apoyo en tribus americanas y las dos razas, enmontadas por razones similares, hicieron causa común, aunque en casos especiales, una de las dos sacaba partida de la situación y explotaba a la otra. Como en el siglo XVIII, aún quedaban indios insubordinados, a su sombra o bajo su alianza o con la suposición de que podrían obtenerla para defenderse unidos, tal conjetura hizo desistir a más de un dueño de cuadrilla arrochelada al tratar de someterlos a la fuerza. O como en el palenque de Egojá, donde el indio denunció a los blancos el lugar de donde estaban arrochelados los esclavos.

Pactos de amistad y sumisión por parte de los evasores y concesiones señoriales, cuando este bando no pudo imponerse, a la postre apaciguaron las revueltas esclavistas. Ante el peligro que representó la existencia de cimarroneras en sitios cercanos a las ciudades, a las vías de comunicación fluvial, a las haciendas y minas, tanto como a las fronteras agrícolas, surgieron grupos de individuos que bajo el mando oficial los redujeron y otros que personalmente y para su beneficio acometieron la empresa. Un caso especial de estos escapes esclavistas y su apropiación, denunció un subteniente del regimiento de Cartagena al Virrey (1776):

...que en la pasada campaña que acabó de ejecutar... contra los indios goajiros... apresó en el monte un negro y dos negras esclavas huídas de Urabá... y pareciéndole tener derecho a ellas... por haberlas apresada... suplica se digne facilitar su superior orden a sus jefes para que me entreguen dichos esclavos... y poder cubrir los infinitos gastos que en dicha campaña resultaron (AGN, Negros y Esclavos, Magdalena, t.2, ff. 901-930).

Similar petición presentó Juan Zapata en competencia con el Alcalde de Remedios, Domingo Soberón y don Blas de Oporto por los negros capturados por el primero en un palenque ribereño inmediato al pueblo de San Bartolomé (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.3, ff. 632 y ss.).

Largo había sido el proceso formativo de estas cimarroneras de Remedios, como lo expone Paz Rey. La vida idílica de las estancias en torno de la ciudad era tranquila, pero en el momento, “el germen de la insurrección había echado profundas raíces entre los esclavos de estas estancias”. Bioho se había convertido, a los ojos de la comunidad negra, en el libertador mítico, y las insurrecciones del siglo diecisiete se mantenían en la

tradición oral. Los esclavos fueron conscientes del temor de sus propietarios ante la serie de alzamientos de sus esclavos, que luego de robar e incendiar huían al norte y creaban sus palenques, “en lo más espeso de los bosques” (Paz Rey, 1980-81: 421 y ss.).

Por ejemplo, el proceso formativo del palenque de Remedios fue largo y complejo. Situado en una zona minera de abundante población esclava y escasa blanca, con algunas haciendas de abastecimiento de víveres, se huyó inicialmente un grupo de siete esclavos de dos dueños de Zaragoza. Posteriormente atacaron de nuevo y robaron provisiones, armas, ropas y joyas y acrecentaron su núcleo ya que el proceso formativo de un palenque y su permanencia fue muy dinámico. Huyó, como en el caso de Remedios (Paz Rey, 1980-81: 421 y ss.), un grupo inicial y a él se le fueron sumando paulatinamente otro y otros esclavos, hasta estructurar unidades coherentes, consolidadas en torno de un jefe, y dispuestas a conformar unidad y resistir. La fortaleza de estos palenques fue la de no estar aislados. Los estancieros de zonas aledañas al palenque de Remedios prefirieron entrar en componendas con ellos para comerciar, permitir el transporte y afianzarse. Fue preferible negociar con ellos que tenerlos de enemigos, sistema que benefició a ambos. Los esclavos no sufrieron las entradas, intercambiaron productos y los estancieros no temieron por su seguridad.

Pero el sistema no los cobijó a todos. No siempre los blancos estuvieron dispuestos al trueque y los negros no siempre respetaron los pactos. Con esporádicos ataques a la población blanca, ultrajes, robos y aún asesinatos transcurrió el historial del palenque de Remedios, que iniciado hacia 1747 avanzó más de un decenio. Después de cada asalto, se promovió una “entrada” para someterlos, pero no siempre fue homogénea la voluntad de las autoridades y de los propietarios para acometerlas o no se reunieron suficientes fondos y gentes para su logro. Como en Santa Marta y Cartagena, las autoridades locales también se trenzaron en fuertes discusiones frente a la expedición contra el palenque de Zaragoza. Se crearon litigios por los costos, los agentes y el reparto de los esclavos capturados, aunque la entrada había sido permitida y autorizada desde la autoridad real y virreinal, por lo cual pudo llegar hasta el corazón de los arrochelados y tomar algunos negros cautivos.

Los negros capturados y los haberes de los mismos habidos en asaltos durante trece o catorce años de insubordinación, los adjudicó la Real Audiencia a Soberón, según la ley de Indias que ordena que “...el aprehensor de negros cimarrones pueda de allí en adelante hacer de ellos lo que quisiere y a bien tuviere”. Como se ha visto, los costos en personal, armas y “bastimentos” hizo necesaria esta medida ya que en ocasiones, los poderes regionales no pudieron acometer por los costos.

La precoz y continua frecuencia de escapes a los palenques tuvo resonancia en la legislación, normativizando el proceso de huida y de captura de negros arrochelados: 1563, 1571, 1574.

Se impusieron duras penas, desde castigo corporal hasta mutilaciones y el derecho a tomar como propio al negro rescatado pagando una tasa al Estado, (un quinto del precio) o recibiendo un premio por la reducción. Fue necesario este proceder y otros que se siguieron, porque como dice Paz “...los grandes estancieros, propietarios de

esclavos, preocupados por la mala influencia que la presencia de los apalencados ejercía sobre sus esclavos y por los ataques cruentos de aquellos a sus estancias” y, además, padeció el tesoro real porque este menoscabo le significaba disminución en sus rentas por merma en los impuestos, con la falta de control al Camino real, vía del comercio; la pérdida de prestigio para Remedios, como “centro urbano importante de la zona” y el consiguiente auge de Honda; el deterioro del comercio mayorista y de menudeo, cuyos agentes no se aventuraban por la región, aunque dice el autor, fue más una bravuconada de los cimarrones que un intento de guerra racial.

En otro sentido, las rochelas crearon zozobra entre los dueños de fincas y de minas, que perdieron la confianza en sus servidores, algunos de los cuales servían de quinta columna a los cimarrones, o se supuso que lo eran. En el Chocó, en 1798, fueron capturados varios negros que huyeron de las cuadrillas mineras y se “empalencaron de donde fueron extraídos”. Aparece la consulta que hace el Tesorero Real a Santafé, dándole noticia de su captura y “...me prevenga se deben vender aquí o en esa ciudad, a la vista de V.E. para que mañana no se ofrezca ningún embarazo por parte de los dueños, pues los más son esclavos” (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.3, ff. 663-680).

En las ocasiones en que se desconoció el dueño del negro “enmontado”, se ordenó pasara al servicio de las obras públicas. En el Chocó se rescataron en 1753 varios cimarrones en el palenque o levantamiento que se formó en el Río Chagres y sobre el cual, el Teniente General Tomás J. de Urriola, dice: “destruí a mi costa y mención sin ayuda de costa que se me diese para este efecto y que el dueño de los esclavos capturados le debe pagar cien pesos por cada uno”, y caso de no hacerlo, “despachar mandamiento de ejecución y embargo contra dichos negros” y subastarlos para recuperar su inversión, como se ejecuta (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.3, ff. 1043-1053).

La situación del negro bozal capturado, la describió el proceso contra Don Pedro Bravo, sacerdote de Honda, acusado por su esclavo bozal de apoderarse de sus bienes y obstaculizar su liberación. El religioso legitimó su posesión en que se trata de un cimarrón que sacó de un palenque cerca de Honda (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.1, ff. 709-770).

También se establecieron resarcimientos para los dueños con esclavos “profugados” en palenques, con estancia de más de cuatro meses, premios a quienes los denunciara y fuertes sanciones al que aconsejara o propiciara la fuga y escondite del esclavo. Si negro, pena capital y si blanco destierro. Debieron ser de tal monto y naturaleza estas fugas de esclavos, que se prohibió con penas severas que se acogiera o escondiera el esclavo desertor. La mengua en la entrada de negros, su precio, el temor constante a sus escapes y la creciente apertura a mano de obra asalariada, la semi-extinción de la población india, recurso laboral, estimuló a pesar de todos los castigos, el amparo de los negros evadidos de su señor. Las minas del Chocó favorecieron la aceptación de los evadidos. En otros casos las cimarroneras se vieron incentivadas por encubiertas transacciones con comerciantes blancos, quienes intercambiaron artículos, recibiendo de los evadidos, bien suministros de carne como en el Patía, de productos comerciales agrícolas, cacao, en zonas cálidas húmedas ribereñas del Magdalena o de oro que lavaban en los ríos donde tenían sus palenques.

La Corona, fue consciente de que muchos de los escapes esclavistas obedecieron al maltrato (dieta pobre, desnudez, exceso de castigo y de trabajo) que daban los dueños al negro, por lo cual exigió mejor atención a sus necesidades o de lo contrario perderían el esclavo. Se ordenó que los Alcaldes visitaran las haciendas para que se enteraran de la realidad de la condición del negro, para imponer castigos correspondientes al señor y temperar su rigor. Se dictaron medidas que extremaron el recorte a la movilidad de los esclavos y al porte de armas. A pesar de ello, las cimarroneras se mantuvieron por temporadas y se acrecentó su número. Los palenques se propagaron considerablemente en el siglo dieciséis, pero el siglo diecisiete fue especialmente fecundo en el establecimiento de cimarroneras.

Sin embargo, los grupos de negros enmontados fueron de tal número en el siglo XVIII, que el historiador Jaramillo (1963: 60) expresa que la colectividad colonial de las principales ciudades del Caribe (Santa Marta y Cartagena) y posiblemente Cali, llegó a suponer que se trataba de una insurgencia colectiva de los esclavos contra el sistema esclavista. Similares presuposiciones se había formado en épocas previas, como en Cartagena, que apeló a los sistemas de presión inquisitorial para eliminar focos de quehacer mágico, supuestos centros de congregación insurrecta⁴.

El valle del Patía en el siglo XVIII es uno de los ejemplos clásicos de las cimarroneras. El historiador Zuluaga, muestra el proceso formativo, características estructurales y su dinámica hasta fecha reciente (1987: 81-97). Su formación lenta, por oleadas sucesivas de negros fugitivos, que conformaron grupos fuertes, defensivos y agresivos contra mineros y hacendados, perduraron afincados en las tierras que cultivaron y tomaron partido en luchas nacionales.

Los archivos históricos son prolijos en datos sobre las cimarroneras del Patía. Los Alcaldes de la Santa Hermandad se pronuncian sobre el desarrollo del Valle del Patía en 1769 y el Escribano Público de Popayán, dictamina al respecto. Su preocupación se centra en Juan Tumba y su familia, "...por los delitos de cuatrtería y muchos otros por muchos años y resistencia de los dos primeros (Juan y Joseph) a las autoridades". Parece que Juan obligó al grupo arrojado a que le ayudara a robar, según declaración de un negro libre que estuvo en su compañía. La familia extensa de los Tumba, conformó unidad para atacar las haciendas ganaderas vecinas y hurtar ganados. También fueron denunciados por dueños de las minas del Patía (Mina de San Antonio) porque se vieron hostigados y porque de allá salieron a vender las reses robadas a los hacendados.

Las demandas seguidas contra los cimarrones Tumba son frecuentes. En 1758 el Alcalde Provincial encabezó causa contra Juan Joaquín, Simón y dos hermanos Aguinaga y Mariano García, hábiles cuatrteros encabezados por el primero, Juan Tumba, quienes vivían arrojados en diversas partes y estaban cargados de armas, según su denuncia.

Los Tumba y sus compañeros constituyeron núcleos familiares que andaban juntos "y cargando las manzepas", produciéndose entre ellos tensiones por celos, resultando

4 Información detallada en: Restrepo Tirado, 1953, v.1: 184; Friede, 1945-46, v.3: 637; Palacios de la Vega, 1955: 32 y ss.; Groot, 1869, v.2: 37-45; Parsons, 1949: 83 y ss.; Arrázola, 1970, Cap. XX.

herido Andrés Hidrovo, “por celos de que Juan Tumba tenía a la mujer de Hidrovo...”. Este caso no fue único, pues Aguinaga se robó la mujer de otro negro, y su hijos y otras pertenencias las llevó el raptor selva adentro. Los miembros de los palenques a pesar de sus conflictos, conformaron un tejido de interrelaciones familiares por vínculos consanguíneos y afines muy complejas, formas poligínicas-poliándricas entremezcladas con relaciones esporádicas, evadiéndose las mujeres del calco castizo de la fidelidad. Se movieron dentro de sistemas endógamos raciales en el grupo de alzados y se incorporaron poligínicamente con miembros que se anexaron voluntariamente fugándose de los amos. Existió una recíproca protección entre los miembros del palenque “...son amparados de otros semejantes como Francisco Cobo y Manuel Quintero, esclavos de María de Rizo” que también robaron reses y las llevaron al sitio de la rochela. Se supo que sacrificaron el ganado hurtado y pusieron la carne a secar en sus viviendas y con ellas surtieron algunas minas con cuyo aprovisionamiento se favorecieron.

Tratando de combatirlos el Alcalde de Popayán declaró reos a todo el grupo patiano, conformado por Juan, José, Joaquín, Simón, Nicolás, Felipe y Prudencio Tumba, dos hermanos Aguinaga, y catorce cimarrones más, y ordenó se libre contra ellos mandamiento de prisión. En 1769 los Alcaldes de la Santa Hermandad, el Ayudante Mayor de Milicias y el Alférez se conciliaron para reducir este foco de permanente cuatrерismo. Entraron a su territorio y en la Quebrada Tambo Barreta hallaron cinco ranchos y resistencia armada de los Tumba. Apresaron a algunos y mataron, al cabecilla, Juan, cuya cabeza que fue puesta en una escarpia del camino Real y Pueblo de Patía para escarmiento. Más adentro en el Río Sambingo, donde hallaron una pareja de prófugos, y un mulato esclavo que componía la expedición le dio muerte de un tiro de escopeta, al oponer resistencia el negro armado de machete. Explicaron que el muerto “...era bellaco, atrevido y que vivía huyendo de la Justicia y otras quejas”, dadas por la vecindad; con ello legitimaron su sacrificio. La “manzeba” refirió que su compañero huía de la Justicia panameña por haber herido al marido de una amante suya. Igual acontecer refirieron sobre uno de los mencionados Tumba, que se había “...robado a Cecilia del lado de su marido”.

La complicada comunidad de palenqueros del Patía la describieron los Alcaldes de la Santa Hermandad de Popayán al Virrey de la Zerda, en 1769, así:

Algunas negociaciones peculiares nuestras y las deposiciones de la Justicia... nos tenían bien avisados de lo que es el Valle del Patía, y sus habitantes, pues ya habíamos visto... que del latrocinio comen: en el amancebamiento duermen, la embriaguez es su bebida, el adulterio, el homicidio, el duelo y el irrespeto a la Justicia, son hazañas de los valientes, y de serlo presian todos. El perjurio es virtud, quando de la verdad en sus declaraciones ban de averiguarse los delitos, porque taparse unos a otros es hacer bien al próximo, ayudarse en los hurtos es socorro a sus necesidades. La ociosidad es la ocupación común: el oficio... de curicamas, que es lavar oro, no es mas que pretexto para vivir en las quebradas, y ríos en la pesca de ganado, uno u otro tiene algunas reses y todos matan y venden. Los reales de minas son carnoserías públicas de lo que hurtan. Los negros y mulatos que en el Valle viven son muchos y no se en quentra un Peón para el trabajo, ni un jornalero para las haciendas que no puede, utilizarse de lo fértil de la tierra si no se tiene copia de Esclavos y al que los consigue (breve)

se los vicia la indusion de los libres. El sitio del Pueblo es lo mas desierto y los desiertos mas intrincados son los que se poblan de patianos: casa no tienen en sitio alguno, y Ranchos en todas partes los hacen. De día duermen y de noche... (ilegible) aprender la Doctrina Cristiana es vileza... (ilegible) y misa ni verla ni oirla; al Cura hay muchos que no lo conocen y quizá ni de Dios saben según viven... [Por ello juzgan imposible la tarea de la ley] ... y es impracticable hacer constar los delitos, y esta es la razón por que es Patia caverna de ladrones, Zaburna de iniquidades y Palenque de Esclavos fugitivos, en donde la Justicia no es respetada por que no es poderosa pues el Juez que han (da) solo lo atropellan, y no es fácil que lo acompañen sin paga, y otros gastos que no sufren los pocos medios de los alcaldes, mucha parte de ellos dan luz las causas que en relación certificada dirigimos a la sabia prudente conducta de V.Exa. ...para que con su poder de remedio a tantos males porque cualquiera providencia nuestra es inútil y al ayre y desta calidad consideramos la sentencia que para terror de los malvados acosta de muchas diligencias y agravios, con poca esperanza de que se consiga nuestra sana intención (AGN, Criminales, t.3, ff. 957-982). Este informe llevaba conexas la sentencia comentada.

La cimarronera del Patía fue ejemplo de la situación que se multiplicó en cada región dado que el hábitat, la carencia de fondos y de personal militar para hacer entradas, dificultó su reducción. Sintetizó un tipo de vida de una comunidad de esclavos que se organizaron para sobrevivir a expensas de los demás grupos, y que no se amoldaron a las exigencias de la sociedad mayor de donde salieron. Se apoyaban en un entretrejado familiar, que se cohesionó ante el enemigo exterior y se conformó de acuerdo a circunstancias y eventualidades o mediante la utilización del poder del más fuerte, como en el robo de las mujeres ajenas (Zuluaga, 1987: 52 y ss.).

Situaciones similares vivió la jurisdicción de Remedios con negros que se arrojaron desde fechas anteriores al siglo dieciocho. Ofrecieron los mismos asaltos a viajeros y a poblaciones que los fueron envalentonando cada vez más, hasta hacerse temibles para el tránsito por esta región de activo comercio y trabajo, entre los años de 1740 en que se inició el escape masivo hasta 1753 cuando se logró reducirlos. Mediante subscripciones a los dueños de esclavos huidos y a los que sufrían daños en sus haciendas, permitieron que a la cabeza de Juan Mateo Zapata, y con la mediación del Alcalde de Remedios, lograran entrar a someterlos al mismo lugar de su residencia. Una de las principales razones para asediarlo fue que todo el sistema esclavista de la región se sintió amenazado con este foco de insurgencia que estimulaba la desobediencia de los esclavos, e hizo difícil el dominio del amo con los tradicionales sistemas de castigos.

El asalto a las viviendas de los arrojados reveló a las autoridades que el grupo de más de una veintena de negros estaba bien organizado, habiendo llegado no sólo al autoabastecimiento, sino que era probable que mantenía conexiones comerciales con traficantes del exterior. Muy bien abastecidas hallaron los “rancheadores” las casas de los prófugos: variadas provisiones agrícolas, y numerosa cría de animales domésticos. Tampoco faltó la organización del grupo, pues el capitán Francisco, hizo las veces de jefe civil y religioso, creando un ritual que seguía el grupo fielmente, según relación de Zapata (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.3, ff. 632 y ss.). La población empalencada iba en aumento, pues se encontraron numerosos niños de distintas edades. Fuera de los

que habían sido muertos en ataques anteriores, el grupo alcanzaba un total de 26 entre adultos de ambos sexos y niños.

Conflictos de testamentarias y temporalidades

Las testamentarias originaron mas que levantamientos, aparentes cimarroneras conformadas por el grupos de esclavos dejados al azar por la muerte del dueño. Parece ser que las denuncias de “rochelas” de parte de vecinos y otras personas, surgieron de que se interesaban por los esclavos que al momento carecían de control y además, por el mal ejemplo que sus vidas sin sujeción proyectaban sobre los demás esclavos, fuera de que las tierras eran apetecibles para los denunciantes. La llamada cimarronera de Pacho, aparece como consecuencia de la disolución del comando señorial dentro de los negros trabajadores de la hacienda y un largo proceso jurídico durante el cual no existió un mando que reemplazara al dueño difunto. En 1798 las autoridades de Zipaquirá pusieron en conocimiento de la capital que cerca a Pacho (Cundinamarca), se ha formado un palenque de esclavos. La configuración de esta rochela, tan inmediata a la capital, y las razones de su estructura, indicaron un conjunto de situaciones que se conjugaron en su desarrollo. En la parroquia de Zipaquirá (5 de junio de 1795) el Vizconde Corregidor y Justicia Mayor don Manuel de Villarreal, dijo que,

...a día y noche de camino de Pacho en una hacienda llamada Talauta de un cura Monfor, que murió hace diez y seis o diez y ocho años está ocupada por un número considerable de esclavos, que a la muerte del Cura, se apoderaron de la tierra sin título alguno por usurpación del suelo... viven entregados a toda relajación y vicios teniendo cada uno de ellos una mujer sin saber si es legítima, dados al robo y a la rapiña en los pueblos comarcanos, alcanzando el mismo género de vida a otros vagabundos, ejerciendo por este medio cada día su gruesa cuadrilla. De aquí que en el cercano pueblo de Pacho, sus naturales han aprendido (sic) y se han apropiado algunos otros esclavos pertenecientes a esta u otra cuadrilla que anda prófuga por esta jurisdicción.

Pidió se haga auto cabeza de proceso y se resolviera la situación descrita. El Alcalde confirmó que existe en Talauta “un número de cuarenta o más esclavos...” del cura muerto e insiste en la preocupación de las autoridades por la relación fuera de norma de los sexos, “que tienen varias mujeres sin saberse si son legítimas” y lo que más preocupa “...sin reconocer religión y leyes que las de su arreglo”. En este grupo aislado del sistema, como en los anteriores, era común, que se organizara un tipo de autoridad cuyo poder se ejerció por el más capaz de imponerse, que ejerce de líder. Al igual de los otros, no permanece aislado, se interconecta con las poblaciones agresivamente,

...baen rapiñas y atrevimientos en pueblo cercanos y especialmente un mulato de atrevido genio que se ha atrevido a pasar e insultar el Alcalde del Pueblo de Jesama, don Francisco Vásquez, que ha tomado 9 esclavos de la cuadrilla y otros mas tienen otros tantos.

Los vecinos blancos aprovechan el desgobierno para someter estos esclavos sin amo y hacerse a su trabajo sin pago a nadie, situaciones más comunes en testamentarias de sacerdotes sin parientes inmediatos o a los que no se les había avisado su deceso. Siguiendo la ley de conquista de cimarrones, los vecinos habían tomado ventaja de la situación; y ansiosos de las tierras del palenque denunciaron que los negros se las habían apoderado, no admitiendo extraños. Disculparon ante las autoridades la usurpación del trabajo de estos esclavos porque los utilizaron por su propia voluntad, mientras que alguno había conseguido un pedazo de la hacienda, obligando a los negros que la cultivaron a tributarle doce reales anuales y últimamente tres pesos. Un testigo más, informó que en torno de este sitio se había formado un agregado de gentes, cien personas, según su apreciación:

algunos de ellos pagan especie de tributo o señorío a un tal Vásquez, vecino de Pacho, de tres pesos anuales, y le parece que éste se ha apoderado de una parte de la hacienda sin saber los montos o derechos que puede haber tenido para ello.

Esta interacción de vecinos y esclavos, concertada o no, no permitió asegurar que se tratara de un palenque clásico de negros, porque ninguno se fugó de su asiento tradicional y de alguna manera mantuvo relaciones normales con la población conexas. Se aseguró que habitantes de Pacho mantuvieron a su servicio esclavos de Talauta y que tales esclavos no estuvieron propiamente levantados, porque "...reconocen el señorío de unos vecinos y les pagan tributo..." y, por tanto, era injusto darles el nombre de palenque. Pidieron que se estudiara este caso particular, porque "algunos se han dado por esclavos, y otros por no trabajar en la hacienda del vecino, tributan". El Virrey José de Ezpeleta, pidió que los que tienen tierras y esclavos hicieran legítimos sus derechos. En tal caso, preguntó al Alcalde:

que si les han dado misa y Santos Sacramentos en este tiempo de su dominio, y digan si de verdad están los esclavos levantados. O si por el derecho de alguno se le someten obedientemente, o a alguno no.

El blanco que se apoderó de algunos esclavos de la hacienda aseguró que se respaldó para tomarlos porque el Cura Monfor tenía una deuda a su favor, y no había papel que certificara tal obligación, y que varios de los vecinos también se habían hecho dueños de algunos esclavos, en número mayor de dieciocho. Que sin embargo, algunos negros se han dado por libres siendo esclavos del difunto Monfor, y veintitrés permanecen alzados. Son estos, "...los que arman alborotos y hacen daños, y que el cura de Pacho se fue de allí por el temor que les tenía". Certificó que estos negros no se acercaron a la Iglesia a cumplir sus deberes, hace más de cinco años, razón que refuerza el deseo de las autoridades y de los vecinos para someterlos. Que el religioso tomó una esclava que tiene un hijo y ahora está encinta de otro.

Esta confusa situación de pérdida de dominio sobre los bienes del sacerdote muerto, y las variadas modalidades de usurpación que se originaron, obedecieron a fin de cuentas

al largo proceso de testamentaria, en el que todas las tierras y los esclavos pertenecían a un sobrino del difunto, que no ha podido entrar a poseerlos, y a poner orden, y como dijo el párroco de Pacho “están las Animas Benditas sin misas...” (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 998-102). Las acusaciones que se hicieron a este grupo de conformar un palenque permitió a los interesados en estos bienes, entrar legalmente a su conquista. En este caso, se enfatizan los valores ético-sexuales, contravenidos en ofensa a la Divinidad, los atentados a la autoridad y al sistema esclavista y la falta de adoctrinamiento católico. Se recalcaron los daños que los esclavos sin amo hacen en la propiedad ajena, fuera de que pusieron en peligro el sistema de esclavitud. Realmente este no fue un palenque, dado el origen formativo, y la disposición de los esclavos de sumisión. El vacío de poder creado por la burocracia de la testamentaria, relajó el sistema de dominación, pero no hubo evasión.

Un escape masivo de esclavos en 1762 pertenecientes a la mortuoria de doña Beatriz de León y Servantes, puede agruparse dentro de las insurgencias colectivas. Veintiún esclavos escaparon y se les encontró escondidos en la casa del “mulato libre”. Miguel de Moya, cita “junto al puente de Serrezuela, aunque se dijo que habían conformado palenque” (AGN, Criminales, t.77, ff. 103-104). En 1810, un documento muy pobre refiere que se encuentran cinco esclavos en la cárcel, entre ellos el capitán de la mina Boca Real San Agustín. Se trató de un folio de un expediente sobre las providencias tomadas en orden a la conspiración fraguada por las cuadrillas de esclavos de la Provincia del Chocó (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.2, ff. 966-987).

Esclavos prófugos

Los esclavos realizaron dos clases de fugas de su dueño, una real y otra en solicitud de amparo para obtener cambio de amo. Cuando llegaron a las autoridades en ambas circunstancias, fueron encarcelados y corrió de cuenta de los dueños el retorno a sus bases.

Aunque algunos autores juzgan que el escape de los negros de la autoridad señorial fue escasa, los documentos históricos contradicen la afirmación ya que casi no existió expediente de acusación de maltrato que no lo contenga y fueron frecuentes las denuncias de los dueños para recobrarlos. Como lo señaló don Pablo Serrano en testimonio conocido, no hubo en esta etapa, amo que no se quejara de faltarle algún esclavo por huida voluntaria. Se atribuyó al maltrato la razón de sus escapes, según sus acusaciones en relación con ellos mismos o con la situación de sus compañeros, como se ha observado en los casos incluidos. Posiblemente, el esclavo en este momento, se sintió más capaz de evadirse del propietario que en fechas anteriores.

Cuando se siguió el sumario por el intento de suicidio de José Julián, esclavo de Joaquín Macas en Santa Rosa, jurisdicción de Antioquia, (1804) se supo que por el maltrato que llevó al esclavo a atentar contra su vida se habían escapado de la mina numerosos esclavos por ejemplo (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.12, ff. 312-365).

Las fugas tuvieron penosas consecuencias para el esclavo y a pesar de ello huyeron, quizás porque la situación cerca del dueño fue más penosa y el escape pudo abrir una liberación. En la demanda a Nicolás Macías por maltrato a sus negros, una testigo refirió que su esposa la escaldaba con mazamorra hirviendo (posiblemente por celos) y cuando acosada por los castigos se fugó y la devolvieron, le pusieron una argolla de tres libras y media al cuello, la “echaron a la mina a trabajar ...se huyó” y llegó a Antioquia, donde el gobernador le quitó la argolla y la vendieron a nuevo señor. Otra esclava de esta cuadrilla al huir y encontrarla le “dieron 200 azotes cuñada en una barra” y volvió a fugarse.

En la petición de amparo de los negros de Antonio Rabadán en 1762 por excesivo maltrato, no fue posible venderlos porque por su edad no se hizo posible la venta al precio fijado por el amo. Ante la perspectiva de tener que regresar los esclavos, llorando suplicaban no los retornaran que preferían morir. Sin embargo, el informe del amo dijo que no ha habido castigo alguno, pues desde hace dos años los tiene solos y sin control en Guamoco y que sus quejas sólo obedecen a que quieren “vivir en absoluta libertad”. Y que aunque se le acusó de tener esclavos fugados, por maltratarlo, arguyó, que no es raro que padeciera esta situación, porque en el momento no hay dueño que no afrontara tal problema. Y para justificarse describió el sistema de relaciones existentes entre amos y esclavos: “Apénas habrá esclavo que viva sujeto a sus amos” dijo, en parte por su gran deseo de libertad y como resultado “de la benignidad de los jueces”. De modo que hubo un juego de relaciones que fue difícil dilucidar con claridad, si existió una constante rebelión encubierta o fueron realidad las acusaciones de maltrato. Lo cierto fue el creciente escape de los esclavos en este momento (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.12, ff. 724-738).

Citamos otro caso que tuvo lugar en Barrancas, jurisdicción de Santa Marta adonde llegó prófugo de su propietario el esclavo Nicolás, para obtener cambio de amo. Había alcanzado a instancias de su dueño un alto nivel educativo, era su mano en la administración de sus bienes, a cambio de lo cual gozó de alto nivel de vida y alentado por esta condición, aspiró desde hacía tiempo a ser libre. La causa inmediata de la inquietud del esclavo era porque Nicolás tenía una hermana y la esposa del amo sentía celos de ella por lo cual les hacía aplicar a los dos castigos afrentosos, carlancas, colgados al sol, cepo, azotes y a su hermana la vendió para las minas del Chocó, castigo indeseable, razón por la cual él se fugó del dueño (AGN; Negros y Esclavos, Bolívar, t.12, ff. 283-417).

Situación similar se repitió en Mompo (1773) con José Gregorio esclavo de José A. Brown, quien se dolió del maltrato en dieta, vestuario y trato a que se le sometió y acusó al dueño de que por las mismas circunstancias se habían huido de su mando varias esclavas y esclavos. Es devuelto a su amo sin darle apoyo alguno las autoridades (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia t.1, ff. 696-718). Muy similares circunstancias se repitieron en la fuga de una pareja de esclavos que abandonaron al dueño en 1769 y buscaron amparo “por la cruel sevicia del amo”, petición que se repite con alta incidencia en otros casos (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 984-989 y Cauca, t.2, ffs. 969-997).

Huyendo desde Anserma por entre los montes para no ser aprehendido se presentó en Santafé, el esclavo (Severino) de don Diego de Estrada. Este abandono, tipificó las salidas de los negros de la tutela de su amo y su escape hasta la capital, con el ánimo de ser atendidos, condición que no alcanzan en las regiones a pesar de sus frecuentes reclamos. Es en extremo difícil dar un juicio imparcial sobre la verdad de sus denuncias y la falta de justicia que recibieron en provincia. Repetimos que en ellas, los grupos señoriales hicieron causa común contra los negros en un intento por mantener el sistema en la forma tradicional y no permitir las innovaciones con que la ley empezaba a favorecerlos en sus denuncias. Severino fue otro de los frecuentes ejemplos de evasión y búsqueda desde lejanas tierras a las autoridades centrales para obtener justicia.

Obligado a comparecer el amo, dijo que lo vendería si fuera soltero, pero al ser casado, y con sus hijos, debió traspasarlo a un sólo amo, requisito que dificultaría la operación. Por otra parte todos trabajaban su mina de betas y le alterarían la explotación. Ofreció presentar testigos de que tanto "...a él como a su familia los trata como padre a hijos suministrándoles alimento y buen vestuario". Aunque el sumario es incompleto, siempre en este momento surgió la pregunta de si la presencia incidente de este tipo de sumarios vierte una realidad, o si se ofrece a la justicia una visión falseada del acontecer cotidiano, porque el tipo de acusaciones que se hacen encajan en las cláusulas que favorecen al esclavo. Si se estuvo forjando una cultura del reclamo y que tanta petición de cambio de amo acompañada de la fuga, más bien explicó en este momento, un acentuado deseo de liberación que paulatinamente fue entreabriendo la puerta y forzando al amo a la manumisión, como parece ser incidente en este tiempo o dio salida y muestra la necesidad de facilitar la autoliberación que el esclavo busca por diversos caminos. Al mismo tiempo era evidente que todavía los excesos en los castigos eran frecuentes y excesivos, aunque anteriormente fueron mayores, pero analizando este aspecto (cf. "Maltratos") ya la resistencia al maltrato fue menor y en ocasiones casi ninguna, las autoridades atendieron los reclamos con más solicitud que antes y hubo mayor control a su acción. También son mayores que en el pasado las fugas de esclavos por esta causa, real o supuesta y se prefirió la cárcel que el trajín laboral cotidiano y los esperados malos tratamientos.

La ley favoreció al esclavo maltratado, dándole oportunidad de alcanzar la libertad. Apeló a este recurso el hijo de María de la Concepción que se escapó de su amo por malos tratamiento de su dueño. Frente a estas circunstancias clamó carta de libertad su madre María de la Concepción ante el gobernador de Cartagena (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.1, ff. 1019-1036), y trató de obtener rebaja en el precio, ofreciendo dar sus jornales para rescatarlo. Otros esclavos escapan más lejos. No huyen en busca de amparo o cambio de amo, o disculpan su fuga acusando malos tratamientos ante las autoridades nacionales, sencillamente escaparon del poder señorial poniendo distancia con él. Juan de Narváez de nación cabra, oficial de barbero, huyó en una ausencia de su amo y se embarcó para fuera del país, apoyado por un grupo de amigos quienes le auspiciaron la fuga y consiguió la libertad poniendo tierra entre él y sus amos (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.4, ff. 4 y ss.).

En la lucha abierta que a finales del siglo dieciocho realizaron en conjunción autoridades eclesiásticas y civiles contra el concubinato, se presentó el caso de Matea Saucedo, concubina de don José Rodríguez, su dueño, en la ciudad de Antioquia. Ella ha escapado varias veces de su poder, ha sido llevada a la cárcel de donde se fugó y vagó por la ciudad dedicándose a la prostitución para vivir. El comercio sexual eventual fue un sistema defensivo de algunas mulatas, que escapadas de sus amos, fueron encarceladas y al quedar libres, para que consiguieran su manutención que sus dueños no suministraron, no tuvieron otra oportunidad para mantenerse. Mientras a los presos fugados y encarcelados se les permitió trabajar de jornaleros, las mujeres se dedicaron a una prostitución eventual, su única alternativa al momento. Los amos no se preocuparon por ello, sabiendo que la ley de vientres los aseguraba como dueños de la posible cría de la esclava (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.10, ff. 1054-1073).

Los cambios de localidad de que acusaron a sus propietarios para cambiar de dueño, fueron también disculpas para evadirse del poder esclavista, porque en realidad habían profugado por razones afectivas. Tal el caso de Ana María a quien su amo sacó de Santafé, por sus frecuentes embarazos sin estar casada y envía a Valledupar de donde se escapó y retornó (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 631-634). Como se ve, ya tienen la capacidad de insubordinarse ante la misma ley e intentaron imponer su voluntad.

Son muchas los casos que en este período protagonizaron los esclavos de escaparse de sus sitios de asiento y, al no ser cumplidas las promesas de libertad de los amos, no ser oídos sus reclamos por las autoridades ni alcanzar cambio de amo, simplemente se fueron del lado de su dueño y llegaron a la capital regional. Otros, a la conocida búsqueda de justicia, a Santafé; llegaron en busca de justicia desde el Choco, Valle, Mompo y los Santanderes. Añadamos algunos casos más de estas fugas que siembran el desconcierto entre sus dueños y relajan el régimen de dominación esclavista e incentivaron la venta de esclavos y en algunos casos de sus donativos.

María Nicolasa Machado llegó hasta el Procurador de Cartagena huyendo "con el anhelo de su justa libertad, padeciendo imponderables trabajos, escasa de alimentos y con peligro por haber atravesado los indios bárbaros" y después de un dispendioso proceso que la conduce al encierro carcelario tomó la vagancia callejera por varios años, pero no alcanzó la liberación (AGN, Negros y Esclavos, Magdalena, t.2, ff. 473-743).

Las fugas se conocen indirectamente en los procesos que se cursaron contra algunas personas por salarios de esclavos ajenos, que generalmente corresponden a sus fugas, durante las cuales aprovechando la oportunidad de tener un trabajador a su disposición por un salario menor, les acogieron y dieron trabajo, aprovechando una mano de obra en la cual no habían hecho inversión alguna. Las minas del Pacífico y zonas agrícolas del interior, fueron los lugares donde más frecuente se encontró este conflicto, que contrapuso los grupos señoriales. También se conocen fugas, cuando un señor abrió causa contra el dueño de algún esclavo al cual había dado auxilio o apoyado su detención. Algunos de estos esclavos fugados, fueron vendidos por las autoridades para pagar las costas de los juicios que se siguieron a su escape; los gastos de alimentación en la cárcel o darles

atención médica cuando llegaron con heridas por maltratos de sus dueños (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.2, ff. 767-811; t.2, ff. 1079-916; t.3, ff. 523 y ss.).

En las fugas también se presentaron conflictos con las autoridades que, al comprobar en sus localidades que un esclavo estaba huyendo, lo encarcelaron y por obligación avisaron al dueño para que lo recuperara. Se halló en los archivos frecuentes quejas de amos, que no fueron informados del encuentro, quizás porque las autoridades también los aprovecharon personalmente o los dieron a sus amigos, o porque la comunicación exigió costos. En otros casos, el conflicto resultó de que estando en la cárcel algunos esclavos, se fugaron y las autoridades no fueron avisadas por los dueños de su retorno. Frecuentemente los esclavos encarcelados huyeron de la prisión, cuya seguridad parece no haber sido efectiva, porque a pesar de cepos, grillos y guardias, el escape de los presos individual o masivamente fue de alta incidencia. Algunos de los profugados disculparon la fuga al ser recuperados, por las terribles condiciones locativas de las cárceles, especialmente en Santafé y Tunja, hasta el punto de que fue necesario hospitalizar los presos por enfermedades adquiridas en ellas. Se recuerda la epidemia de tifo y de viruela ocurrida en la cárcel de Santafé, que llegó a tal punto la situación, que se dio a algunos presos libertad condicionada, después de que protomédicos consideraron que su estado de salud lo exigía y era necesario vaciarlas.

Otra suma de problemas se presentaron a las autoridades con los esclavos que les llegaron fugados de sus asientos porque ellos tuvieron la obligación de encarcelarlos y los dueños se desentendieron de su obligación de mantenerlos. Un guardián de la cárcel de Ibagué confesó que su intención al ayudar a escapar a los presos era hallarse desesperado “de la manutención tan escasa de medio real que le daba su amo”, por lo cual el Procurador de esclavos exigió fueran puestos a trabajar para que se mantuvieran (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.3, ff. 16-192).

Las aventuras de un esclavo prófugo

Las crecientes fugas de los esclavos en los decenios finales del siglo XVIII y en los comienzos del XIX dieron lugar a complejas historias de vida de estos individuos, generalmente mulatos, expresiones de la sociedad de este período. En la causa criminal que se siguió a un esclavo ladrón (1805) se visualizó la serie de aventuras que vivieron los prófugos, para sobrevivir fuera del dueño, parte de las cuales explican los valores negativos que se asociaron con esta imagen peculiar (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.2, ff. 43-624). Antonio María, el actor de esta aventura, escapó del poder de don Manuel Jaramillo y se le acusó de ladrón en Medellín. Apresado, el damnificado fue a donde residía el negro en compañía de dos mujeres y halló sus pertenencias. Ellas declararon, una vez presas, que Antonio “posaba” allí, y se reconoció que una de ellas era la compañera del ladrón. Amenazada por las autoridades, refirió que en “el pajar” estaba el resto del hurto.

Por el testimonio de Juana se supo que el amo le había dado poder al negro “para ajustar casamiento” con ella “...y tuvieron amistad ilícita y han vivido juntos”. Se supo también que el esclavo había ejecutado más robos en el vecindario y se restituyeron las

cosas, se devolvió el esclavo al dueño y se desterró la amante a Santo Domingo (siempre se desterraron las mujeres concubinas o amantes), con obligación de no regresar, pero volvió a Medellín. Ambos eran esclavos, pero habían asegurado ser libres. El negro anuncia que va a Copacabana a visitar a su madre residente allí, donde continuaron los robos: comida, varias libras de cera a un vecino, entre otros hurtos, por lo cual fue vuelto a encarcelar. Ahora se supo que no era libre sino que pertenecía a una testamentaria y se fugó de sus herederos. Las autoridades reconocieron ser incapaces de controlar sus abusos. Dijo el Fiscal que "...tiene la inveterada costumbre y gravoso vicio del latrocinio", defecto que reconoció como peculiar de su raza y se sabe que "Roba de todo género de animales y aves caseras, como los frutos de las plantas". Se le reconocieron amplias cualidades de don Juan, también atribuidas por raza al negro:

ba sido escandaloso con el trato de mujeres hasta llegar a profugar de la casa de su amo llevándose una, fingiendo ser su mujer lexitima y en la actual exerce ilícito comercio con otra negra libre nombrada Juana, con notable escándalo...

Los rastros del aventurero se captaron de nuevo en Sopetrán, donde un testigo denunció el hurto de un caballo de silla, y robo de maíz para vender y pagar el transporte. Entonces fue prendido en Medellín, y después de liberado, para sobrevivir acrecienta su práctica de sustraer de los corrales de las casas pavos y gallinas y en una despensa de maíz, el dueño lo encontró robando. Ya había hurtado tres fanegadas del grano. Más adelante, saldada la cárcel, escapó con mujer casada, por lo cual el denunciante omitió el nombre, por respeto a la institución matrimonial. Después se conoció que ahora mantenía concubinato con Rita Cano, y que todos los viernes se lo vio pasar huyendo a San Jerónimo donde vivía la Cano, dice un testigo, y que era reincidente en esta ilícita amistad.

Otro testigo añadió nueva aventura amorosa. Dijo que en una de sus fugas, se llevó a otra mujer soltera, cuyo nombre no delata hoy por ser casada en la actualidad. Que también convivió con Juana Gutiérrez, mujer viuda. Detalles de su intimidad amorosa, se oyeron en un nuevo testimonio. Antes de profugarse con la Cano, dijo el declarante, la "tenía como mujer propia en los resguardos del amo escondida y que de noche la entraba a la cocina", además, que don Sebastián Santana, padre de crianza los encontró "en dicha cocina como marido y mujer, y que le faltó al respeto a su amo, amenazándolo con un cuchillo" y su constante compañera se fue con otro, después vuelve a estar con el esclavo y simultáneamente "con un tal Gutiérrez". Es decir, el grupo de amigos que alternaban con el prófugo era de similar comportamiento.

Un nuevo testigo, dio fe de las relaciones del esclavo con la viuda, "con la alcahuetería de una rocita que tenían los dos", convivían. Encarcelado, Pedro Antonio fue obligado a referir sus aventuras. Vecino de Sopetrán, es labrador y tiene más de 40 años. Reconoce sus robos de aves de corral y de ganado equino. También de maíz que trocó por marranos que luego le sirvieron para comerciar. Corroboró algunos de sus líos amorosos y otros las calló por respeto a las mujeres casadas. Luego, refirió nuevos hurtos, un toro de 4 castellanos a un señor Posada y contó que benefició el animal,

...con la ayuda de unos vecinos a quienes dio la mitad de la carne por su ayuda y por la sal que le prestaron. Para sustentarse en otra ocasión robó un marrano y plátanos.

Intervino un testigo para pedir la absolución del esclavo, pues advirtió que pertenece a la testamentaria de Sebastián Santana y de no ser puesto libre, "...se perjudican las acreencias que deja la mortuoria y a tantos menores, unos huérfanos de padre y otros de madre...". Abogó por la libertad del esclavo, porque fue del albacea, y porque consideró que "prisión vigorosa y breve... es buena medicina para curar traviesos" y ésta ha sido suficiente.

Con el albacea interviene el Coronel de Infantería de los Reales Ejércitos de Antioquia, quien consideró debe continuarse el proceso, "a fin de extirpar semejantes polillas de la República", que parecía proliferan por todas partes.

Las aventuras delictivas del esclavo prófugo continuaron en Medellín. Nuevas denuncias de robos lo acusaron de ser el autor. Era sabido que los esclavos al fugarse, difícilmente encontraron trabajo, en razón de que los demás dueños se cuidaron de tomarlos por el riesgo de una demanda por haber recibido esclavos en fuga. Si no poseen conocimiento de un arte y los instrumentos para su desempeño, tampoco les fue fácil establecerse en las ciudades. Por esta razón, los prófugos se hicieron temibles en los campos porque robaron alimentos y en los pueblos objetos que "empeñan" con el mismo propósito.

El inventario de bienes hurtados por el negro, en Medellín, constató la tendencia ya expresa y muestra factores de riqueza en las casas pudientes. Por otro robo a un señor Tobón, dijo el Fiscal ante el cual fue acusado "...los dos concubinos ya habían sido desterrados...". Sin embargo, posteriormente, entró a otra casa, sacó unas ruanas, un pellón, hallando abierta la puerta y no sustrajo más porque sintió gente en ella. De nuevo fue sentenciado por estos robos a "doscientos azotes de vergüenza pública... con expresa orden al amo de que lo venda fuera de la provincia" debiendo pagar los costos y costas de los delitos de su esclavo como ordena la ley. Por ello, acusó al Fiscal, "...por no haberlo sujetado para que no hubiera seguido en sus fechorías...". De manera que en este momento, las frecuentes fugas de esclavos y sus latrocinios para mantenerse, obligan al dueño a que los cubra con gran detrimento de sus bienes. Igual castigo físico recibió la concubina y se le agregó, destierro a S. José de Nare. El defensor trató de encontrar atenuantes a los hurtos de la pareja de prófugos.

Estos son algunos de los objetos robados por el prófugo en Medellín y hallados en su poder. Un sable de plata de hoja antigua con una inscripción "por mi ley y por mi rey". Otro sable con vaina de vaqueta. Un "cutosito de los que se usaban para vestir en el cuerpo, sin contera con abrasaderas doradas". Un cortaplumas despuntado. Una navaja de anzuelo. 4 pañuelos rabo de gallo usados. 2 pañuelos de estopilla. 1 par de tijeras finas. 1 pañuelo rabo de gallo de cuadrado. 1 sombrero con toquilla azul y hebillas grandes. 1 frasquito con aguardiente. 30 patacones en plata.

En la casa de la concubina del esclavo hallaron más objetos: 1 sable guarnecido de plata 1 tijeras. 1 madejón de hilo. 5 panelas. 2 servilletas. Unos calzones blancos de encima y unos de debajo. 4 navajas, de barba y cortaplumas. 1 frasquito blanco. 1 hebilla para sombrero y 1 sombrero cubano.

Luego hallan al esclavo, 1 baraja, unas enaguas viejas, tabacos doblados, un “tango” sin doblar, 2 panes de cera de 4 libras cada uno y 11 castellanos fuertes.

Arguyó en su defensa que delinquiró por ignorancia y timidez para atreverse a pedir trabajo y pidió que con la venta de los robos se pagara el proceso y la concubina se colocara a órdenes de un juez en Santo Domingo. Se fugó de la cárcel de Rionegro y continuó en sus aventuras delictivas. Estuvo negociando con maíz en Marinilla, comprado con dinero que le prestó el padre, aclaró cuando es aprehendido. Retornó a casa del amo y sacó unas joyas. Vendió cera robada, hurtó dinero, y entró a algunas casas buscando comida que sustrajo para sostenerse. El fiscal de nuevo pidió duro castigo para que escarmiente.

Y mientras tanto, nuevas quejas llegaron a Rionegro. En Medellín lo cogieron con más robos en casa de Ana María Yepes, en donde hallan en el zarzo, “...unas piezas de cerdo, unas libras de dulce, una olla de manteca, una silla de montar y una taza”. Defendió a la dueña de casa, porque él ha sido el ladrón y en su nueva confesión refirió algunas de sus nuevas aventura “... su profesión... ha sido andar vagueando en unas partes y vendiendo en otras y en las mismas haciendo sus compritas para ganar algo”. Describió sus escapes de las cárceles y sus andanzas por San Jerónimo, Copacabana, Santo Domingo, Medellín, Envigado, La Estrella, Rionegro y el Buey, donde ayudó en una roza y otro tanto trabajó en Amagá.

En estas andanzas, hubo nuevas casas visitadas para robar víveres: saqueó la de doña Isabel Moreno a la cual hurtó una batea de “tabletas de cacao”, jabones, frisoles, maíz, una vasenilla, lanza y loza. En la del señor Galindo, miel, chocolate, trigo y carne de cerdo. A don José Mora, maíz, pescado y arroz. En otra casa una silla de montar, unas cajitas y bizcochuelo. Donde un señor Barrientos, un talego de “arroz de Castilla”, azadones, recatones, olleta de cobre y tabaco en hoja. Donde Orozco, comida, cuchillos y un ovejo. Rompiendo rejas penetró donde los Callejas y saqueó su despensa de sal, plátanos, yucas, frisoles. En otra casa, velas de sebo, maíz, piezas de cerdo, tablas de cacao, libras de dulce. Algo más, dijo, y sin ayuda de nadie.

Parte de estos robos los llevó a casa de Ana María, (blanca) que es casada y tiene su marido en Santo Domingo y que alcahuetea todos los hurtos del negro, los ayudó a ocultar y con su familia, revendieron la mercancía hurtada. Pareció también que los dos convivían maritalmente, aunque ella tiene hijos de su marido que fueron sostenidos con los hurtos del esclavo a cambio de hospitalidad y encubrimiento. Ella misma le sugirió las casas donde debió entrar y los momentos en que se encontró mercado abundante o animales sacrificados (cerdos) para la venta en el pueblo. Parte de los alimentos que ha hurtado, como se dijo, Ana María y su familia los expenden, y otros los llevó a otras poblaciones.

El Procurador defendió los latrocinios del esclavo, de acuerdo con las tendencias de la época:

Que el infeliz gemía bajo el pesado yugo de la servidumbre, haciéndosele insoportable la aspereza de su señor...

posición que mostró la tendencia blanda de las autoridades ante las faltas de los esclavos. Que cuando estuvo encarcelado sólo le daban comida cada 24 horas, y aunque apareció comprador, no fue vendido y por ello se fugó. Y luego, legitimó sus actos, “estando libre no teniendo arbitrio para buscar el sustento, temeroso de las pesquisas de su amo, no podía a cara descubierta dedicarse a algún trabajo” que hizo cuando encontró oportunidad, en labores de roza y de mina con los libertos de Castrillón. Su intento era minimizar ante los jueces la imagen extendida de que negros y muchos libertinos, eran autores de los frecuentes robos que sufrieron los campos y las ciudades en esta temporada histórica, que han hecho generalizar la idea de que es uno de sus vicios característicos. Sin duda lo fue, porque las circunstancias en que huían del amo, y su desconocimiento “de un arte” como se asegura, los llevaba a hurtar para sobrevivir. Mientras más se temía de ellos y se les rechazaba, más forzados se veían a sobrevivir robando. La defensa continuó atenuando las faltas del esclavo así: observó que cuando tuvo dinero que el padre le dió para negociar vivió de operaciones comerciales, pero el temor de ser reconocido lo obligó al robo y a ocultarse,

...no pudiendo exponerse mas y en condiciones de extrema hambre y no pudiendo mendigar, robó para alimentarse y mantener la vida... no roba cosas valiosas si no comida en las despensas, y no roba en tiendas, de donde resulta que su intención sólo era de solicitar el sustento diario,

como pareció ser cierto. El defensor alcanzó a disminuir el monto de la pena que adjudicó el Fiscal por no “ser ladrón fascineroso... ni incendiario, ni incestuoso”, que eran las penas merecidas. Además, en concepto de la defensa, la ignorancia del reo debe mitigar la pena, otro de los argumentos con que los procuradores de esclavos arguyeron en favor de sus protegidos, y que el robo lo hizo para vivir él y sus hijos (no se había hablado de ellos) y pagar el censo de la vivienda donde residía con Ana María. José Antonio defendió su ayuda, diciendo que como el marido estaba ausente y él viviendo en su casa (con ella?) era lógico que asumiera tal responsabilidad. Es curioso observar que se trató de una mujer blanca cuyo marido estaba ausente trabajando en Santo Domingo, y que ella recibió este esclavo, sus dádivas, lo apoyó en los robos y lo ocultó, para recibir ella y sus parientes los beneficios compartidos del robo. Algo más, ella estuvo asociada sentimentalmente con él, y no debe olvidarse que en su calidad de prófugo se trata para una familia blanca de un extraño negro. O los valores de raza en este grupo blanco de estrato inferior no eran profundos para repudiar la alianza o la necesidad mucha y la ventaja derivada a la sombra del esclavo, disimuló desde entonces principios contrapuestos como se percibe más tarde en las mezclas encubiertas o en los matrimonios interraciales.

Ana María no puede involucrarse en el pleito a pesar de ser alcahueta e instigadora. Las leyes canónicas dicen:

“...no se puede poner al matrimonio lazos de presunción, ni fomentarla desunión o divorcio de los cónyuges”. Dicho en su lenguaje: “...si se trata de algún negocio de amores de mujer casada, tratarlo con secreto y en apartado y lo mismo en cualquier otro negocio que requiere secreto”.

Así refutaron al Fiscal que la acusó abiertamente de aconsejadora adúltera “por no hacer caer en sospechas a su marido, en cuyo caso le correspondería la acusación”. Siendo “mujer casada, que su marido la pida, y que en el momento actual hay riesgo de aborto por estar embarazada. Había sospechas de que el esclavo es el padre en esta gestación. Las autoridades estuvieron a la cuenta de su deber de contener las sucesivas aventuras del prófugo, que dadas sus circunstancias, seguirá poniendo en zozobra las gentes, como ocurrió con los que se hallan en similares circunstancias. Decidieron controlarlo y dar escarmiento: “vergüenza pública” y seis años de presidio para venderlo en subasta y cubrir los “costos y costas” del proceso y el resto para resarcir los robos. A Ana María se la castigó públicamente con azotes, a pesar de la ley, en razón de su calidad de blanca y de estar embarazada. Sería por su relación con un negro esclavo?. Se le añadieron “...dos años de servicio en las obras públicas de la Iglesia parroquial que se construye en ciudad de Antioquia”. Pasado este tiempo “...se la obligare a seguir a su marido a Santa Rosa, ...y que la mantenga en la debida sujeción sin permitirle la vida vaga de antes...”. Los reducidos de los objetos robados por el esclavo, y los familiares de Ana María que también la ayudaron expendiendo objetos hurtados, recibieron castigo. Se comentó en el proceso, que con este castigo se buscaba controlar la generalizada costumbre de medrar con la compra de objetos robados a bajo precio en la provincia (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.2, ff. 543-624).

Otra vida similar tiene lugar por época parecida en Sopetrán (1802). Se trata de un esclavo escapado de una testamentaria. El largo proceso que se vivió en las tramitaciones de las herencias, relajó el mando de los esclavos que con frecuencia se huyeron o provocaron insurgencias. A la medida que aumentó el mulataje y la liberación este tipo de vida se multiplicaron. A ejemplo de la primera hubo multitud de biografías.

Solicitud de amparo y cambio de amo

La solicitud de cambio de amo, no fue la llegada a la libertad sino un atenuante al régimen de dominación con un dueño indeseable. Transitoriamente configuró un eventual escape a la esclavitud, trasmutada por un período de encarcelamiento tal vez menos duro, y durante el cual las autoridades definieron el relevo señorial solicitado. También debe juzgarse como un avance en el *status* del esclavo, puesto que le dio opción para mejorar sus condiciones de sumisión por propia decisión.

Se ha repetido que el momento esclavista mostraba ya signos de inestabilidad. No se puede asegurar si los maltratos en el pasado fueron iguales al presente, pero lo cierto es que comparando con el ayer, los juicios por la crueldad contra los esclavos, que incentivó las fugas y el aumento de los palenques, las asonadas individuales y colectivas, tuvieron comparativamente resultados favorables al esclavo que empezó a ser mejor oído por las autoridades. Del auge creciente de escapes de esclavos, el costo y dificultad para obtener el retorno a su dueño, por supuesto o real exceso de castigo, se intentó pasar a suavizar y estabilizar el sistema, optando por una medida intermedia, la solicitud de amparo para cambio de amo. En 1789 se estableció que los excesos de castigo al esclavo

por el dueño o su representante, se sancionen con obligarlo a venderlo a otro propietario, cuya escogencia aprueba el esclavo (Cédula de Aranjuez, Capítulo X).

Conocedores de tal reglamentación, y orientados por las autoridades, numerosas peticiones de cambio de amo, aparecieron en esta época, permitiendo estabilizar el sistema esclavista dulcificando la condición del negro al mismo tiempo. Sin embargo, en correlación con tal privilegio, algunos dueños renovaron la práctica de herrar sus esclavos en el rostro (Konetzke, 1962, v.III: 543), para impedir mediante su deformación que puedan encontrar un nuevo dueño, como abiertamente lo aseveran. La indefensión del negro, aún vigente lo permitió.

La solicitud de cambio de amo, que se acentuó en los finales del siglo dieciocho y comienzos del siguiente, fue entonces, un sistema transicional y de reconocimiento de que el esclavo debería servir al amo que quisiera, considerando que esta voluntad favorece las relaciones del sistema esclavista, en su forcejeo de poder y en la necesidad social de persistencia.

Los solicitantes de relevo de dueño, fueron encarcelados por la autoridad a la que llegan, porque para pedirlo han huido del amo. El proceso fue largo y dispendioso para el propietario, por lo que en algunas oportunidades prefirió traspasarlo en convenio amistoso, cuando encontró un buen postor y el esclavo consideró aceptable el nuevo señor. De otro modo, se abrió el sumario, se siguió la causa con amplias testificaciones para probar los excesos correccionales, obtener el peritazgo para definir el valor del negro, aceptación del dueño, proceso de traspaso, y mientras estas diligencias avanzaban, el propietario debió pagar el mantenimiento de su esclavo encarcelado, las costas del juicio el impuesto de venta, fuera de pagos por representación, más brazos caídos de su servidor por un tiempo largo. Corrió el peligro de que se le embargaran los bienes si se comprobó malos tratos al esclavo.

Los esclavos tomaron la costumbre de trasladarse desde sus asientos en regiones distantes y entregarse a las autoridades en Santa Fe para iniciar la solicitud de amparo y cambio de amo. Esta fuga, so pretexto (real o ficticio) de no obtener justicia por las autoridades regionales, por connivencia con los señores y poder obtenerla en Santa Fe, agravó los costos con el obligado correo y la forzada presencia del dueño en la capital. Las largas encarcelaciones contribuían a desmoralizar los esclavos, que en ellas también veían un descanso a su rutina laboral, aunque algunas veces adquirían dolencias, que sumaban recargos económicos al dueño, obligado a atenderlas. Se dice que los esclavos "profugados" a la capital, regresaban muy motivados de sus derechos y creaban un ejemplo de comportamiento entre sus compañeros a la menor divergencia con el dueño. Por ello, las autoridades cuando no eran suficientes las causas para el cambio de amo, se veían obligados a requerir a los propietarios a no castigar los esclavos devueltos, en represalia a su demanda. Conocedores del sistema, los demandantes, con frecuencia reincidían en sus fugas y solicitudes, o amenazaban con ellas. De esta manera se abrió un nuevo período de lucha soterrada en la que mediante la citada cédula el esclavo se fue lentamente empoderando porque sus derechos se hicieron efectivos, el espíritu humanístico de la época lo favoreció y las leyes y sus autoridades aplicaron la ley que lo

defendió. Las tensiones entre amo y esclavo se hicieron tan tirantes que el sistema de esclavitud no fue ya un servicio, mas una carga para el dueño que a estas fechas no sacó real provecho de su trabajo, porque faltaron las oportunidades para emplearlo. Redituó más pagar salarios que comprar esclavos y esta operación laboral avanzó cada vez más (Colmenares, 1969: 177).

En 1804 se presentaron en el Chocó, ante el Regidor que suplió también el oficio de Protector, dos esclavos, Pedro y Jorge de la Testamentaria de doña Tomasa Marquez. Dicen que el administrador, don Jose María Mallarino, los fuerza a dobles tareas, les arrebató sus bienes personales, como "...una casa, objetos y setenta pesos oro", que habían acumulado para autoliberarse. Acentuaron su demanda, acusándolo "de dar asilo a contrabandistas de ilícito comercio" en los puertos del Chocó (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.2, ff. 968-994) acusación que sanciona al amo porque existen fuertes castigos a los transgresores de la prohibición de apoyarlos.

Los esclavos reforzaron su denuncia de maltrato, acusando al administrador que por el exceso laboral había muerto una esclava, "porque estando ya muy grave no la retiró del trabajo". Los esclavos no son oídos por el Corregidor del Chocó, quien los retorna a la cuadrilla y Mallarino en represalia contra los denunciantes, trueca uno de ellos con un minero, "con el encargo de que saliera de la provincia", acto no permitido por la ley, porque lo saca del ambiente y desintegra su familia. Además, en venganza se sabe que preparó, "una nao para sacarlos del lado de mujer e hijos y los castigó como sólo se usa con ladrones y fascinosos". Ante estas circunstancias, los negros huyeron de nuevo a Santafé a buscar justicia, viviendo de la caridad pública por las calles de la ciudad, mientras al dueño se le hace cargo de su manutención. Los fondos públicos, carentes de presupuesto para estos menesteres, no asumieron la obligación y se ven obligados a dejarlos libres para que provean su congrua.

En Honda, el esclavo Juan Lorenzo se presentó a la autoridad para solicitar cambio de amo diciendo: "Hago presente a V.A. cómo el referido mi amo [José García] sin mayor motivo amagó con el puñal a dos esclavas que tenía, queriéndoles dar muerte" mientras ellas huyeron a buscar cambio de amo, Juan quedó solo con el señor. Al enviarlo a un mandado a casa de un mercader y retardarse,

...cuando volví me estaba esperando con una escopeta montada para matarme, como con efecto, si no me he guarecido el cuerpo, consigue quitarme la vida, aunque me cogieron varios perdigones por la cabeza que quedé sin sentido...

Es reconocida la lesión por el cirujano quien respalda su denuncia y la autoridad ordena al amo que lo venda de acuerdo con el esclavo, o lo hará la Justicia.

Para solicitar cambio de amo, la ley estableció los indicadores que le dieron derecho al esclavo para solicitarlo: dieta paupérrima en extremo, escasez de vestuario, castigos crueles y carencia de atención religiosa. Basándose en ello, al virrey informó el Protector de Esclavos que Salvador y Bartolomé, esclavos de don Jerónimo Soria, se habían presentado demandando amparo, porque su amo, "no dándoles alimentos y vestido

necesario”, pidieron los vendieran al Alférez Real don Luis Caicedo. Ante la situación demandada, el Procurador exige que, “sean avaluados por peritos para que el vendedor reciba su justo precio y ellos logren amo que los alimente...”. En estas acusaciones y solicitudes se entremezclan variados intereses y es muy difícil discernir la verdad y aclarar las intenciones encubiertas que ellas conllevan. En este caso, se expresa el apoderado del dueño diciendo que la acusación de carencia de alimentos era falsa, porque uno de los demandantes es mayordomo de la hacienda y por tanto libremente puede disponer de holgada comida, y que al otro no debe faltarle alimento por ser su hermano. Que habían sacado abastecimientos durante la ausencia del propietario y estaban a los ojos de la justicia mejor vestidos que los demás. Si la queja no es cierta, no deben obligarlo a la venta, dice, porque de “otro modo, ya ninguno podría tener un esclavo bueno con seguridad” (subrayado en el texto), y añade algo más en defensa del sistema de dominación:

... pues en este caso, cualquiera podía inquietarlos para aprovecharse de su buen servicio. Esto traería muchos inconvenientes... si se diera lugar a la venta por avalúo... de esta suerte se tomaría fácilmente el arbitrio que se ha tomado, de venir los esclavos de un lugar donde valen como el Chaparral, a otro como el de esta capital (Santafé) que por no habrá mas destino que darles que el servicio de una casa, y no tenerse conocimiento de sus circunstancias, es preciso que se aprecien en mucho menos de lo que en realidad valen, pues aquí es de mucho demérito el carate, que tiene uno de ellos, lo que no se atiende para las minas y haciendas en que solo se fija la consideración en el buen servicio, fidelidad y otras cualidades apreciables, por cuya razón el esclavo que allí vale trescientos o cuatrocientos pesos, aquí sólo se evaluará en doscientos; y si con este respecto se le hubiere de obligar al amo a la venta, se le perjudicaría gravemente, ni que de aquí resultase beneficio alguno a los esclavos, pues el que viene a repostar la utilidad es el comprador.

La defensa del dueño puso en claro la compleja red de intereses que se movieron en las demandas entre los distintos dueños, y las tensiones que resultaron a las autoridades al tratar de aplicar las nuevas leyes que favorecieron al esclavo, que no pudieron sesgarse, a favor de ninguno de los litigantes blancos, ni de aquél. Se puso también en el tapiz, la economía y los intereses de la Corona en esta decisión, porque así mismo se lesionó el sistema esclavista base de la vida productiva de la colonia como afirman los historiadores.

Ante los fuegos cruzados, las justicias pusieron los esclavos a trabajar para derivar su sustento mientras se tomó la decisión final. En un juego defensivo, los dueños pactaron el traspaso de los esclavos a miembros de la familia extensa, con lo cual todos parecieron encontrar satisfacción. Fueron vendidos a la hermana del dueño actual y la Corona ordenó, “...entréguense los esclavos” al apoderado del señor, para que se los remita “con la calidad de que lleva a cabo la venta que tiene contratada...” y que no tome represalias sobre ellos (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 869-872).

En estas transacciones se demuestran las dificultades que está promoviendo la aplicación del amparo a los medios señoriales. Se recalca que fugas de los esclavos, ocasionan cuantiosas pérdidas a sus dueños, obligados para prevenirlas a una moderación en sus

exigencias. Sin embargo, al concederlas, el esclavo se hace más consciente de la debilidad del amo y se mantiene alerta para exigir más, rendir menos y pasivo-activamente, debilitar la autoridad del dominador hasta ponerlo en jaque, o sacarlo de sus casillas con castigos que respaldan su queja ante la Justicia y entonces sufre embargo de bienes. Es un juego en que dominante-dominado sin lucha abierta están midiendo sus fuerzas y transformando el sistema. De aquí surgió, que dadas las leyes que obligaron al primero a responder por la conducta de su subalterno, empezaron a aparecer las donaciones ya mencionadas del servidor, cuando la tensión entre los dos se tornó incontrolable, dentro del marco de represión permitida.

Fue en este momento, cuando se estableció que un esclavo tiene derecho a no ser sacado del ambiente climático donde había residido y conducido a otro nuevo al cual estaba acostumbrado. Esta norma tuvo por objeto controlar los castigos del dueño, quien, como sanción a mal comportamiento en el servicio, o para conseguir la sumisión o para sancionar, amenazaba o vendía al servidor a las zonas mineras. También lo vendía porque el pago por esclavo para trabajo minero era mayor que el que se pagaba para dedicarlo a la agricultura o a las tareas domésticas. Si el esclavo comprobaba que había mostrado buen comportamiento, el traslado no deseado por él, podía ser demandado, y exigir cambio de amo. Por ello, Ana María, esclava de Francisco Domínguez se queja al Virrey de:

...que habiendo servido a mi amo por espacio de cinco años, sin darle en que sentir en lo mas mínimo, me ha vendido a Don Juan Plaza para llevarme al Valle de Upar, y habiéndome llevado con engaño hasta Villa de Honda... me salí fugitiva de dicha villa... para acogerme al amparo de V.E. a fin de que en justicia se me de papel para buscar amo en esta capital (Santafé) donde soy nativa, a mi satisfacción, pues es el único arbitrio que tiene un pobre esclavo, y mas cuando no ha dado qué decir a sus amos, pues a mí me vendió por servir al nuevo amo por se amigo suyo...

El Procurador General juzgó "...legal esta pretensión porque sólo tiene por objeto aliviar en algún modo las miserias y penalidades inseparables de la servidumbre... El amo recusa diciendo que tiene inconvenientes en dejarla en Santafé, porque en tres:

...ocasiones con la presente ha salido embarazada... [y] atendiendo a la comodidad y bien de ella misma, hay suficiente razón para alejarla...

La autoridad con esta consideración, la devolvió al amo, advirtiéndole no la venda a quien la lleve a otro clima "...ni la dedique a trabajos distintos de aquellos en que se ha ejercitado".

El juicio permitió entrever que a esta esclava la daban a jornal fuera de casa o cumplía ventas callejeras en donde, se dijo, contraía relaciones sexuales a libertad. Se había planteado, que este sistema daba oportunidad a las esclavas para entrar en concubinato encubierto, o unión libre o relación esporádica, o prostitución eventual encubierta que por provecho

personal, los dueños no controlaban totalmente, o les era difícil (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 631-634).

En esta época de forcejeo entre la autoridad, el amo y el esclavo fue muy difícil dirimir la legitimidad de la petición de cambio de amo del esclavo. En 1800, el señor Lombana en Nemocón (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.2, ff. 331 y ss.) es acusado por varios testigos, de crueles castigos a su esclavo que se presentó al Procurador pidiendo amparo. Lleva un grillete en el pie. Los testigos que favorecieron al negro dicen...” amo e hijo lo azotan (más de 25 azotes, lo permitido) “...hasta sangrar por boca y narices...” (sin efusión de sangre, dice la ley), le limitan la comida y cuando se huyó llegó desnudo y hubo necesidad de vestirlo para presentarlo a la Justicia. En tres años no ha participado en funciones religiosas, acusación muy grave ante los ojos de la ley en este momento.

Frente a estas acusaciones, los testigos del amo, ofrecieron otro cuadro: el esclavo tenía en sus manos las llaves de la despensa y disponía libremente de los alimentos, se le dio vestuario y se le castiga por sus frecuentes fugas, lo que explica que llevaba grilletes para impedirle los escapes, que estaba desnudo para que no se evadiera y que en castigo haya sido y sea azotado por sus frecuentes fuga. El cura de Nemocón, favoreció al dueño con su testimonio. El dueño era “... buen cristiano y practicante de los sacramentos” y otro religioso atestiguó, que el amo tiene un hijo cura, (importante en estos casos) se rezó en la casa todas las noches el rosario y el esclavo tiene malas inclinaciones y no respondió al buen trato, en consecuencia hay que castigarlo. Por su parte el apoderado del dueño reitera sobre la profunda religiosidad de la familia dueña del negro y que la esposa “...es mujer señora, de virtudes, recogimiento y buenas costumbres...” de lo que se dedujo que no eran ciertas las quejas del esclavo.

El Procurador no aceptó estos testimonios y los “considera amañados”. En las pequeñas comunidades, el círculo de principales hacía causa común ante la Justicia, y así lo consideró el Procurador, que se colocó de parte del negro y ordenó a Lombana venderlo y pagar las costas. Hemos observado repetidamente en diversos juicios, que el familismo permitió a los grupos de poder amañar la ley e impedir que se hiciera justicia al esclavo, una de las causas de que llegaran desde lejanos lugares a Santafé, esclavos que solicitaron amparo por no ser escuchados por las autoridades de sus sitios de residencia.

Por otra parte, la expedición de la Real Cédula de Aranjuez, (Código Negrero), alentó con su legislación sobre cambio de amo, el escape del servicio a muchos negros. En este momento dado cumple una doble finalidad para el esclavo, salir temporalmente de un dueño indeseable, e ir a la cárcel evadiendo un tratamiento juzgado insoportable, mientras se entrevé una mejor opción señorial. Expresó una agresión encubierta contra el amo, que se vio envuelto en un proceso cuyas costas debe erogar, con pérdida de tranquilidad y de tiempo a lo que se sumó la posibilidad de perder el esclavo, viéndose obligado a venderlo o a demostrar que no lo maltrató o sufre la pérdida de jornales por un tiempo dilatado. Esta operación -dicen los amos- acrecienta la tensión interior del régimen de dominación, porque los compañeros del evadido, si triunfa, trataron de utilizar la misma salida, porque es una fuga diferida, que da una tregua de descanso a los quehaceres del

esclavo. Como los juicios ocuparon tanto tiempo, el esclavo salió ganancioso porque mientras se decretó la sentencia o descansó en la cárcel del trabajo diario o fue alquilado en otras actividades de menor rigor a las que cumplía en su lugar de escape. Y la experiencia pudo repetirla, habiendo adquirido práctica en acometerla y perdido el miedo en demandar a sus amos y de presentarse ante la justicia.

El repetido escape del negro para buscar en las autoridades de Santafé, neutralidad, indicó una lucha abierta contra las provinciales, que no administraron la ley con imparcialidad. Como lo describe la historiadora Garrido, el tejido del poder en la provincia, dentro de la familia corporada, se cierra a las peticiones de los que están fuera del sistema, o pueden atentar contra él en sus demandas, como el esclavo, y no oyen sus quejas (Garrido, 1987: 37-56). Debió ser de tal naturaleza este tamiz de la justicia local, que como se ha repetido fueron numerosos los éxodos de esclavos desde la provincia, hallándose casos en que emigran desde el Chocó y otros lugares a buscar el amparo imparcial de la autoridad central. Esta actitud acarreó muchos conflictos no sólo al esclavo emigrante que carece de recursos para hacerlo, sino también para sus dueños, que deben ser representados en la capital para el proceso, y pagar las erogaciones a que el sumario da lugar. El trajín de esclavos migrantes disloca indirectamente el régimen esclavista. Aunque también se encontraron casos en que sus demandas no los favorecen, sus ausencias y las experiencias que vivieron en los viajes, les abrieron horizontes y relaciones que luego les sirvieron para flexibilizar la esclavitud.

La eficacia legal de este recurso pudo verse en el manejo que de él hicieron las autoridades. En 1793 en Anolaima el Procurador de esclavos habló por María Gertrudis, quien huyó del dueño y llegó en solicitud de amparo, “para escapar de los rigores de su amo Fernández... el más cruel y el más tirano”. Pidió que ella, su marido y seis hijos fueran vendidos en bloque, ante lo cual la autoridad dice que “precaerse de las denuncias de esta clase de gentes que procuran macular a los amos encarnizando sus querellas”, petición que hizo necesario llevar el pleito a una autoridad superior y definiera la conducta del señor con sus criados, “...si los trata con indicación... o tiranía o los oprime”. Los testimonios de los pares del señor, hablaron de su buen tratamiento, manutención,

...extremando hasta sacarles las nignas... los atiende en sus enfermedades, enseña doctrina... los lleva a misa y al rosario. Les celebra Nochebuena y Pascuas y les da comidas y bebidas especiales.

y acusaron a los esclavos que “roban corderos y gallinas” al menor descuido y “la negra recién parida abandonó una hija de lo que murió, razón por lo cual se le dieron “sobre las ropas unos cortos azotes”, por cuya razón presentó solicitud de amparo.

Ante la dualidad testimonial las autoridades desdoblaron sus criterios, consideraron necesario oír las quejas del esclavo, pero era indispensable que también se escuchara al amo y se allegaran testimonios imparciales, porque ya se manifestó una tendencia de los esclavos a no querer someterse a la ley, a indisponer las autoridades contra sus dueños y a sublevarse contra la justicia, dando lugar a muchos perjuicios en el trabajo y a los prolijos gastos que estas fugas en solicitud de amparo ocasionaban. Con este caso las

autoridades pareció que perciben que son hábilmente manipuladas por los esclavos demandantes.

El pleito finalizó con la recomendación de Santafé que Fernández “con el buen modo y humanidad que exige la triste suerte de la esclavitud en que se hallan constituidos los reclamantes les de un trato óptimo” (AGN, Negros y Esclavos, t.1, ff. 866-896). Las consideraciones que se hallaron en esta sentencia condensan las nuevas tendencias legales, que aunque no alcanzaron el propósito buscado por el esclavo, plantean una nueva posición imparcial.

En Honda, un juicio dejó ver una posición mas benevolente. El Procurador aconsejó que aun cuando no existieran causales suficientes para que una esclava solicitara cambio de amo (maltrato) era prudente “no servirse de esclavo forzado” y darle la oportunidad de relevo. Sebastiana la esclava, pidió además, no ser sacada de la ciudad. Sin embargo, el amo la vendió para Popayán y la autoridad tomó cartas en el asunto, y la hizo retornar a Honda con un nuevo dueño (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.1, ff. 1-385). En la misma ciudad en 1780, el mulato Juan García pide cambio de amo porque el suyo, “[por] demorarse en un mandado” casi lo mata a tiros. El pleito señaló que los castigos que otrora no daban derecho a relevo de comando, en este momento fueron suficientes para que los esclavos acudieran a las autoridades y ellas asumieran su defensa (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 869-872).

El padecimiento de enfermedades y el maltrato del amo en Neiva, movieron al mulato Isidro a pedir al Procurador cambio de amo en 1764. Las autoridades le exigieron para concedérselo, testimonios que respaldaran sus acusaciones, pero el esclavo no los halló en razón, dijo, de carecer de poder y todos favorecer en la ciudad al señor. Lo retornaron a su dueño y éste en represalia ordenó le den “novenario” castigo cada mañana (por nueve días) y le “pongan dos arrobas de fierro en las piernas”. Huyó a Santafé en busca de amparo y cambio de amo, porque en el ambiente de Neiva no encontró quien testimoniara a su favor,

“porque unos son parientes, otros amigos íntimos del señor... y los que mas cerciorados están de todo lo sucedido viven en sus propias tierras y temerosos de que los despojase o persiguiese tenazmente... se han excusado de comparecer... con consideración a las tachas que padece... quebrado de una ingle, medio baldado de un brazo y bastante enfermo de la vista” y con mas de 46 años.

Aunque el fallo no se encontró, se corroboró el ambiente local adverso a la aplicación de la ley para el esclavo, y se reconfirmó la razón de su fuga al poder central en busca de justicia (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.3, ff. 397-400).

En el relevo de amo, se encontraron las penurias de la cotidianidad del esclavo, como en el caso de José Gregorio en Mompos por el año de 1773 “...que siendo el trabajo exorbitante el mantenimiento se reduce de almuerzo una totuma de mazamorra de maíz puro, un cuartillo de plata para comer y tres bollitos como de cinco onzas”. Y por el más leve pretexto,

recibe de su amo un pescozón o patada, que le hace escupir sangre o manda tumbar en barra y castigarlo o mandarlo prender... en catorce años que ha le sirvo solo tres veces me ha dado ración de vestuario... no da descanso a ninguno de sus esclavos, no da el sábado... que pudiéramos emplearlo en ir al monte a sacar leña para venderla e ir juntando para un vestido, es imposible... porque en tal día no nos da la escasa mantención y tenemos que gastar lo en conseguirla...

Y añadió que a pesar de la costumbre de que el amo dé comida al esclavo en el feriado,

...el mío no lo hace así... y ahora debe ir al monte a cortar leña para el tejar y lo obliga a pesar de tener sesenta años, a traerla, obligación que antes no regia para el cortero...

Los testigos confirmaron la escasa comida que Bross, el dueño les da, pero no sobre los maltratos, y el corregidor de Mompo, ante esta evidencia, respaldó al esclavo diciendo que sí por ley:

...se obliga al amo a dar un real diario al esclavo que se mantuviese en prisión, no puede ser suficiente estando en actual trabajo, el almuerzo y cuartillo de plata con que los mantiene". Finalmente la Justicia resuelve "que dentro del tercer día franquee Bross papel al negro para que solicite amo a su satisfacción, con apercibimiento que de no ejecutarlo, se procederá de oficio a su venta en cumplimiento de las leyes... y porque se tiene entendido que por lo general en esta villa se tratan a los esclavos con poca caridad en su mantención...

La calidad de la dieta se especificó más, en la refutación del señor, quien explicó que da un cuartillo en lugar de una libra de carne que antes les daba, que les queda medio día libre "para ocuparlo a su beneficio" y los dominicales después de oír la misa. En respuesta, la justicia ordenó al amo dar un real diario al esclavo, no tomar revancha de castigo y no aumentarle el trabajo. Sin embargo, nuevas quejas de José Gregorio evidenciaron pormenores de la vida cotidiana de los esclavos de Bross,

mi recelo de que pasado un tiempo me castigue por cualquier motivo como ya lo hizo en Magangué... donde me dio un día garrotazos de muerte, me imposibilito todo el cuerpo y me desgovernó el brazo derecho... que por lunas me impide trabajar... Por malos tratos... se le bulló (sic) el año pasado un compañero mío... no pararon en su casa y le pidieron boleta de venta Ciriaca de las Nieves y María Gregoria... por el castigo, desnudez y hambre y por no tener a quien ocurrir.

Y también a Sebastián el oficial de albañil y dos mas de los cuales nada se sabe basta el momento, [deduciéndose que] no soy sólo el que me quejo... se hace preciso trabajar en la noche... para cocer las bornadas de loza... y el real es muy poco dinero para mantenerse trabajando día y noche en labores tan duras, necesitando... al menos tabaco para divertir el sueño apenas hay para pasarla con el incesante movimiento de estarle metiendo leña... para que no falle el fuego... que debe también recibir el cuerpo el de la debilidad y compele a fortalecerlo que es fuerza... y se ve obligado a dárselo,

emprestando o fiando a alguna persona caritativa para cumplir al amo... a quien nada debe favorecer el permiso de cuatro o cinco piezas de loza que me da para que queme con la suya, que cuando mas han rendido cinco reales... apenas para pagar el jabón y los fiados que para mantenerme hice... o una vara de garete para comprarme un calzón, que como no es cotidiano el permiso si no una vez al año nunca se puede cubrir con el permiso... a que la ley está encargado.

El esclavo retornó al amo (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.1, ff 696-718) y se ignora si se administró justicia cierta a su demanda. Su juicio se inserta con detalle para tratar de conocer mejor mediante casos diferentes, la realidad del esclavo y entender mejor la cultura encubierta que es difícil entrever en este sistema.

Nicolás de Rojas, esclavo del ministro en la Villa de Timaná en 1756, dijo que él, su mujer libre y sus hijos fueron perseguidos por su dueño y sus hermanos que quisieron esclavizarle una hija e impedirle cambio de amo elevando su cotización a 350 pesos, siendo ya de 60 años. Huyó a Santafé a pedir “se me venda por lo que legítimamente valgo”. El recurso denunciado por el esclavo, es un sistema señorial usado para impedir el cambio de amo ya que un precio por encima de lo justo, alejó la posibilidad de hallar comprador para el esclavo, que debió permanecer con el propietario antiguo.

El apoderado del señor encarceló el esclavo, y con engaño lo devolvió al dueño, del cual se huyó con su mujer y retornó a Santa Fe, donde los peritos lo avaluaron en 25 pesos por “haberlo reconocido imposibilitado... y con enfermedades”. Se pregonó por tres veces, pero el dueño arguyó que este esclavo alcanzará en Timaná o en Popayán un precio más favorable al que se le asignó en Santafé y por tanto se opuso a la venta en tal precio, porque:

... el esclavo debe ser vendido a satisfacción del señor y no a la del esclavo... poniendo de presente el poderío que han los señores en sus siervos (1756)... por el poder que tienen los padres con sus hijos, los obispos con sus clérigos, y los abades sobre sus monjes, que les son temidos de obedecer.”[Añade otro texto legal] “que llenero ha el señor poder sobre su siervo para hacer de él lo que quisiere, exceptuando sólo el berirlos y excusarle los alimentos...

El forcejeo entre las peticiones de venta del esclavo por los veinticinco pesos y la renuencia del dueño a permitirlo no hallan fin en el texto (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.3, ff. 592-611).

Sin problemas ocurrió en 1772 el traspaso de dos esclavos de Gerónimo de Soria de Chaparral que llegan al Virrey Mendinueta solicitando cambio de amo. El proceso finalizó con su retorno al dueño y la orden de que los vendiera prontamente sin castigarlos por su escape en busca de amparo (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 598-600). Las esperanzas de cambio de amo, fallaron por diversas circunstancias. Ante la promesa fallida de liberarlo porque el dueño murió de repente y sin testamentaria, el esclavo Felipe Santiago pidió cambio de amo, que ha hallado en la “villa del Socorro” donde lo compraron con su mujer. Pero el dueño ante la perspectiva de verse forzado a la venta de su esclavo, lo vendió anticipadamente, y el Procurador General opinó que:

...el esclavo ni puede aspirar a la libertad por no poder probar el ofrecimiento que le hizo su difunto amo... ni tampoco derecho a ser vendido al sujeto que sea de su gusto... estando ya vendido a otro... mucho menos porque el nuevo aspirante ofrece menos precio que el anterior...

Por lo tanto pierde el caso en 1798 (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.3, ff, 632-364). Porque el amo le prometió “matarlo a azotes” sin saber la causa, llegó de Tena a Santafé Domingo Esteban, solicitando cambio de amo en 1801. Londoño, (el dueño) se defendió de las acusaciones con su apoderado, explicando que lo trata bien, “no lo pone en los oficios de trapiche si no a su servicio personal... distinguiéndolo en alimento y vestido y en haberle dado por mujer una esclava de su consorte de las mas bellas cualidades”. Explicó como razón del castigo, “no haber recogido la víspera las mulas del día siguiente castigándolo con menos de los veinticinco azotes permitidos” para darle a conocer su dominio que reprenderlo por su inobediencia”. El señor Londoño hizo la reflexión al Procurador, de que si a los esclavos “se les perdona, se alzarían y estimularía la soberbia que los caracteriza” dando a entender el problema de relación existente en este momento entre dueño y esclavo. Todos los testimonios que se presentan en el juicio favorecieron al dueño, según uno,

da su buen vestuario... le regaló un vestido nuevo de pana azul... y lo favorece haciéndole sus rozas... le consiente criar sus bestias las que se hallan en la hacienda y que anda en una silla cuasi lo mismo que la de su amo... y ensillando de las mismas mulas y caballos de su amo para andar... que le asentó el castigo por no haberlo sufrido antes.

Sin embargo el Procurador defensor de esclavos estuvo reticente ante los testimonios de los capitanes y esclavos de Londoño porque hablaron “amedrentados o seducidos”, pero en el texto faltó la sentencia que parece favorable al esclavo (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t,4, ff. 797-819).

En la Mesa, en 1805, se puso en la cárcel a una pareja de esclavos que llegaron pidiendo amparo a las autoridades y pertenecían a don Alberto Fernández. Huyen por malos tratos:

“...sacrificados en el trabajo corporal mas improbo... desde el amanecer del día hasta bien entrada la noche”...y cada veinticuatro horas una comida corta... prohibiéndoles cualquier arbitrio o recurso para buscar comida.

Ante sus descripciones, el Procurador declaró que “le parece imposible que en entrañas de hombre quepa tal dureza para tratar los esclavos como lo hace Fernández”. Como en el caso anterior, se hizo evidente un contrapunteo entre las declaraciones de maltrato de los esclavos y los testimonios favorables al amo de parte de sus capitanes negros. El de Fernández habló de buena dieta, vestuario y que el amo trajo curas a predicar y a doctrinar periódicamente. Los esclavos fueron devueltos pero se les prometió ser

vendidos si las condiciones no se corrigieran y fueran castigados por ampararse (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 43-488). No se encuentran más folios.

Un negro llegó en 1809 a Cartago, pidiendo cambio de amo, pues se halló al servicio de los curas en el Hospital del Convento (no especifica más) y lo mantienen en muy duras condiciones de vida y se desconoció su suerte porque no se halló el final del juicio (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8, ff. 162-264). En tanto, Pedro José se quejó de su amo el oidor Bernardo Neira, porque lo vendió para Rionegro, y él no deseó el cambio de clima. No fue aceptada su petición por tratarse de ambientes similares (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8, ff. 159).

Dos negros que solicitaron cambio de amo en Remedios, fueron vendidas a otro señor con la condición “de afianzar los 600 pesos de su valor dentro de dos años a favor de una capellanía” y no se les concedió la petición (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, f. 575). Y porque ha servido catorce años y lo castigaron sin causa, Miguel Flórez pidió amparo y cambio de amo. En este traspaso finalmente aparece su deseo de liberarse. Ya ha dado 114 pesos para su carta de ahorro, más setenta que ganó en una lotería y ante lo entregado, pidió lo liberen y con fiador entregará en un tiempo dado el dinero faltante. Al avaluarlo se tiene en cuenta para su precio, su color blanco, mas de 30 años “y la postema que padece en el pecho” (tuberculosis?) por lo cual se avalúa en 115 pesos. Dadas las condiciones que presenta, el Procurador resuelve darle una mejor solución, no recibe cambio de amo, sí no carta de libertad (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 471-478).

Manumisión y autoliberación

La meta más ambicionada por el esclavo fue el alcance de la libertad que significó la salida del régimen de esclavitud con su *status-rol* identificado como bien de capital a la voluntad del dueño y moverse libremente a instancias de la propia voluntad. Implicó escapar de una cultura emanada del sistema de dominación y entrar a otra conformada por una estructura social libre, que sólo conoció desde fuera y que privilegió el ejercicio global de su personalidad civil. Representó su incorporación a una calidad de vida social y cultural diferente a la de esclavo y el derecho a asimilarse a los demás, aunque reconozca limitantes dada su condición castal, o como lo expresa la historiadora Patiño:

...en las tres últimas décadas del siglo XVIII las acciones colectivas e individuales de los esclavos se dirigieron a la obtención de su libertad. Muchos compraron la suya, la de su mujer o la de sus hijos, buscando que su descendencia fuera libre. Inundaron los tribunales con peticiones en que expresaban su deseo de tener libertad para moverse, contratar, tener propiedades y poder constituir una familia, conceptos que enmarcan el ejercicio de ser libre (Patiño, 1992: 604).

A finales del siglo XVIII, ya la sociedad se hubo permeado de la legitimidad de la liberación del esclavo. Factores económicos, colaboraron a esta visión. Razones de esta índole en algunas regiones, hicieron gravoso el mantenimiento de una mano de obra no libre, que aun cuando no redituara era forzoso mantener y se fueron encontrando ventajas

a la utilización del asalariado, a instancias de su necesidad y no mantener a costa del amo un grupo de esclavos desocupados, sin que reeditaran (Colmenares, 1969: 171-177). Representaban un capital en lucro cesante. La historiadora Patiño anota que a comienzos del siglo XIX se incrementa más la liberación negra con la consiguiente disminución de los esclavos y señala cuantitativamente ese decremento.

Algunas personalidades empezaron a considerar el sistema esclavista como un régimen inhumano y que la libertad era un bien que debía cubrir a todo individuo y se empezó a categorizar al negro con parecidos derechos a cualquier blanco. El abogado antioqueño don José Felix de Restrepo encabezó un movimiento a cuyo derredor se añadieron nuevos líderes que con otra visión humanística, y de fondo positivista abogaron por la libertad de los negros, pensamiento que más tarde floreció a plenitud (González, 1974: 185 y ss.).

A esta corriente ideológica se fue sumando el incremento ascendente de la fuga de esclavos y la dificultad y costo para hacerles retornar. La insubordinación individual tocó todas las esferas, hasta la de mejor trato, el mundo doméstico. Aún en la casta de los blancos se conjugaron intereses opuestos, estimulando unos la insubordinación y encubriendo otros las fugas para aprovechar una mano de obra en la cual no habían invertido su capital, a la sombra de la impunidad o del nepotismo. Otros defendieron agresivamente el sistema de dominación que se conjugó con sus intereses. En este vaivén de tendencias en pugna se fue debilitando el sistema y se le fue dando alientos al esclavo en su insubordinación. Las autoridades especiales (Procurador entre otras) puestas a su servicio difundieron posiciones que no satisficieron el bando señorial pero que paulatinamente calaron en las mentes esclavas y definieron caminos de lucha dentro de la sombra legal. El esclavo que se fugó en busca de amparo, supo del tipo de quejas que debía dar y conocía las formas legales a que debía apelar; estaba aleccionado para mostrar un comportamiento consecuente a su querrela. En estas demandas era el amo el que salió perdiendo y el negro lo supo y si retornó fue epicentro, incentivo y apoyo a otros esclavos descontentos. La estructura esclavista maduró con todos estos tropiezos hacia el alcance de la libertad.

Sus canales de alcance fueron de naturaleza legal y antinorma. En el primero se consideraron varias modalidades: que el amo manumitió, dando carta de libertad por propia voluntad, por remuneración a algún servicio, promesa, relación, o mediante cláusula testamentaria. Porque expresó la intención de concederle la libertad a su servidor, mediante documento que expresó su voluntad; o fue promesa verbal, frente a testigos, que según la ley debieron ser cinco al menos, y personas de reconocida probidad y distinción. Otra fue la autoliberación, o por intermedio de algún familiar o persona que entregó el valor del esclavo y compró de este modo su libertad. La carta de libertad que le otorgó estuvo sujeta a tramitaciones estrictas.

La libertad fuera de la norma legal, consistió en el escape de la dominación esclavista, bien sea en forma individual, huyendo a lugares distantes o yendo en trashumancia por las ciudades o sitios. La fuga colectiva, generalmente obedeció a un plan de residencia en lugares favorables a su logro, como fueron los palenques.

Liberación legal

La liberación conllevó complicados procesos. Confrontó en ocasiones la ley y la costumbre, las nuevas interpretaciones legales, el pensamiento humanístico del momento, el instante político, y las autoridades civiles y eclesiásticas, los intereses económicos, los parientes del amo y el transcurrir social. Intervino también el papel que cada esclavo jugó dentro de la unidad familiar que lo poseyó o la empresa donde satisfizo su rol y los avances laborales logrados. Se explicitan alguna modalidades de esta modalidad de liberación.

El amo manumite

La manumisión por el dueño, pudo producirse en vida o por promesa incorporada como cláusula testamentaria. Los archivos detallaron pocas manumisiones en vida de los amos, y las restantes se adquirieron a la muerte del dueño. Se conoció una modalidad más que consistió en ofrecer la libertad a un buen servidor, promesa hecha ante cinco testigos válidos, realidad a la muerte del oferente. Algunas veces esta promesa se incorporó en el testamento, pero en otras, fue apenas una oferta verbal, que en ocasiones sí tuvo validez al producirse dentro de la norma, pero no alcanzó resultados, al no aparecer en la cláusula testamentaria o no comprobarse la presencia de los testigos. Parece que las ofertas de libertad fueron frecuentes para apaciguar los ánimos del esclavo pero no llenaron los requisito testimoniales, o ellos faltaban por muerte de las terceras personas. En muchos casos coincidieron oferta y voluntad testamentaria, pero las deudas del oferente no favorecieron la liberación. En algunas promesas existieron otros condicionantes, que retardaron la llegada de la libertad, por ejemplo, que sirvieran hasta la muerte de una hija, o una hermana, como es frecuente en algunos de los procesos que se estudiaron.

La esclava María Antonia Gómez pidió la liberten, puesto que el amo aseguró,

...que su voluntad era dejar libre a María Antonia... por circunstancias de conciencia que le asistían, con la condición de que sirviera a doña Salvadora Gómez su nieta durante los días de su vida...

Pero muerta ésta, los herederos la reclamaron por no haber carta de libertad firmada, ni cláusula testamentaria. La causa fue resuelta favorablemente a la esclava (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 605-667).

La complejidad de este tipo de liberaciones se muestra también en la demanda del esclavo Patricio (criollo) de la testamentaria de doña Bernarda Ramos, quien ofreció dejarlo libre a su muerte:

por haberle servido en todas sus enfermedades y achaques... por su trabajo... acarreado para su mantención... y para descargo de su conciencia. Quiere dejarlo... haciendo tratos y contratos como persona libre que a todo haga fe y crédito en juicio y fuera de él y pueda hacer testamentos y codicilos.

Es decir, le concedió la categoría civil que como esclavo carecía. Que no puedan intervenir en la vida del esclavo sus herederos, y con:

“libre y espontánea voluntad dejarlo por libre y que pueda manejar sus intereses que con sus arbitrios pueda solicitar, sin que se le ponga estorbo ni embargo en lo aquí estipulado” lo que protege “los bienes y rentas que al presente tiene y tuviera, dando todo su poder cumplido a los jueces y justicias de su Majestad”.

O sea que equiparó su personalidad civil a la de cualquier blanco (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 260-324). Después de un largo proceso, recibió carta de libertad de parte de los herederos. Este es uno de los pocos casos en que el esclavo había alcanzado un alto grado de educación, pues él mismo litigó y firmó las demandas (1810).

El caso siguiente mostró la generosidad de una propietaria con su esclava. En 1759 en la ciudad de Girón, un vecino de la ciudad, ante el reclamo de su esclava María reconoció que su mujer le dio carta de libertad. Además le dio la siguiente dotación:

...una casa de tapias puertas y ventanas; una fragua de herrería para su marido; dos vasitos de plata; tres cucharas y una jicara guarnecida de plata. La dotó de vestuario, saya, mantellina y manto y agregó enseres de bogar, la cama de su dormir, de pabellón, colchón y sábanas y almobadas (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.5, ff. 304-312).

Todavía fue más amplia la generosidad de la dueña con su servidora, a quien favoreció con dos esclavas de diecisiete y doce años,

...para que le sirvan a la susodicha y a sus hijos... con la expresa condición de “que ninguna pueda ser vendida trocada, cambiada o enajenada” por más necesidad que tenga María. “Si lo llegaren a hacer que sean libre, madre e hijos sin gravamen alguno”.

Añadió el ama algo más, muerta María, las dos mulatas donadas serán libres, y los hijos habidos en una de ellas, Petrona deberán manumitirse y la orden se complicó. Cuando la manumisión prometida al esclavo por el dueño no se realizó en vida, su alcance presentó multitud de tropiezos que no siempre llegaron a ser resueltos. A Santafé llegó un esclavo (Fernando López) de la testamentaria de Soriano Moncada en Pamplona. Le prometió darle a él y a su familia la libertad, que denunció ante el Procurador capitalino. Hizo esta “...promesa ante testigos” y la autoridad lo protegió porque “la libertad es prenda tan amable a todo ser racional” frase de este momento.

Pero Fernando añadió que:

“nació esclavo... los amos procuraron ponerme en estado con Justa mi legitima mujer... y ella y sus hijos le sirvieron todo el tiempo al amo Moncada... sobre los que estaban fincados un principal del dicho Monasterio de Santa Clara (Pamplona) cuya cantidad consta en el documento de cobranza...” Y

añade el esclavo "como después de haberle servido a mi amo mas de veinte años y dando a mis amos ocho hijos que se hallan vivos, de buena edad... y que mi mujer a causa de varios malos partos se halla en el día muy decadente y que en el tiempo de mi esclavitud puse peón concertado a gusto del amo difunto, pagando su concierto anual de mi peculio, sólo por el corto interés de mantener en la parroquia de Bochalema una tiendecita para buscar el sustento mio y de mis hijos como siempre lo he hecho durante el tiempo de mi esclavitud con mi mujer referida..."

La descripción del esclavo permitió visualizar cambios en su *status*. Se le había permitido tener una suplencia a su trabajo directo, aunque permaneció estable su obligación de reeditar y no obtuviera apoyo del amo para mantener mujer y levantar una numerosa prole a sus expensas. Los valores de bien de capital fueron estables y las obligaciones derivadas. Sólo había cambiado la forma de tributar, dando paso a la suplencia de la fuerza de trabajo. Por otra parte, existió un avance personal en el esclavo en el sentido de que por sí solo pudo sostener su familia en el área del comercio, mostrando con ello una posibilidad de ejercicio profesional ya entreabierto por otros esclavos (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 212-252). Cuando el proceso avanzó, se descubrieron nuevas complejidades; el hijo heredero negó la posibilidad de que su padre hubiera prometido liberarlo, consideró como esclavos de su propiedad a la pareja y a sus hijos, ya que por supuesta indisposición del esclavo el padre:

...se obligó al ramo de Alcabalas para que este esclavo comiera con el recaudo de sus intereses a cambio de trabajo en la estancia...

declaración que quitó piso a lo aseverado anteriormente. Y apareció la queja permanente de los dueños de los esclavos, el robo de éstos a sus intereses, con lo cual se trató de cerrar el paso al proceso de liberación. Este defecto pareció caracterizar en este momento, ante los ojos señoriales, la personalidad del negro. En casi todas las demandas, en las ventas de esclavos, se puso de presente esta condición. No es posible dilucidar, si las condiciones de vida, forzaban al robo como recurso de sobrevivencia, como se advierte en el mulataje libre o los que se habían fugado del amo, o si era una práctica cotidiana entre los esclavos. Remanentes africanos de un principio de compartir los bienes? En muchos casos aparece la sustracción con la finalidad de alcanzar el rescate, o de este modo el amo ataca la propiedad del esclavo y el capital por éste adquirido para autoliberarse. El hijo heredero argumentó que fue necesario a su padre:

...reponer de su propio peculio cuasi todo el dinero del importe de dicha Alcabala para cumplir con la Real Corona... a causa de las exacciones de su servidor.

En tan complejas circunstancias transcurrieron años y en 1804 no se había dado solución al caso.

Ventura Pereañez ante el Procurador en Antioquia, expresó a finales del siglo (1794) que aunque su amo no testó, pidió a sus herederos darle carta de libertad (AGN, Negros

y Esclavos, Antioquia, t.1, ff. 507-605). Finalmente el esclavo vino a Santafé y los testigos expresaron la voluntad del amo de darle carta de:

libertad y dotación económica [porque] el esclavo era sus pies y manos por la inteligencia que tenía para todo los asuntos, así del comercio como de otros particulares y por haberlo libertado con toda maña de la prisión a que lo redujo el gobernador de Antioquia... y ocurrir a la Corte.

La costumbre y la ley premiaron al esclavo con su liberación en gracia a un acto heroico en favor del amo, pero los herederos de éste, dijeron ignorar su deseo. Se devolvió el juicio a Antioquia y después de muchos vaivenes parece que el esclavo consiguió que se cumpliera la promesa de su propietario. Un proceso similar se configuró para obtener libertad por servicios, en la Mesa, Cundinamarca, en 1804. Sin embargo, pese a la promesa de liberación a la muerte como pago a servicios, no se alcanzó la meta (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.3, ff. 968-990). En Sasaima, Gabriel Carvajal se quejó de que don Miguel Montepío le arrebató “una carta de libranza” que le dejó su amo hace dieciséis años. quien lo negó arguyendo que el esclavo había sido vendido después de la supuesta carta de libertad. El Procurador defendió al esclavo, ya que lo que aseguró era cierto, dice, porque el señor Montepío estaba ausente cuando su padre liberó el esclavo y luego falleció. Se testimonia si la promesa fue cierta, si el difunto dejó suficientes bienes para no tener que vender el esclavo. Hay testimonios contradictorios, pero sus compañeros negros aseguraron y otros blancos más, que conocieron la existencia de la mencionada carta de libertad en manos del esclavo. El proceso terminó cuando se solicitó el testimonio de los esclavos de la hacienda. Han pasado mucho meses y no se halló sentencia (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.5, ff. 966-977).

En otras oportunidades, los archivos no acopiaron todo el proceso y en muchos sólo se encontró su enunciado como en el caso siguiente, según el cual Cristina aseguró ante las autoridades que su ama dejó constancia en el testamento de que la dejaba libre (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, f. 648). Y en otro proceso más, sólo se halló la protesta de una esclava que habiendo sido liberada por su ama, la esclavizan sus hijos.

Una manumisión condicionada, se presentó en Ibagué en comienzos del siglo diecinueve (1800). El Alcalde de la ciudad reconoció la existencia de un documento de 1795 en que doña Catarina Montealegre,

“...mujer soltera y mayor... otorga que es su voluntad dejar libres de servidumbre y esclavitud a la mulata... María de la Cruz y sus tres hijos... con la condición de que queden en servidumbre durante la vida de su hermano... Lorenzo Antonio...”. Pero que “si pasaren mala vida en su poder... o quisiera venderlos o enajenarlos, desde ahora se desiste, quita y aparta del derecho de propiedad y señorío que a dichos esclavos tenía y les hace gracia de su importe, por no tener herederos ningunos quienes pudieran ser perjudicados por esta donación”. La causa “...tanto la mulata como sus hijos le han sido fieles y la han servido con amor y voluntad, y por tanto... quiere queden libres y sean dueños de sus acciones”.

Sin embargo, el defensor aclaró que apareció:

cuando esta infeliz y su posteridad disfrutaban de su libertad... don Salvador Montealegre... pretendiendo se restituyan a nueva servidumbre.

La mulata fue a Santafé a que la protegieran en su libertad y ordenaran a los Alcaldes de Ibagué la dejaran tranquila. No apareció la medida protectora.

En Mompox, dentro de un proceso que careció de comienzo, se halló la solicitud de manumisión (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 668-678), de una joven mulata, hija de una esclava de don Luis Bacca, dentro de un condicionamiento muy particular. Así legitimó el dueño su intención de dar la libertad:

"...crió su hija [de su esclava] como propia en su casa acompañando la propia. Quería que la mulatica Isabel, hoy ya joven, sirviera en condición de libre a la que había sido su compañera de juegos infantiles, "en reconocimiento de crianza y libertad", que otorgaba a la madre, (Adriana) esclava de otro señor. En su petición, Bacca explica que manumitía a Adriana, porque estando en concubinato ofendía a Dios y sabía "que había una persona que deseaba disfrutar del servicio de su hija mulatica y vengar pasiones contra Dios Nuestro Señor [don Luis creía que faltándole su sombra protectora se perdería Isabel] por el amor que le tenían, por la crianza y trabajos que padecieron para mantenerla, a costa de muchas cantidades porque siempre estuvo enferma",

y a pesar de que si se le valorara debería pagarse 500 pesos, le dio la libertad. Esta petición ante el Presidente y los Oidores, no había tenido eco oportuno hacía mucho tiempo y el Alcalde de Mompox, tampoco le dio la escritura de libertad, aunque el interesado pagara 180 pesos en que fue avaluada la madre. El proceso se alargó en tiempo y costos, pero al fin la familia Bacca alcanzó que la Real Audiencia, ordenara vender a la madre, darle carta de libertad y con ello a la hija, Isabel.

Otro caso de manumisión condicionada ocurrió en Mompox, en 1788. El dueño de Carmen Serrano, "color zambo" la dio a Manuela Tovar "fiada por algún tiempo..." y con la condición de que quedaría libre de la esclavitud después de sus días". Cuando doña Manuela murió, sus herederos pretendieron tener derecho sobre la esclava a pesar de que no se había pagado todo el monto de su valor. El Alcalde Ordinario certificó lo antecedente, pero no se sabe la decisión de la Real Audiencia, a quien se elevó la demanda (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.4, ff. 29-30).

En algunos casos las autoridades recibieren falsos papeles de libertad presentados por los esclavos. Las autoridades de Mompox (1765) informaron que el certificado que presentó el mulato Pablo J. Galindo de su ama declarándolo libre a su muerte, era falso (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.4, ff. 29-30). Por lo tanto, debió mantenerse como esclavo.

Manumisión por pago de terceros

Un caso particular de liberación de la esclavitud por un tercero, se presentó en Santafé en 1801, ante el Síndico Procurador General. Manuel del Monte, esclavo de don Vicente Córdoba, pidió que se avalúe para obtener la libertad porque:

hace diez años más o menos estoy sujeto a servidumbre... y demando mi libertad como cosa natural a todo viviente, especialmente al hombre dotado de razón... por lo cual... he reconvenido urbanamente a mi amo [a que] se me diga el precio legítimo en que me estima, según el país en que me hallo ...en concepto de tenerlo pronto en poder de la persona que me lo oficia graciosamente en contado, a que me redima de la odiosa y penal esclavitud (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8, ff. 152-153).

Como no le dio esta alternativa, "...en uso de Derecho que las leyes me franquean y proclaman... ocurre a la superior protección..." para que de acuerdo a la Ley Municipal se le tase y dé precio de acuerdo al valor que "en esta capital tienen los negros de mi edad..." 21 años, haciendo la expresa advertencia de que no sabe "oficio mecánico alguno", e insistió en su derecho a lograr la libertad. El Procurador ordenó al dueño actuar y finalmente la Real Audiencia encargó al síndico Procurador realizar las gestiones legales necesarias y éste posteriormente las retornó a la Real Audiencia. Fue interesante, en este proceso, la actuación legal del esclavo, cuyas palabras, posiblemente fueron reflejo del lenguaje legal de la época, imbuido ya en los principios de libertad y el concepto de persona del esclavo. No se aclaró quién lo libera, pero el negro ha logrado conseguirlo sin que se aclarara de dónde obtuvo los fondos.

Un caso peculiar de liberación por terceros, enredó el poder eclesiástico que intervino hacia 1770 (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.1, ff. 204-254). El liberto Manuel Sandino, pidió le den certificado de su carta de libertad, pues le han quitado el que era suyo. Intervino Agustín Sánchez de la Orden de los Predicadores, negando este derecho concedido por el amo. El enredo se aclaró así: el esclavo queriendo liberarse, obtuvo un préstamo del religioso que se lo otorgó diciendo, lo hace caritativamente. Obtuvo el negro la carta de libertad y se huyó, pero fue alcanzado por el fraile en Honda quien le arrebató la carta de libertad. Convino en devolverla si le sirve un año al Convento, en una hacienda de Timaná. Cumplió el esclavo pero el religioso le negó el documento, aludiendo que el dinero de compra era del convento y lo tomó el donador a espaldas del prior. La verdad fue la de que la Iglesia quiso hacerse a un esclavo a bajo precio. La autoridad ordenó ante lo ocurrido que se le retornara su carta de libertad.

Autoliberación

Según Wade, la mayoría de las manumisiones fueron compradas por el esclavo y de las 472 registradas en Popayán (1721-1800) centro administrativo del Chocó, el 71% fue comprado por los mismos esclavos (en mayor cantidad mujeres que hombres) y sólo 29% la donó el dueño (Wade, 1997: 136).

Dentro del proceso de autoliberación existió el sistema de conformación de la "carta de ahorro" al esclavo, por parte del dueño. Este sistema legal impuso que el negro dé al

señor una suma, fijada en algunas regiones en cincuenta pesos, suma que representó su voluntad de autoliberarse y le dio derecho a que el amo le otorgara un precio preferencial que le impidió venderlo a un mejor postor, según la Real Cédula de 1768, que reglamentó este medio de manumisión. En este período, el negro que trabajó en las ciudades, representó en algunos casos, una inversión que el amo aprovechó, arrendándolo a extraños para obtener un beneficio. El jornal le permitió al negro sobrevivir y pagar esta cuota inicial, y luego terminar de cubrir su precio. Los esclavos agrícolas, generalmente de productos comerciales, como cacao, o los ganaderos, les permitieron bajo la tutela del amo, allegar dineros para este fin. También algunos esclavos se habilitaron en oficios, cantero, albañil, zapatero, sastre... que de igual modo pudieron capitalizar, para autoliberarse o dar la cuota de la carta de ahorro. Este sistema fue conocido en otras colonias con el nombre de aforro. También se hallaron algunos esclavos mineros que lavaron oro los domingos en los aventaderos, en procura de fondos para pagar su rescate.

Como la ley inicial negó al esclavo el derecho a poseer, principio que se fue dinamizando con el correr del tiempo, hasta permitir a muchos negros formar pequeños capitales con respaldo legal, esta tradición fue utilizada por amos que expoliaron e impidieron la liberación del esclavo. Cuando el señor quiso dificultar la liberación, incautó los bienes del subalterno, apeló al principio de que lo que pertenece al esclavo es del dueño, que es necesario demostrar el origen del dinero para el pago y presentó acusación de robo al amo. Las autoridades ante estas complejidades oscilaron entre el planteamiento del amo, la ley vieja y la reforma posterior, las presiones señoriales y las nuevas de la Corona que tendieron a favorecer la emancipación del negro.

El proceso de autoliberación, mostró también una triple lucha entre las fuerzas de la ley, el sistema esclavista representado por el amo y un tercer partido encabezado por el esclavo. El sistema implicó al comienzo una acumulación de capital, ya para la carta de ahorro mencionada o directamente el precio del rescate. Este capital fue fruto de un trabajo colateral del esclavo fuera del cotidiano, que le permitió una acumulación que representó la libertad, ya fuera mediante el importe de jornales, comercio, minería, labores artesanales, algo de transporte, trabajo agrícola, pesca actividades para las cuales se había abierto la sociedad y de las cuales sacaron partido señor y esclavo. Sin embargo, pareció que no todas las sumas hubieran sido honradamente adquiridas, más bien expoliaciones al capital del amo. O también se pudo suponer, que el señor ante la posibilidad de perder una pieza de servicio que necesitó, apeló a este argumento, cuando recibió la petición de autoliberación. El minero acusó al negro de hurtarle el oro, el dueño de comercio, de quitarle parte de las mercancías, trabajar fuera del tiempo libre, etc. Por su parte el esclavo acusó al dueño de fallarle en los recibos tanto como en las promesas, dilatar la entrega de la carta de ahorro o de libertad, no incluirlo en la voluntad testamentaria para ser liberado, dejarlo como respaldo a deudas burlando así una promesa formal de pago de servicios; argumentos de uno y otro que el Procurador debió tratar de poner en claro para aplicar justicia. Sin embargo, lo enredado de los testimonios y del ir y venir del proceso, oscureció un juicio cierto en la mayoría de los casos. Lo único claro fue el

empuje creciente del esclavo a ser libre, frente a un amo cada vez con menos recursos para oponerse a su deseo porque ya no tuvo de su lado, en forma irrestricta como antes, la ley. Al poder esclavista se fue oponiendo el del servidor cada vez más renuente a la sumisión, y cada vez más consciente de que en la ley encontró a un aliado. Si no en la provincia, donde pudo entorpecer su empeño el familismo, la posibilidad de escape a la justicia central más poderosa y más a su favor le abrió perspectivas.

Cuando se estudian los procesos, aunque en algunos testimonios de compañeros negros se vio la presión del amo, para que testificaran a su favor, en otros, se encontró la revuelta abierta y la confabulación con el esclavo acusador. En tales casos, el dueño, para impedir la autoliberación, incautó los bienes del esclavo, negó sus entregas de dinero o su promesa de manumitirlo.

Así, en una pareja de esclavos criollos que intentaron autoliberarse, para impedirlo el amo intentó venderlos fuera de Honda, de donde son vecinos, les quitó sus bienes, parcelas cacaotaleras, herramientas y animales. La ley se puso de su lado, detuvo su venta y obtuvieron carta de libertad (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 824-879). En las minas, los esclavos que buscaban rescatarse, siempre tropezaron con la oposición del amo que supuso, cierta o falsamente, que el rescate había sido sustraído de sus minas, por el esclavo. Por ello exigieron que se legitime el origen de los fondos.

En 1796, don Luis Becerra pidió al Procurador General, “que en las provincias del Chocó deban los esclavos de minas que intentan liberarse, justificar por qué medios han adquirido el dinero que ofrecen para su rescate” (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.2, ff. 891-903). En respuesta el Procurador exigió a su turno, se negara y despreciara esta solicitud, “...por rara, dura e ilegal” aclarando a la Justicia “que los amos usan de su derecho sobre y como les convenga por demandarlo así la Justicia y sirviéndose condenar a las costas a la parte impetrante”. y reiteró en el juicio, que en el Chocó se dio por costumbre, facilitar por un convenio “...un día de cada semana para sí... al esclavo... y que los productos y utilidades de aquel día los hacen suyos... y además, ...con aquel día se redimen de darle a los esclavos el vestido y otras cosas necesarias”.

Esta facilidad permitió a los esclavos más activos, trabajar activamente en el día libre y con el producto pagar su rescate. No se juzgó conveniente dar una ordenanza general, que obligara al esclavo que se autoliberó a comprobar el origen del pago para la carta de ahorro. Finalmente, el Fiscal respaldó la opinión del Procurador, inspirado posiblemente en la Real Cédula de Aranjuez, que pide a la autoridad que en cuestiones de libertad, “tome el partido del esclavo”. Arguyó, que era sabido que este mismo tiempo se dio para que pudieran conseguir para vestirse y comer, luego era justo, permitirles también que gastaran los fondos en liberarse, “...sin que tuvieran necesidad de justificar la adquisición del dinero por el hecho de poder trabajar para su beneficio”. En este pleito y en muchos más, se contrapusieron tres tendencias: un amo negativo a la autoliberación de su esclavo; la creencia de que los mineros hurtaban oro a sus amos y sobre esta acusación anulaban la facilidad que las nuevas leyes otorgaban al esclavo para alcanzar la libertad, y el empeño de muchos propietarios de mantener vigente el sistema

de dominación. En todo caso, el Virrey y la Audiencia declararon: “no da lugar a la declaratoria que solicita” el dueño.

West, conceptúa que en esta zona minera, los esclavos podían comprar su libertad, por una suma que fluctuaba entre 300 y 400 pesos, que teóricamente podían acumular:

“Sin embargo, ese privilegio lo disfrutaba principalmente el capitán, debido a que recibía la mayor porción de lo obtenido por los negros en sus días libres y entonces estaba más capacitado para aborrazar la suma que se pedía por su libertad (West, 1957: 38)”.

De manera que dentro de su misma casta surgió un competidor para el esclavo en trance de autoliberarse en las minas.

Otro caso similar al anterior se presenta en la Provincia del Chocó en 1796 (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9 ff. 895-906). Don José Luis Becerra, dueño de una mina, negó a un esclavo suyo el derecho a autoliberarse. Con los mismos razonamientos del anterior le exigió explicara a la autoridad, de dónde sacó los dineros para el rescate. Porque los esclavos, “roban a los señores en las minas” con perjuicio “porque a más del robo se quedan sin esclavos para trabajar”. Que además, consiguen el pago, “por medios ilícitos y reprobados” y que el día libre que se les da “no da para pagar el rescate”, por tanto pidió aclaración al negro sobre el origen del dinero. El Procurador consideró que el amo estaba obstaculizando el derecho del esclavo a ser libre y no puede oponerse. Juzgó que este aliciente los hizo más activos y lograron dinero no sólo para vestirse sino para rescatarse, y el proceso de comprobación del origen de sus fondos fue una carga más, que el negro no pudo costear. Ante los argumentos del defensor de los esclavos, el Fiscal declaró que el dueño se está oponiendo a la Ley que permitió la autoliberación y coartó el derecho del esclavo y por tanto no se aceptó la petición de Becerra. Por la misma fecha María de la Cruz, esclava, creyó ser acreedora a la libertad, porque sirvió:

“...desde los cinco o los seis años y hoy tiene cuarenta y cuatro o cuarenta y seis... lo ha hecho con amor y lealtad y esta enferma, quiere ser libre.” Pidió su avalúo, “...de acuerdo a su edad y salud para que se le despache carta o documentos bastantes para su libertad” (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 525-527).

Con gran esfuerzo, recogió el dinero de su rescate, cien pesos, añadió dos reales más por la escritura y le entregaron la carta de libertad. En Santafé, (1755), un esclavo viejo, Rito de la Rocha, ante el Procurador expuso que hace 20 años fue comprado por 150 patacones y desde entonces le ha servido con fidelidad y dedicación a su amo al que ya le ha entregado de distintas maneras esta suma. Sin embargo, al no tener justicia de las autoridades de Mompo, donde “...tanto valimiento tiene su amo”, se vino a la capital a pedir “remedio de la soberana piedad”. En el viaje enfermó, hasta el punto que fue necesario “reducirse a un hospital para su curación”, erogación que debió cubrir el dueño.

En esta situación conflictiva ya se manifestó la fuerza de la familia extensa negra en la demanda de Juana Luisa Carrión quien expuso a la autoridad los abusos con su tío en Mompo, la cárcel a que lo sometieron y la enfermedad que padece. Afirmó que:

"...sin adbitrio para agenciar el propio sustento", por lo cual, "movida del amor que es natural al parentesco, hago exhibición de cien pesos oro que con cincuenta que tiene ya entregados... componen la mayor cantidad en que puede ser vendido".

La respuesta del amo, José Fernando de Mier, fue la de que Rito, los primeros dineros que dio se los había hurtado, "...por haber sido quien expendía las carnes que produjeron sus haciendas..." y que "la misma suerte deben correr los cien que exhibió su tía... pues siendo esta una pobre que apenas alcanza a su manutención, es presumible se los daría el citado negro, para por esta mano dar colorido a su pretensión". En vista de esta circunstancia, repite ante la autoridad el principio tradicional de la propiedad del esclavo, "lo que adquiere el siervo en el tiempo de esclavitud pertenezca a su señor, mayormente siendo adquirido con la sustancia y caudal de su dueño, siendo este dinero, de esta naturaleza propio", no permite concederle la libertad.

Los avaluadores que fueron llamados para poner precio a Rito, consideraron que por su edad "y ser baldado" no valía más de sesenta pesos, con lo cual la autoridad conceptuó "declárese por libre a Rito de la Rocha... en la cantidad de sesenta patacones" (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.2, ff. 705-782) y se le devuelva el resto de lo dado. Analizando con cuidado todo el proceso, no se puede formar un juicio exacto sobre la verdad de lo que cada parte atestiguó.

Un caso muy particular de búsqueda de libertad ocurrió ante el Procurador de Coyaima en 1805, cuando el esclavo Juan Dionisio le confesó que siendo muy niño fue vendido por 25 pesos a quien lo crió hasta cuando se casó con Zetina "una india de Coyaima". Desde entonces contribuyó a su amo con cinco pesos mensuales ganando salario para sostenerse y pagarle el jornal. Considerando que era demasiado oneroso, logró que lo rebajara a cuatro pesos mensuales por cinco años, hasta la muerte del amo. Que jamás le "dió cosa alguna para comer" y acostumbraba pasar en su casa hasta veinte días a cuenta suya y que ahora la viuda del amo intenta venderlo. Dionisio consideró que con lo que le dio a su dueño en tanto tiempo era suficiente para rescatarse, "ya había pagado su libertad". No hay final del sumario (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.2, ff. 675-906).

El siguiente tipo de autoliberación mostró un entramado de circunstancias especiales (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 234-235). Un amo confesó a la autoridad que vendió y se le ha devuelto una esclava. En la segunda operación, rescindida la venta, la esclava Bárbara ofreció junto con su marido cien pesos por su libertad,

...a lo que accedí con tal que me sirviese hasta mi fallecimiento, a que asintió dicha mulata.

Hecho el negocio, le entregó setenta pesos y el resto en cacao, más otra deuda de un señor Moncaleano,

...con lo que estoy pagando y satisfecho de los expresados cien pesos y ella libre después de mis días, porque durante ellos me ha de servir y se le otorgará la carta de libertad a su tiempo por mis albaceas...

Bárbara reclamó por intermedio de su apoderado, quien se queja de que tal instrumento no es jurídico y tiene:

...la gravosa condición [de servidumbre al amo a quien ha comprado su libertad hasta la muerte], lo que no es admisible, por ser legítima el valor de mi parte en la cantidad en que se redimió [y por tanto, arguye el abogado], se le debe dar libertad pura y no condicional [y dice que el amo, Luis Ortiz], debe dar a mi parte la libertad pura y sin condición alguna, y mandar se libre Real Provisión, para que los Alcaldes de Ibagué lo obliguen a dar la carta de aborro con las formalidades que son de la Justicia.

No apareció conclusión definitiva. Los enredos en el proceso de autoliberación de Bárbara, señalaron algunos de los numerosos obstáculos con que tropezó el esclavo para ser libre. Otro dueño, Jácome de Buendía, en 1780, declaró haber recibido de

Bárbara, su esclava,

...por cuenta de su libertad 139 pesos en ganados y plata, entrando un cerdo, y por no haber completado a los 200 pesos en que ajustamos su importe, y porque conste en la escritura que se ha de hacer de su libertad... por estar ella hipotecada a la escritura de la tutela que reconozco en favor de mi hermana ...y por lo que tenemos de mortales bago este instrumento interin se verifica hacerse la escritura conforme debe ser...

Falleció el amo y el marido de la esclava, que era libre (Manuel Perdomo) ofreció dar el dinero que faltó a los albaceas, por medio del Juez. Los herederos, dijo Manuel,

...se han denegado pretendiendo dejarla en perpetua esclavitud... con agravio de la justicia, y de la libertad, tan favorecida por las leyes.

La Corona después de un largo proceso decidió, que habiendo sido advertidos los herederos, mediando el documento del dueño y restando poco dinero para saldar lo exigido por la libertad, se le concediera al marido, Manuel Perdomo, pudiera pagar el faltante a los albaceas y se declarara libre a Bárbara, y se le diera su carta de libertad, bien por los herederos o el albacea o por cualquier alcalde de Ibagué.

En otro caso, Lorenza, esclava “...de color pardo... usando del derecho natural con que todo ser viviente apetece su libertad”, se presentó a la cárcel para que doña Catarina de la Roche recibiera el dinero “...con que ella buscó autoliberarse”. Pasó un largo tiempo encarcelada, según la costumbre, y allí “sufre hambre e incomodidades” porque su ama “dilata día a día otorgarle la libertad... le cancele la escritura de esclavitud y le

otorgue la correspondiente carta de libertad” (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.1, ff. 1050-1079). Pero el ama se encontró “ausente en los Reinos de España” y mientras tanto el pleito se dilató y la negra continuó encarcelada. Cuando respondió el pleito se supo que ha sido ardid de la esclava solicitar amparo y que,

“en subsidio de negárselo por mí el pretendido aborro de servidumbre y en la insinuada cantidad de 250 pesos”. La señora advirtió “es notorio que se hallaba mal divertida con un negro” y que se procure “arreglar sus costumbres al temor de Dios... se pusiese en estado de matrimonio,

para evitar sus relaciones fuera de la norma. Pero la negra solicitó primero ser liberada y luego contraer, y se insolentó contra la señora, siendo encarcelada para castigarle la desobediencia “tan odiosa en derecho cometido contra su señor”. Finalmente, con un avalúo menor, “aunque tenga habilidades aprendidas, pero es mayor de 40 años”, el ama recibió el dinero, se pagaron los derechos y la esclava se autoliberó.

La expulsión de los jesuitas dejó en sus propiedades cuadrillas de esclavos, que unas veces se resistieron a aceptar nuevos mandos y se sublevaron y otras desertaron; algunos quisieron autoliberarse (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.3, ff. 574-586) y lo alcanzaron.

El oficial Real de la villa de Ibagué informó al Virrey que “En estos Reales Oficios, Santiago... esclavo de dicho paraje y marido de Juana Lorenza esclava, depositaron 25 pesos para que se le franqueara la libertad a su hijo legítimo recién nacido al tiempo de bautizarse” y consultó si puede hacerlo al mismo Virrey, quien ordenó recibir el dinero y darle carta de libertad. Existía la costumbre de vender los niños negros recién nacidos para evitar que la madre perdiera tiempo en su crianza, y algunas blancas con hijos de la misma edad, los compraron para darle un compañero al propio.

Se presentó un nuevo caso, en consulta al Virrey:

...de las haciendas de las Temporalidades de esta villa, pretenden su libertad, algunos esclavos, por los avalúos que se les dieron... y ahora instan por nuevos pedimentos...

dos esclavos más, sin que la autoridad de Ibagué hubiera obtenido respuesta de Santafé. Los esclavos dijeron:

...que por ningún motivo ellos ni sus mujeres, pasarán a nuevo poseedor, que ya que tienen pronto el dinero, que han granjeado de los frutos de sus propias labranzas... pretenden este amparo, lo más breve para poder disfrutar de su libertad, y que de retardarse acudirán al patrocinio de V.E. lo que hago presente... para que S.E. se sirva determinar... lo que sea de su agrado, para evitar alguna fuga o cualquier otro acontecimiento, como lo que ya se ha experimentado en tiempo de los Padres expulsos, pues no bastan razones para sostenerles sus repetidas instancias de que por mí se les conceda la libertad.

La respuesta de la capital declaró, que Blas Valenzuela, Procurador de Número de la Real Audiencia, en nombre de todos los esclavos de la hacienda Buenavista de los jesuitas expatriados,

que aunque los mencionados esclavos han practicado exactas diligencias para conseguir carta de aborro y libertad con la exhibición de su valor no lo han conseguido... pide mande al gobierno de Mariquita y demás de la Junta de Honda, procedan a darles libertades, enterando en el valor a que asciendan, otorgándoles documentos... La esclava también hace solicitud, lo mismo que el marido y los demás esclavos, que reciben respuesta satisfactoria a su libertad.

En este proceso de autoliberación también se presentaron fraudes del esclavo. El Virrey recibió una comunicación de Mompox en que le dieron cuenta de que no podía dar libertad al esclavo Pablo José, porque el papel que éste exhibió,

...que dijo ser escrito por su difunta ama antes de su muerte... y realizado la investigación pertinente en forma exhaustiva, debe dar por falso ... "el papel en que fundó su petición de libertad" (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.4, ff. 29-30).

Otro caso de lucha por la libertad de María del Carmen, contuvo circunstancias complejas para su alcance, en razón de formalidades legales no absueltas en tiempo de la vida del dueño. El Alcalde, de la villa de Mompox informó a Santafé, que la esclava fue vendida por su dueño "al fiado" a doña Manuela Tovar, "...con la condición de que quedaría libre de su esclavitud después de sus días..." promesa que repitió en numerosas causas. Muerta el ama, el anterior dueño, reclamó, que no se había pagado la totalidad del precio de la esclava y por tanto la voluntad de la dueña no se podía cumplir. Con este argumento, el viejo amo (Rafael Pérez) la reclamó "y una cría que había tenido en este tiempo. Los hermanos de Rafael demandaron también derechos sobre la esclava, a pesar de haber recibido bienes de la difunta dueña. Este informe dado por el Alcalde en demanda de justicia llegó a Santafé, pero se ignora su respuesta.

La autoliberación de María Antonia, esclava de doña Carmela Rodríguez, en Cartago, mostró la serie de inconvenientes que acarreó su intento en 1792 (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.4, ff. 1021 y ss.), proceso que no se resuelve en una decena de años, mientras la esclava que ha costeado parte de su precio no alcanzó sentencia alguna. Otra dueña dio licencia a su mulata para que se autolibere o consiga cambio de amo. La valoró en 100 patacones, cifra que ratificó ante el Alcalde Ordinario, quien la amparó con la condición de que al tercer día entregara el importe. Se ordenó entonces dar:

"...carta de aborro y libertad a María Antonia por haber recibido en moneda usual y corriente" la suma señalada. Doña Carmela dice que "si vale más, le hace gracia y donación de lo que el derecho llama intervivos... renunciando a la Ley de Ordenamiento Real fecha en Cortes de Alcalá de Henares que trata de lo que se vende o cambia o se permuta por mas o menos de su justo precio y los cuatro años por ella declarados para repetir dolo".

Añadió la dueña que renunció a todo y que,

...en adelante sea libre de toda servidumbre... trate y contrate con todas las personas, vendiendo y comprando, otorgue escrituras y su testamento, nombrando herederos y disponiendo libremente de sus bienes, transitando por los lugares que mas le convengan y residiendo en los que le parezcan, sin que por ningún señor Juez se lo impida,

licencias de que la esclava carecía dado su *status* subordinado. A pesar de ello no dieron a la esclava su carta de libertad y la encarcelaron porque el escribano se negó a firmarla porque no le cancelaron su importe. Ante la negativa, el Procurador abogó por la esclava y pidió su libertad, pero han transcurrido varios meses y la esclava se presentó suplicando que hace cinco años y medio que legítimamente adquirió su carta de ahorro, con copia legalizada y de recibo, pero que el Alcalde, Diego Jordano, en razón de deber algo a la Alcabala por el trámite “prevalecido de su autoridad y arrojo” en connivencia con el segundo Alcalde cuyo hermano “quiere reclamarla a la esclavitud” y protestó porque “se le dio libertad con fraude de acreedor”. Esta autoridad en razón de la deuda ordenó la consignen en el Juzgado, “...suponiéndola aún esclava...” a pesar de firmarse su carta de libertad y otorgarse recibo del dinero. El grupo opositor, ante la lucha de la esclava la depositaron en una casa bajo esta calidad, sin poder atender a sus hijos pequeños y su casa. Más adelante las autoridades exigieron avaluador nuevamente, ante lo cual ella reclamó, porque intentan esclavizarla de nuevo. A la fuerza la prendieron los emisarios del Alcalde y la llevaron a la cárcel, donde la sostuvo la caridad de los que la conocían.

De Santafé, a donde llegó la causa, se ordenó el envío del proceso, y que se obtuvieran nuevos testimonios y después de un año de luchas de María Antonia, se logró el reconocimiento de su libertad, por orden de la Real Audiencia que obligó al anterior Alcalde a pago de costas. Este pleito tan dispendioso en tiempo y procedimiento, se detalla para considerar las dificultades que en el ambiente regional encontró el esclavo para liberarse, cuando intervienen en consenso con las autoridades el “familismo”, que actuó en estos ambientes favoreciendo el sistema esclavista.

Otro caso más. En el Socorro, Joaquín Gómez, esclavo de don Fernando Azuero, en 1805, entabló demanda para alcanzar su autoliberación. El había ido formando su carta de ahorro, mediante bienes adquiridos con anuencia del amo, quien sin embargo, se opuso a último momento a que se rescatara. El precio de su autoliberación lo había adquirido vendiendo unas cabezas de ganado que levantó en tierras de su dueño. Ha entregado 86 pesos y cuando pidió “carta de rescate” como comprobante, el amo lo hace azotar y lo encarcela por temor de que huya a poner demanda ante las autoridades centrales, pues se quejó de que en el Socorro el procurador es pariente de su amo y no le administran justicia. Se profugó a Santafé, y allí confinado se enfermó y clamó por su liberación por su dolencia y estar baldado. Falta el final.

Manumisión por servicios

Algunas normas legales estipularon la posibilidad de que un esclavo pudo obtener su libertad en razón de los largos y eficientes servicios prestados al amo. Este principio no es propiamente una ley, más bien se encuentra como un reconocimiento voluntario del señor, y en muchos casos, un incentivo a su buen comportamiento, en razón de la promesa de libertad por ello. Este logro generalmente es *post mortem*.

El pleito siguiente mostró la complejidad de este proceso. El esclavo Gabriel Carvajal reclamó:

que hace diez y seis años don Miguel Montepío me quitó una carta de libranza que me dejó mi amo don Francisco”, y que a pesar de sus ruegos no ha conseguido se la devuelva (28 de junio 1792) y pide la intervención del Procurador en Sasaima de donde es vecino el demandante para que se le haga justicia (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.5, ff. 966-977).

Montepío se presentó ante el Escribano Caicedo en Santafé y negó la acusación del esclavo, porque muerto don Francisco, aseguró que el negro le pidió lo vendiera, luego no era libre. El Procurador intervino para ratificar que el padre del demandado había dado carta de ahorro y libertad al esclavo desde 1776, en tiempos que don Miguel estudiaba en el Rosario y por ello no tuvo información del hecho. Sin embargo, le arrebató el documento liberatorio a Gabriel y quiso venderlo. Fue necesario pedir testimonio a cinco personas muy honorables e ilustres testigos de la promesa de liberación del esclavo. Todas dieron fe de la buena conducta del esclavo con todo mundo y en espacial con el dueño; y que les constaba la existencia del documento, y que Gabriel la mostró durante una redada en que se buscaban esclavos fugitivos. Reiteraron que la carta de libertad era resultado de la manumisión hecha por el amo, merced a los buenos servicios del negro, y reafirmaron no saber que hubiera sido revocada. Se interrumpe el proceso.

Otra versión de este tipo de liberación la ofreció en 1790 la ciudad de Honda. El escribano certificó que doña Ignacia Méndez (al momento del proceso difunta):

“...estando en pie aunque achacosa me requirió para que extendiera dos cartas de libertad de sus dos esclavas a quienes quería hacer esta merced... y en espacial a... Margarita, por los buenos servicios que le debía, como eran el de haberle servido con la mayor lealtad con su propio trabajo... manteniéndola y cuidándola con el mejor esmero en sus enfermedades, por lo que decía en descargo de su conciencia, debía otorgarle su libertad”. Añadía que “a la pequeña Juana... por haberla criado... y por descargo de su conciencia” también la liberaba. Que los documentos no se firmaron porque no alcanzó a reunir el dinero exigido y “nunca enviaron los derechos ni el papel, y por eso se quedaron sin hacer las escrituras”(AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 28-33).

Enferma de gravedad lo mandó llamar de nuevo, pero no acudió por estar muy ocupado y de ello da constancia. El Fiscal ordenó se cumpliera la voluntad de la muerta y su hermano no las esclavice. Dionisio (el hermano) se quejó de que las esclavas se

resistieron a servirle, amparadas por el documento que no alcanzó a firmarse; que su hermana murió sin testar, y no teniendo hijos él hereda sus bienes. La situación se complica más para las esclavas: ellas pertenecían a la madre de doña Ignacia y don Dionisio, y tampoco no dejó testamento, entonces, pertenecían a los dos hermanos y la división no se había hecho. Después de muchos autos de Honda a la capital y viceversa, la Corona resuelve, "...no ha lugar a la libertad que se solicita" por parte de las esclavas.

Similar proceso se encuentra en Mompo en 1799, por el cual Marcelo y su mujer Felicianita declararon ser libres. Como costumbre que se hizo ley, cuando un esclavo expuso su vida para salvar la del amo, se le recompensaba con la libertad. Marcel afirmó que tiene derecho a ella,

...por haberlo librado [al amo] de la muerte alevosa que intentó darle Salvador Navarro y sus compañeros exponiendo dicho esclavo su vida por la del amo... quien asegura desde entonces le tenía hecha la carta.

El amo está en Cartagena y los esclavos al presentar el juicio son depositados en la cárcel. Urgió la presencia del señor en Mompo para que ordene el pago de los costos del proceso, en razón de que el esclavo en defensa del señor mató al atacante y es insolvente para pagar los gastos del juicio. También se necesita el certificado de Saa y Corral del acto heroico de su subalterno y la promesa de liberarlo en premio de su lealtad. Para mayor complicación, el proceso se presentó en Ocaña por parte de los atacantes de don Manuel, por tener de su parte las justicias del lugar y conseguir su absolución. Pero en Mompo el Procurador trató de resolver el pleito a favor del negro, porque como la mayoría de las autoridades de este momento pregonó que:

es de tanto precio la libertad del hombre... que nuestra legislación dice... que después de la existencia del Hombre, no puede darse en la tierra prenda de más valor, que el libre y buen uso de las acciones..."; e involucró en este derecho a los dos esclavos y recomendó su manumisión.

El Síndico Personero y Protector de Esclavos decidió que en razón de la defensa del amo, y la promesa de liberación,

...sin mas declaratoria ni documento queda libre, aun cuando expresamente no se le ofrezca este pago en buen reconocimiento, ya que Marcelo no sólo defendió la vida del amo sino su categoría de Justicia Real... aunque no fuera esclavo de este personaje si no de cualquiera debería ser liberado bien por el dueño o por el Erario Público.

La demanda se complicó por las costas que se originaron en las dos ciudades donde estuvo situado el pleito. Felicianita fue subastada para pagar los costos que montan 331,3 reales y 7 maravedíes. No se conoció la decisión final y cuando no hay expresa constancia de la voluntad del dueño de liberar al subalterno por servicios prestados, los pleitos no culminaron en liberación.

Se ignoró en muchos de estos juicios, si constituyó un artificio legal para ser manumitidos algunos esclavos aprovechando la ley o si en la realidad existió la promesa en razón de la buena acción del servidor. Las complicaciones legales para probarlo, enredan el proceso que en la mayoría de los casos no halló sentencia, como en los sumarios siguientes.

En el pueblo de Cheva, 1808 (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 520-522), el marido de María Antonia pidió al Juez declare libre a su mujer, porque el amo de su esposa aunque no testó expresó ante testigos “su voluntad de dejar libre de servidumbre a María Antonia... por circunstancias de conciencia”. Apenas se enunció la demanda.

Manumisión con carta de ahorro

Aunque las frustraciones al empeño del esclavo por libertarse, se presentan en el análisis de Maltratos, se ofrece el caso siguiente, porque mostró el enredado proceso a que se apeló para llegar a la libertad. Según los presupuestos legales, se le concedió al esclavo la conformación de la carta de ahorro, según la cual, en un momento dado de su servicio era avaluado con este fin por el amo, en un precio equitativo, que servía de base para su objetivo de ser libre. Debía depositar en manos del dueño una suma (algunos señalan no menor de 50 pesos) que sirvió de base a su finalidad. Paulatinamente agregaba ahorros hasta alcanzar la suma fijada, y entonces recibía carta de libertad. Este canal de realización de la libertad tenía muchos tropiezos. Algunos autores lo denominan “coartación”, que significa una promesa señorial de un precio dado al esclavo que no se puede sobrepasar y da preferencia a éste para cubrirlo y liberarse. Las dificultades se vieron en cada caso.

Lucas Lucio, esclavo, se presentó (1801) a las autoridades de Cartago, para pedir carta de ahorro y ser libre al cumplir todos los requisitos (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.2, ff 1012 y ss.). Su amo ya había muerto cuando se presentó la solicitud y aunque había prometido darle tales documentos, el pasivo que aparece en su testamentaria, impidió que la obtuviera. El esclavo fue vendido para saldar las deudas a pesar de la carta de ahorro.

En su lucha por liberarse, Lucas consigue en préstamo de un señor Salamanca, 200 pesos para cubrir a los herederos su precio según el avalúo, y se comprometió con el prestamista a saldar laboralmente el favor obtenido. Sin embargo, Salamanca pagó el dinero, no para liberar el esclavo sino para tomarlo como suyo. Lucas por su parte, había alcanzado a dar al amo cuarenta castellanos de oro labrado y obtuvo el permiso de trabajar para acabar de completar su precio. Salamanca para impedir se cumpliera tal propósito, lo aprisionó en su casa y lo castigó para que desistiera de su libertad, dice el sumario. Algo más, lo sentenció que de persistir en sus demandas, lo venderá a las minas del Chocó. El Protector en Santafé, exigió se cumpliera la ley y el negro logre liberarse y ordenó al Alcalde de Cartago proceder. Pero al momento de dar sentencia, se presentó a las autoridades doña Gertrudis del Campo, dama acaudalada, dueña de los objetos de plata y oro que Lucio dio por los cuarenta castellanos de su carta de ahorro. El esclavo

explicó que los entregó en depósito, para rescatarlos con trabajo libre. Fue acusado de holgazán, de que tiene muchos hijos y no lograría restituir lo empeñado, aunque en su defensa se dijo que el amo muerto (un presbítero), le había dado un año libre para que mediante su trabajo pagara el rescate, pero el Alcalde no acató esta voluntad, dadas las deudas del esclavo. Los objetos empeñados se devolvieron y Lucio permaneció en la esclavitud.

Libertad por parentesco

Es sabido que siendo el mulataje ilegítimo, resultante de la mezcla de un blanco con esclava o libreta negra, por ley de vientres, ni siquiera el matrimonio entre las dos razas redimió al descendiente de su esclavitud si la madre no era libre antes de tener el hijo. La coartación de tipo sexual, que se especificó en la relación de los géneros sirvió de base para este empeño. En la venta de los mulatos, el padre blanco pudo que el hijo fuera libre si manumitía la madre antes del parto, o de lo contrario tuvo prelación para comprarlo y liberarlo si no era suyo. No debió ser acción generalizada, porque en la época que se analiza, casi todos los esclavos fueron mulatos, es decir, mezclados de blanco y negra. Algunas testamentarias, aún de clérigos, hacen constar en alguna cláusula, que para descargo de la conciencia declaran libre a la madre, o a los hijos encubriendo el hecho de su relación marital consensual con ella y por tanto la paternidad del mulato esclavo.

Un caso especial presentó el Síndico Procurador por la esclava Brígida María: "... que esta infeliz ha venido con su marido José que es libre", desde la parroquia de Dolores a Purificación (1804) a exponer su conflicto. Su madre María Lucrecia, siendo esclava de don Vicente Rodríguez, tuvo de su hijo Ignacio a Brígida, a pesar de lo cual no fue liberada. El abuelo previno a su esposa,

...que por fin de sus días declarase la libertad de su nieta Brígida, otorgándole la correspondiente carta de aborro, no haciéndolo él... para que por lo pocos días que le restaban lo atendiese y cuidase.

La esposa dejó en su testamento esta orden marital, que no fue aceptada por los otros hijos, porque "les minoraba la herencia, y que con cualquiera que quedase, la tendrían por tal libre pues reconocían era su sobrina". Estos consejos aparentemente humanitarios, expresó el defensor de Brígida, le fueron fatales, pues su tío Luis la vendió a su cuñado "...quien sin reparar el parentesco de consanguinidad... parece intento ilícito comercio, sin embargo de verla casada". Criticado, trató de venderla a un señor Tello, quien deseoso de recibir el servicio de su marido que era liberto, ofreció que ayudándole por un año, la daría libre. El señor falleció repentinamente de "gota coral", y rescindieron el contrato. El defensor pidió a la Justicia, no la devuelvan al que atenta "contra su honor, que la dejen junto a su esposo mientras finaliza la causa". Son notorias, las intrincadas estratagemas legales que transcurren a lo largo de un claro proceso de liberación por parentesco (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 347-352).

Un caso particular de intento de libertad de todo un grupo familiar, causa desafortunadamente incompleta, lo agita la madre-abuela, Juana Escolástrica, negra esclava que se dirige al Virrey comunicándole que está en pleito hace siete años, con los herederos de doña Teresa Valles “sobre mi libertad y la de mis hijos y nietos”, pleito iniciado en Mompox, en cual ella no obtuvo resultados favorables. Pero la negra esclava siguió luchando por la libertad de su grupo doméstico, y apeló a la Real Audiencia. Para hacerse oír envía a Santafé a su hijo Juan Félix para que se le haga justicia, pero fue puesto preso y Juana Escolástrica con sus reclamos, logró sacarlo de la cárcel. Juan Félix a instancias de su madre suplicó ante las justicias por la suerte de su madre y sobrinos por más de dos meses, y fue encarcelado por segunda vez. Entonces, Juana se movió desde Mompox a la capital a ponerse al frente de la causa,

“...padeciendo por el camino y en la capital incomodidades y miserias que una infeliz negra y pobre como yo ha sufrido solo con el fin de lograr la conclusión de la causa de libertad”, y suplica al Virrey “...que con toda humildad [pide] se digne mandar poner en libertad a mi hijo... para que con su trabajo pueda sostener mis débiles fuerzas y vejez, de más de sesenta años, que me acompañan”.

El documento careció de datos sobre la base jurídica de la petición de libertad del grupo consanguíneo de la esclava. Fue una muestra de la lucha desesperada de una mujer negra esclava en busca de la liberación de su núcleo doméstico. En la causa no

hubo respuesta a su apelación final (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.4, ff. 89-90).

En el complejo proceso de mulataje, no fue raro que aparecieran demandas de libertad para hijos (reales o supuestos) de un blanco, bien el dueño u otro señor. En la ciudad de Chaparral, Lucía, esclava de don Joaquín Chacón, dice ante el escribano en Santafé (1790) “...haber tenido una hija ilegítima cuyo padre no puede denunciar por no defraudar su honor... y que le entregó 25 pesos para que su amo otorgara carta de libertad a la niña”. Pero el amo de Lucía no quiere recibir la suma, “...resentido de la fragilidad y mala conducta de la demandante”. En el momento del parto, la madre negra estaba en calidad de préstamo en casa de su yerno, por lo cual se hizo necesario que compareciera y aceptara recibir el dinero para liberar la niña, y le firme carta de libertad. Ante el Juez se consiguió este requisito, a los tres años de nacida la negrita María Antonia (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8, ff. 377, 436).

Un caso particular de liberación se halló en la ciudad de Tunja, a comienzos de siglo, 1801. El apoderado de don Ramón Navarro se obligó a llevar adelante el proceso, explicando que:

...en mi poder, bajo la escritura de seguro que tengo otorgada del mulato José Antonio hasta que prevengan a quien lo debo entregar según una respuesta que aguarda del amo; como también si el dicho don Ramón condesciende recibir por el importe del esclavo, trescientos pesos, no en venta si no por

razón de su libertad; yo los satisfaceré en caso que el falte a esta obligación; pero con plazo de tres años y en cada un año cien pesos...

El Alcalde Ordinario de Tunja recibió del apoderado Francisco Rodríguez esta comunicación:

...don Basilio Rodríguez difunto, se obligó por escritura a mantener un mulato (José Antonio) hasta que don Ramón dispusiese de él o aceptar la oferta de dar trescientos pesos dentro de tres años, caso que el expresado mulato no lo efectuase...

Como parece que el albacea del difunto Rodríguez a pesar de haber bienes suficiente, no dio la escritura mencionada, pidieron al Alcalde:

“...obligarlo a que se otorgue la citada escritura, ya por el mismo albacea o por los herederos...” y en caso de que no se haga “les sean embargados los bienes y depositados en personas de seguridad hasta que se efectúe el pago, según fue obligado el difunto...” (AGN, Negros y Esclavos, Boyacá, t.2, ff. 15-42).

El pleito de liberación ofreció más complicaciones, porque no apareció, “...la condescendencia del amo” y por tanto se vio en peligro la manumisión ofrecida. Mientras tanto, previniendo la fuga del esclavo, se hizo “...escritura de seguro sobre el esclavo”, lo que obliga a quien la firma a responder por él o por su valor. Pero muerto el fiador y al cabo del tiempo el Juez declaró: “queda cancelada y rota esta escritura con lo cual pasa

el asunto a la Real Audiencia” sin que el proceso tuviera veredicto final.

Biografías de libertos

Las aventuras vividas por un liberto, pusieron de presente las condiciones sociales en que vivió sin hallar fácil acomodo ni se definieran con claridad las condiciones de su *status* al salir del régimen de esclavitud, ni se demarcaran tampoco sus roles, ni se le facilitaran medios legales para ganarse el sustento como persona libre. Aún pesa sobre ellos, la carga socio-cultural de un individuo negro. La historia verídica de uno de ellos, muestra su vida accidentada.

Marcos, recién liberto, en 1794 compró una mina por ciento doce castellanos oro “con expresa licencia del amo de su mismos nombres y apellidos”, sacerdote de Bucaramanga. Se la quitó el Alcalde de la ciudad con el pretexto de ser esclavo. El liberto elevó entonces un memorial pidiendo la devolución de la mina del Resguardo del Pantano ante el escribano público de Girón y obtuvo la defensa del Procurador y lo nombró su apoderado en Santafé, donde se siguió el juicio. Entre los documentos allegados en su favor, está el certificado del cura Valenzuela,

“...que en cuanto tengo un esclavo llamado Marcos de cincuenta años más o menos, color pardo nacido en mi poder y que por justas causas que para ello tengo, le he prometido librar de la sujeción y cautiverio en que está, dándome un entable que en tierras realengas en el sitio del Pantano... ha fundado con mi persona y consentimiento de que me doy por bien entregado y satisfecho a toda mi voluntad, renunciando a alegar lo contrario la excepción de la non liberata presencia y demás lazos del caso... y le pertenece y doy libertad al dicho esclavo Marcos, para que la tenga de hoy en adelante y no esté más tiempo sujeto a servidumbre sin que me quede debiendo resto ni salario alguno, pues todo lo da compensado con el citado entable”. Añade Valenzuela: “y todo ello se lo dono, cedo, remuneró y le doy poder irrevocable en su fecha para que trate, contrate, compre, venda, parezca en juicio, otorgue escrituras, documentos, documentos y haga todo cuanto una persona libre... pudiere hacer... usando en todo de su libre voluntad me obliga a que en todo tiempo esta escritura, yo y mis herederos no la reclamemos ni contradiremos... con todas las cláusulas y solemnidades de derecho necesarias para su firmeza”.

El liberto recibió la escritura y su libertad (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.2, ff. 771-790).

A la historia de este liberto que desde su manumisión se inserta con éxito en la vida económica de la comunidad, puede parangonarse la de Juan Peña, quien portó una boleta de un juzgado que le permite ir “a ver a sus amos a ver qué se les ofrece... para que no se le inquiete ni moleste en manera alguna entre tanto que se vuelve a este tribunal” donde existe una petición del Alcalde de Vélez para que conteste “unas demandas que tiene...”.

El apoderado de un señor Pabón intervino y se quejó de la solemnidad de los Alcaldes Ordinarios de Vélez ante los criminales, uno de los cuales es el citado liberto. Contra él cursan tres sumarios, por robo de ganado mayor; público concubinato con doña Juana Londoño, su propia madrastra; y el tercero, concubinato con Juana y Rita sus dos cuñadas, y con una prima hermana. Por otra parte, a todo el vecindario le constó “la sevicia con que ha tratado a su mujer Rosalía”. Pero todos estos delitos se disimularon dice la justicia,

...con engaños y dádivas y concesiones. Así, en Vélez esta encarcelado por unos días y sale libre, volviendo a sus antiguos delitos y cometiendo nuevos robos. Sin embargo, para defenderse, presenta ocho documentos de comprobación, con testimonios que lo defienden.

Pero la provincia se vio invadida por olas de robos, de los cuales el liberto formó parte con otros dos que diezmaban los hatos ganaderos. Pero estos crímenes comprometieron también las autoridades, pues se supo que las Alcabalas de Vélez los amparaban porque también medraron con los robos que no les interesaba contener. También llenaron el sumario del liberto, memoriales de otras localidades. El Alcalde Partidario de Saboyá lo acusó con el de Vélez, de que “no hace vida conyugal con su mujer, por sus fines particulares”. Y como en este momento, una de las metas de las autoridades es el control de la vida familiar, las acusaciones principales se dirigen a

recalcar sobre la vida licenciosa del libertino, condición que siempre acompañó la imagen de los libertos. Se le acusó principalmente de “ilícito comercio con las cuñadas,” y algo muy perseguido por las autoridades “trato con una mujer casada”. Por otra parte, no cumplía con la Iglesia y lo que era más escandaloso, que los amos le toleraban sus relaciones plurales y no hacían nada por sujetarlo.

La corrupción en los robos, no sólo envolvió a las autoridades, si no que los hurtos del ganado contaron con el visto bueno del amo, en cuya hacienda sacrificaron las reses ajenas y distribuyeron sus carnes, dicen los testigos en forma insistente. Se confirmó que todos los robos de ganado vacuno y de cerdos habían ocurrido *desde que adquirió la libertad*, planteamiento que evidenció que al dejar de estar sujeto a un control, se desenvolvió a su acomodo. Y que la carencia de una estabilidad económica que tuvo cuando esclavo, ha desaparecido y está a merced de sus propios arbitrios, que en este caso, no le permitieron o no consiguió establecerse normativamente y apeló, como en la mayoría de los libertos sin profesión o tenencia, al robo continuado.

Esta hipótesis la confirmó su confesión en la que refirió era labrador y mayordomo en casa de su amo, posición que perdió al liberarse y como careció de tierras propias y no consiguió ajenas para cultivar no halló camino en su profesión. Tratando de ser honrado como antes, dijo, hizo pedido a su antiguo dueño de un pedazo de tierra y una casa para establecerse, pero se lo negó en razón de su bien ganada fama de ladrón. Al momento, tiene 46 años, viejo para iniciarse en alguna profesión, o trabajar a jornal. Confesó su abandono marital, en razón de que, por su comportamiento conyugal, sus parientes afines lo “corrieron a palos”.

Los testimonios que recogieron las autoridades lo cercaron más: un testigo juró que en una ocasión,

“...ató la mujer a la casa (la colgó) y la golpeó a reajo, palos y porrazos de modo que no se sabía si las naguas y camisa eran blancas por ya empapadas de la sangre...” y en otro episodio, “la llevaba al monte a matarla y lo encontró el hermano del amo y el mulato salió buyendo”,

pero fue liberado, por razones de conveniencia de su dueño, quien incapaz de contenerlo, lo regaló a su cuñado a condición de venderlo muy lejos y a alguien que pudiera dominarlo, de lo contrario, se donaría al Rey. Bajo el poder del cuñado continuaron sus insubordinaciones y faltas, hasta el punto de que le dió carta de libertad para librarse de sus responsabilidades.

Liberto ya, declara don Juan de Velasco,

“tuvo la osadía de echarme de mi casa y ofrecérmela quemar y salarme la lengua...” becho que tuvo lugar “...en presencia de mis criados” A mi “esposa la llamó deslenguada y que si estaba viviendo del vínculo era de limosna...” Ella, testifica el amo del impacto del insulto “...cayó privada y sin sentido, ya con la cólera que había tenido y el sentimiento de ver que su esclavo que había criado por ser huérfano, la atropellaba de esa suerte”. Se añade que esta señora es “una de las mas condicionadas

e ilustres de este Reyno". Fue tal la injuria, que tuvo que ser trasportada "en guando" a Chiquinquirá, desabuciada "del tabardillo furioso que le acometió de la cólera y de la pesadumbre del atropello del esclavo... que no respetaba sus canas".

Las declaraciones de la esposa del liberto, dan la visión de las relaciones conyugales comunes en el ambiente. Cuando el liberto era esclavo sus amos la casaron con ella pero está abandonada desde hace siete años. Lo acusó de estar en mal estado con una mujer casada, cuyo nombre reserva, dado lo grave del adulterio, y que aunque ella viajó siempre a su lado, se hacía acompañar de otras mujeres, y con todas iba a la cama, y a sus reclamos le gritaba "que el era hombre y no dijera nada". Tuvo relaciones con sus dos hermanas (de ella) por lo cual estuvo preso en Saboyá y "a los pocos días ella suplicó lo soltaran y prendieran a sus hermanas que eran las culpables", pero ellas huyeron. Cuando se amancebó con su prima, el amo lo mandó a Tunja a regalarlo al Rey. Posiblemente no fue aceptado y obtuvo la libertad, con lo cual acentuó su vida licenciosa con numerosas mujeres, y cometiendo robos, hasta de sus propios ganados. Las autoridades lo encarcelan (AGN, Negros y Esclavos, Boyacá, t.1, ff. 814-893).

Mancebía y concubinato

La miscigenación de las tres razas ofreció múltiples tipologías familiares marcadas por la desigual jerarquía en que se situaron, el poder señorial de unas, la servidumbre o la esclavitud de otras. Llegó un momento en que el molde aculturador tambaleó en sus cimientos frente a la avalancha de las relaciones de hecho que sirvieron de enlace y tamización racial. Fue entonces cuando la Corona mediante Iglesia y Estado, quiso cerrarle el paso a la mezcla avasalladora y defender la familia normativa, intentando detener el cruce racial que desquiciaba el sistema racial.

Fue tarea difícil impedir el mulataje, estimulado como puerta abierta a la libertad, al proceso de "blanqueamiento" racial, resultado también del poder señorial sobre la esclava, bien de capital; para el blanco, suplencia biológica ante la carencia de mujeres de su rango social, en los reales de minas, en las fronteras agrícolas, o en los hatos distantes; imposición artificial de un molde familiar castizo sobre la cultura africana, en minusvalía para asimilarlo; resultado del perfil patriarcalista de doble moral sexual, de la herencia peninsular de la barraganía, del *status* adscrito subordinado del género femenino al hombre, y con total énfasis de la mujer esclava. Resultado de asentamientos poblacionales distantes de difícil control; enredada urdimbre que con el familismo empantanaba cualquier empeño normatizador de las instituciones y demás factores intervinientes, y débil aculturación religiosa, no trascendente en la ética estructural, determinantes que en complejo entretrejeido permitieron la coexistencia de la familia plural en torno de un marido común (generalmente blanco) y la coexistencia de una co-esposa, estable o inestable, confrontada a una compañera legítima, par social del cónyuge compartido. O la toma de la esclava como manceba durante la soltería.

Así como la india fue recompensa sexual del guerrero español triunfante y la esclava jugó papel similar en razón de su *status* frente al dueño y procreó mulatos como la india

mestizos, con la diferencia de que en algún momento ésta se enlazó normativamente, mientras las uniones de la esclava siempre fueron consensuales. La mancha racial imposibilitó el acercamiento normativo de la mujer negra y sus mezclas al hombre blanco. La mancebía y el concubinato de la esclava en cambio lo permitieron bajo dos direcciones: una frente al blanco en su condición de sometida y otra con cualquier otra casta o tamíz de cruce, sin consideración de su *status* de libre o esclava. La primera llevó un forzoso vínculo de dependencia hacia un blanco, preferencialmente su amo, u otro cualquiera de su raza, para procrear el mulato y la segunda, da lugar a la proliferación compleja de matices raciales y de *status* diferentes en razón de esta tamizada miscegenación. De aquí parte la necesidad de insistir en el análisis de las formas familiares que conforma la raza negra, unas veces dentro de sí misma, otras frente al blanco y en los demás casos dentro del proceso de miscegenación total. También se plantea la trama sociocultural que las permitió y estimuló.

El mulataje

Escasos fueron los blancos que hicieron voluntaria aceptación de la paternidad de los mulatos, habidos en esclava. Algunos mantuvieron abiertamente familias paralelas, otros en forma soterrada y el no reconocimiento filial cubrió ambas modalidades. Fueron contados los que asumieron legalmente en vida, la paternidad de sus hijos mulatos y liberaron sus madres para que por ley de vientres fueran libres también. Ciertos progenitores dejaron constancia legal de la paternidad de mulatos y a su muerte en cláusula testamentaria pidieron a los herederos les den la libertad. Existió la “coartación sexual” que también la otorgó al grupo filial a través de la madre, como retribución de servicios eróticoafectivos, aunque este acto que tuvo carácter voluntario, la ley lo impuso como una obligación-sanción.

Apoyadas en esta reglamentación, algunas concubinas en los juicios de sucesión reclamaron la libertad prometida y la de sus hijos, respaldándose con testigos que oyeron al amante y padre, la promesa de liberación y el reconocimiento del hijo. Los sumarios de reconocimiento y manumisión son muy prolongados, costosos y en la mayoría de los casos se diluyen sin conocerse el final. Se insertan algunos que permiten ver el entretrejo social de este tipo de familia y el ambiente en que se desarrolló. También se acotan incidencias que el sistema concubinal de este primer tipo, y la mancebía, generaron frente al blanco, a las mujeres secundarias involucradas, y a la esposa legítima, y hasta el mismo sistema de parentesco.

El siguiente sumario permite entrever las ventajas que obtenía la esclava negra en el cruce con el blanco, alcanzando su libertad y la del hijo y que éste fuera reconocido por el padre y entrara a heredar y mejorar su *status*. Don Ignacio de Castro, apoderado de Isabel Noriega, se refirió a su protegida como “mujer viuda, pobre y de color humilde” (negro) para solicitar se reconociera en la testamentaria del Presbítero Dionisio Noriega, a su hijo Juan Antonio como libre, pues antes de ordenarse el prelado lo tuvo en María Isabel, esclava de la familia Noriega.

El niño fue aceptado por toda la parentela y criado en categoría de hijo aunque sin reconocimiento legal. El procurador entonces basó su demanda interrogando a testigos si "...vestía con la decencia y calzado como cualesquiera persona decente y de comodidad..." y si el padre concedió en Río de Oro carta de libertad a su madre, hoy en poder de su hermano. Los testigos afirmaron que el mulato creció entre la familia Noriega con mucho regalo, "de calzado como por de fuera". Y a la madre, la casaron los dueños de casa con otro negro de la casa y se les prometió la libertad a ambos (1797); solución matrimonial bastante acostumbrada por los dueños, aunque como se ve en algunos casos, sólo sirviera para disimular la relación amo-esclava y según sus declaraciones, porque la descendencia seguía siendo del blanco y no del marido de color. El pleito exigió se dirima si el mulato es bastardo como lo afirma el Alcalde por ser la madre libre, "...cual se reputa el tenido por el noble en mujer plebeya..." según la ley española que expone el jurista Febo en su obra Cinco Juicios, tomo 2, capítulo 153 como opinó el defensor. En cambio, José Antonio que conocía la conveniencia de la ley, consideró que es hijo natural, porque sus padres eran solteros en el momento en que lo engendraron o según otros al momento del nacimiento. El *status* de una persona ofrecía posibilidades múltiples, que favorecieron o dificultaron su reconocimiento, como veremos luego. La promesa de libertad y la definición de *status* del hijo son argucias de la parentela paterna, encaminadas a diluir la demanda, expuso el Procurador de esclavos y que la denominación de bastardo de que lo tilda su familia blanca compete "...a los nacidos de personas ilustres, habidos en siervas o persona vil..." y que en la reglamentación de los Matrimonios, Ley 7, título 8, libro 5 y Ley 1, título 20, libro 8, más la Ley 1, Título 15, Partida 4 es donde se definen los tipos de filiación: Hijos bastardos, los procreados fuera de legítimo matrimonio, y de padres no libres de contraer y fornicario el nacido de adulterio o bastardez, definiciones que trataban de discernir la situación del mulato, al que el procurador defendió así del prejuicio de ilegitimidad adscrito a su raza.

Aunque el mulato nació cuando los padres no tenían impedimento legal para contraer, la parentela arguye de nuevo que se trataba de un blanco de categoría ilustre, porque sus apellidos, Noriega, Zuleta y Azuero, venían de padres nacidos en Sevilla y en Burgos, y las madres de los dos últimos, son también españolas, pese a que la madre de Noriega había nacido en las Indias. En esta búsqueda de nobleza se hizo evidente que el nacimiento en España confería la que se necesitaba exhibir en este caso, para clasificar la filiación y así, los derechos del mulato. Se añadió que creció "...bajo la patria potestad de sus legítimos padres aprendiendo a leer y escribir correctamente, y manteniéndolo con la decencia correspondiente a un hijo legítimo...". El Procurador continúa la lucha para obtener la libertad de la madre apoyándose en las Partidas:

"...para reprimir el abuso que los amos pueden hacer de su potestad dominical sobre sus esclavas, corrompiendo sus costumbres, impone la pena de perder su señorío, obligándolo a que les den la libertad, cuando las ponen a hacer ganancias de sus cuerpos". Argumenta también que el mismo Derecho considera "aún mas culpable el amo que tolera el que su hijo abuse de su esclava, permitiendo la mantenga en casa, cultivando aquel comercio sexual".

A pesar de este reconocimiento, necesario para aceptar o legitimar a un individuo (por nacimiento; por socialización como legítimo; por bautismo y por ley) el Procurador no obtuvo que el hijo del Presbítero entrara a participar de sus bienes, aunque sí obtuvo su libertad y la de la madre (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 65-717).

Bajo el sistema de coartación sexual, la esclava María Encarnación, concubina de don J. Manuel Rodríguez, en la Plata, (1786) pidió carta de libertad al amo con quien convivió “en ilícita amistad”, bajo el compromiso de darle cinco hijos. Cumplida la promesa las razones que expuso la esclava para pedirla eran las de que “...no considerando el error que cometía a todo un Dios...” había que tener en cuenta para juzgarla que “...si un hombre que parece racional lo ejecutaba...” ella podía ser disculpada de su falta. Para liberarse de la promesa y ganar méritos, el dueño y su esposa,

en mutuo consentimiento... sin que ella haya sido atemorizada ni violentada... hacen servicio a Dios Nuestro Señor con el valor de la nominada mulata... contribuyéndola de sus bienes para el culto de su Divina Majestad que se halla sacramentado en la Iglesia... y teniendo motivos para no tenerla en su poder y servicio...

Añadieron, además, que como no tienen hijos y son ricos:

...hacen gracia y donación buena y pura... de las que el derecho llama intervivos... a Nuestro Señor Sacramentado y a favor de su Sagrada Cofradía...

El pleito se enredó más porque el dueño confesó que la tenía hipotecada por más de 100 patacones al Procurador y Padre General de Menores y que él consintió en la dádiva, dejándola libre de la obligación mencionada. En este proceso, jugó el interés de la esposa traicionada de alejar la esclava y al donarla y evitar su liberación que pudo mantenerla como libertina en libre albedrío, cerca de su marido. La querrela para tratar de escapar de la presión de la esposa blanca, se complicó más, porque de acuerdo con la costumbre para ocultar o cortar el concubinato cara a la comunidad, la exconcubina de Rodríguez ha sido casada con un pardo libre, casamiento que por ley de vientres establece que los hijos del amo quedarán de esclavos suyos, a suponerse que fueron engendrados en la nueva relación. De este modo se enfrentaron en el sumario, la Iglesia representada por el mayordomo de la Cofradía que la reclamó, los amos donantes, (esposa) que trataron de mantenerla en la esclavitud, como un bando y el Procurador y la esclava que lucharon por la libertad del grupo mediante la manumisión de la madre.

Los argumentos de cada parte demostraron la lucha en que la fuerza de la ley no operó. Arguyó la Iglesia que la petición del Procurador es “insustancial y maliciosa” por tratarse de mujer casada que debe ser representada por el marido y no por ella misma, como ha ocurrido. Que al hacerlo, “calumnia y no mira por el honor del marido, ni los respetos al matrimonio, menos por el honor de su amo”. Añadió para hacer inválida la petición de la esclava “...que los contratos con condiciones torpes son nulos” y que si acaso le da derecho a pedir su liberación habiendo sido tanto tiempo concubina del

amo, "... antes se le debían aplicar rigurosos castigos". De los cuales eximió al amo, pero a quien la ley debe castigar con darle libertad a su esclava que tomó de concubina. Para disuadir a la justicia de su aplicación arguyó:

...que aunque se le hubiere ofrecido libertad, el hecho de calumniar al con tan denigrativa impostura se ha hecho indigna de una gracia nacida de nueva liberalidad de su amo.

Tal ingratitud permitió la revocatoria. El poder de la Iglesia fue de tal naturaleza, que la esclava debió someterse y ser entregada al Mayordomo de la Cofradía de Jesús Sacramentado y sus hijos fueron también esclavos. La sanción al concubinato recayó sobre la esclava y sus hijos, liberando al amante blanco y satisfaciendo el honor de su esposa, y de la familia, según la Iglesia (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 403-455).

Sin embargo, la ley se aplicó en forma diferente cuando de concubinato intraetnia negra se trató. En 1778 el negro Cristóbal de los Ruíz, se quejó ante el Juez de Honda, de que el Alcalde de dicho Partido del Río, lo acusó de concubinato público y con autorización del Juez le incautó toda la cosecha de cacao de plantación, otra destinada a pagar el diezmo y otra ajena, más 50 gallinas, sin que hubiera habido previa demanda. Además le quitó todas las herramientas de labranza, sanciones de extrema dureza dirigidas a escarmentar a los negros que viven en esta conformación familiar anómala y sancionar al esclavo (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 403 y ss.). Luego de juicios sucesivos, en los cuales llegó a intervenir hasta la Real Audiencia, que apremió al Gobernador de Mariquita para que obligara a la autoridad a devolver lo incautado, finalizó el pleito sin haberse logrado lo ordenado.

Conflictos interraciales erótico-afectivos

Las interrelaciones castales de los géneros no estuvieron exentas de conflicto. No sólo enredaban el triángulo amoroso, compuesto por el matrimonio del blanco y su amante, también las relaciones erótico-afectivas de los esposos alcanzaban a otras mujeres de la casta subalterna o a sus hombres. La relación concubinal amo-esclava con frecuencia conllevó fuertes conflictos con los pares raciales masculinos de la mujer, por celos del blanco con los esclavos de las cuadrillas propias o vecinas que estallaron en formas descontroladas por parte del blanco.

Tal el caso de los celos morbosos de Don Joaquín de la Flor, en Tadó, Chocó, por una mulata esclava suya que temió le era infiel con otro negro de su propiedad. Cruelmente castigada, a pesar de su avanzada preñez, "...desde la punta de las nalgas hasta las corbas" y llena de cicatrices y llagas por todo el cuerpo, llegó Agustina ante las autoridades eclesiásticas a ampararse de su dueño.

El historial de tormentos que el blanco desencadenó sobre la esclava porque denunció su relación y paternidad del hijo en gestación, la condujeron al aborto. De la Flor fue castigado por la muerte del infante que según los testigos debió ser su hijo, porque era blanco y por mantener estas relaciones ilícitas que el conflicto afectivo puso en evidencia. La

negra Agustina recibió carta de libertad según la ley (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.1, ff. 671-797 [1799]), que ordenó que la esclava concubina del amo, debe ser liberada y que en este momento empezó a tener aplicación.

Otras son las tensiones que la miscegenación blanco-negra generó entre las mujeres de color que se disputaron los favores sexo-afectivos de su pareja blanca, como lo ilustra el juicio seguido a una mulata liberta, María Losada, quien mantenía relación concubinal de larga trayectoria con el Teniente Gobernador don Ignacio Mosquera, por lesiones a Francisca, negra esclava de su amante. Los apartes del juicio dan idea de la vida sexo-afectiva que correlacionó a las dos etnias y diferentes *status* sociales, y los conflictos que se generaron. María hizo a Francisca, la supuesta rival, seis heridas en la cara, una de ellas muy profunda que va de la nariz a la oreja, y otra en el labio inferior “que se lo separó”. A la fuerza la desnudó le propinó tres heridas más en el abdomen, “las dos en sus verendas” más una transversal “en la misma parte”. Le introdujo “pimientos en la vulva y le dio palos en la cabeza”, para obligarla a confesar que tenía amistad ilícita con el amo. La víctima declaró que “sólo porque él lo solicitó”, condición que puso de presente la sumisión forzosa de la esclava a la voluntad del amo, o se entregó ante la expectativa de mejorar su *status* o por su condición subordinada porque el amo solicitante es nada menos que el Teniente Gobernador y además “dueño de minas y esclavos”. Las tensiones de esta poliginia interétnica blanco-negras, envolvió y entorpeció la administración de justicia, creándose un clima de conflicto entre las contrapartes.

A la negra herida se la puso bajo amparo del Juez Eclesiástico, pero el teniente la reclamó. Francisca, malherida, temió que su amo la confinara a la mina donde comanda la mulata amante, quien la dejará morir o acabará con ella. O que su amo la venderá lejos, como ha ocurrido con otras que en similares circunstancias han sido exportadas para huir de la agresión celosa de María Losada, por lo cual el Juez se negó a entregarla. Pero las leyes de esclavitud, favorecieron al amo al reclamar la devolución de Francisca, aunque dadas las circunstancias, el Juez se opuso, pero mientras estaba en misa dos personas por orden del amo intentaron sacarla a la fuerza de la casa que la amparó. Todavía en este caso el sistema esclavista se defendió de la actitud legalista y humanitaria de la justicia, y frente a estos acontecimientos todo el pueblo estaba pendiente de la pugna entre los dos poderes por una esclava, porque el Juez Eclesiástico se vio violentado en su casa cuando el amo la sacó a escondidas de allí, diciendo a gritos para noticia de la gente, que “venga ahora el cura a sacarte” (subrayado en el texto) y se la llevó a la mina, donde dadas las condiciones de maltrato a que la sometió “al novenario de azotes” costumbre de los dueños de esclavos de ponerlos en el cepo y durante nueve noches (o mañanas) azotarlos la esclava gestante abortó. Francisca era la cocinera de la Flor y estaba casada con un esclavo de la mina, pero la presión del amo la obligó a entregársele sexualmente.

Llegó a tanto el escándalo por este conflicto del militar con su concubina y de otros más de su historial amoroso interétnico, que se promovió una acusación de la Justicia Eclesiástica contra el amo, en la que se describió el acontecer erótico del Teniente, como que compró una mulata, Custodia “con quien vivió en pecado” y cuando la liberta

María los encontró a los dos solos y supo la traición de su amante, la agredió fieramente, cortándole media oreja. Temeroso Mosquera del conflicto interno, vendió a Custodia a un barco para que la sacara del país y el Juez no se enterara de su relación con la esclava.

Otra historietta sexoagresiva conmovió al pueblo. El Teniente ordenó en estos mismos días a la mulata Resplandor, muy conocida, a que se presentara en su casa. María Losada, la querida tradicional del militar, la enfrentó a su llegada y le increpó su presencia sabiendo que ella era la concubina oficial del Teniente. Se agredieron en presencia suya y Resplandor tiró al suelo y pateó la rival. Madarriaga trató de separarlas con un manatí (látigo) pero Resplandor se rebeló y retó su autoridad amenazándolo así:

conténgase Ud. que si se mueve a todos nos llevará el Diablo, pues en este caso U., no es mi Juez, ni lo reconozco como tal,

advertencia que dio idea del estado de tensión en la relación interétnica. Añadió además que de tocarla, haría con él lo mismo que con su concubina, ante lo cual desistió de su intento. Este escándalo chico fue la comidilla del pueblo y dejó ante sus ojos, mal parada la autoridad. En estos litigios, la autoridad eclesiástica se confrontó con la civil, o ésta se parcela en bandos que toman partido de las tensiones que generó la mezcla de hecho. Así, las acusaciones se dirigieron a los poderes centrales, saliéndose de la esfera regional. El juez eclesiástico denunció que el Teniente hacía en su casa frecuentes “bureos y alborotos... invitando mujeres de color”, y que en tales reuniones era común que “...se presentaran escándalos a causa de su amistad con su amante”. Lo que más ofendió al Juez y consideró un acto muy lesivo, dada la jerarquía de Mosquera es que estando “en pecado” por su concubinato público, recibió la Eucaristía prescrita a su cargo como “sacrilego notorio” y además cuando se ausentaba por largo tiempo a Noanama, no le presentó “boleta de comunión” según la ley y añade que “sólo por nuestros pecados ha permitido Dios que sea jefe de esta Provincia”. Este Juez tenía la categoría de Cura y Vicario de Nóvita y Superintendente del Zitará. Las tensiones entre el poder eclesiástico, el civil y el dueño de minas continuaron con alboroto para el pueblo, porque Mosquera acusó al prelado de que:

“...no se le ha quedado doncella, casada ni viuda como el mismo tiene blasón de decir” y ha “mantenido concubinato de mas de veinte años con una mujer a quien ha mandado a Cartago a parir” y que hoy “está amancebado con Leonor Caicedo”,

cuyo marido vendió para lejos a fin de tener tranquilo acceso a la negra y a los ayudantes del Cura Vicario,

... de gloriosas lenguas no solo para perturbar y escandalizar este corto pueblo si no el Universo entero.

Se querrelló del escándalo que se ha hecho cuando hubieran debido llevar el asunto con sigilo (por ser asunto de dueños de esclavos o de blancos en zonas de dominante población negra esclava o liberta) y:

...hubiera bastado el sacramento de la penitencia para salvar esta alma... y no haber hecho tanto escándalo... acuso a la religión de ser la causa de la creciente insubordinación de los esclavos que no obedecen y no es posible castigarlos como se tiene derecho,

porque amenazaron acudir a la justicia, o los obligó a la venta forzada, citando varios casos. Añadió que "...sin mas justificación que el simple dicho" de las esclavas "de que su amo las solicitaba para mancebas", para cohonestar los muchos delitos que tenían ellas. Y concluyó: "así no se puede sujetar ni gobernar a los esclavos". Sugirió también, que de este modo "no solo no podrá gobernar las cuadrillas sino que se temía una sublevación general de esclavos", grave acusación, dadas las insubordinaciones violentas que los blancos habían vivido en los finales del siglo anterior.

La Iglesia, mediante el prelado, se defendió con acerbia destacando las violaciones del minero a la ley esclavista y religiosa imperantes. Mosquera consideró que las querellas del Vicario vulneraron la institución esclavista tan trascendente en la vida colonial y alteraron la jerarquía de las "castas". Después de más de seis años de constante litigio entre las autoridades provinciales y las centrales, una sentencia ordenó enviar a María Losada muy lejos de Nóvita y que Mosquera pague 100 patacones.

La libertad, incentivo al mulataje

Como se ha planteado en la coartación sexual, la mezcla blanco-esclava fue disculpa para la relación consensual de los dos. La lucha por obtener la libertad, puso a flote numerosos adulterios del amo con su esclava, que terminaron en tensiones entre las distintas etnias ante la autoridad que debía impartir justicia. En el aparte dedicado a la búsqueda de la libertad, se ha planteado la coartación sexual para adquirirla, modalidad que estimuló el mulataje, y los procesos descubrieron entretejidos de relación de mucha complejidad. El Gobernador de Antioquia, recibió quejas de una esclava sobre los malos tratos que está padeciendo de su amo cuando antes "...me daba a comer dulzuras" y ahora "duros palos" y pidió cambio de amo. Para respaldarse puso a descubierto que "tres años estuve en su gracia por el comercio sexual por la obediencia al amo... condencendí en el pecado... y saciado su torpeza carnal... y para que libre mi alma ya que no puedo librar mi cuerpo de la servidumbre con que nací de esclava..." pide ser vendida. Su reclamo, hace evidente la afirmación precedente de mejora de *status* merced a su entrega sexual:

"...que me entregue dos sallas una de carro de oro y otra de camellón, un ceñidor y un sombrero" sobre lo cual ella cree tener dominio porque "...todo lo que llega a adquirir una mujer habido por el pecado es dueña ya de ello... y dice Santo Tomás que puedo dárselo a quien quisiera lo que así gano..." poniendo de ejemplo en la "... mujer ramera que todo lo que gana en actos carnales... como verdaderos dueños... pueden usar de ello a su libertad".

Las autoridades obligaron a la esclava a devolver algunas de las prendas de oro que le había dado el blanco y aunque se la depositó en una casa de familia, el amo la llevó de nuevo a su residencia y mantuvo su relación concubinal, pese a que la comunidad criticó “las graves ofensas a Dios” que cometía el amo con su esclava por tan largo tiempo. La autoridad para aplacarlo, ordenó la salida de la negra de Mompo (siempre se expulsó la mujer) pero la esclava se fugó. El gobernador de la Provincia comentó que “los hombres de caudal” hacen su voluntad en sus relaciones concubinales y no hay justicia que pueda controlar su conducta”. Deben ser tan comunes estos litigios de concubinato intraetnia (blanco-negra) que el Virrey le dice “... no quite tiempo al superior gobierno con asuntos de esta clase... cuando le sobran facultades para hacerse obedecer castigando sus pecados” (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.10, ff. 1053-1057).

En Cúcuta, al abrirse la testamentaria de un blanco sus parientes recibieron el reclamo de Rudecinda su esclava, quien aseguró que su amo la liberó al darle la primera hija. Que ambos convivieron largos años y tuvieron descendientes y que en razón de la coartación, el grupo familiar era libre (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.5, ff. 245 y ss. [1807]).

No siempre fueron las mujeres negras las que originaron litigios intraetnias por entrega sexual al amo, sino los hijos habidos en ellas los que reclamaron la coartación sexual. Así un grupo filial de mulatos siguió en Honda, pleito contra su padre blanco, Antonio Burgueño, para que se,

declare a mi madre y a mi por libres ya que así se lo prometió mi dicho padre cuando disfrutó del claustró virginal con que nació mi expresada madre.

En todos estos casos, se destacó el valor de la entrega de la virginidad como bien muy apreciado ya en la cultura de las mujeres de color, principio básico del concepto de honor en el patriarcalismo español. El valor de una mujer perteneciente a este sistema, cualquiera fuera su raza, estaba representado en su integridad física y su entrega al hombre es el mayor donativo que puede otorgar, primicia asociada al matrimonio en la blanca, o a la recompensa de la libertad en la esclava (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.3, ff. 697-707, [1806]). Caso semejante ocurrió a la esclava de don Joaquín Chacón, quien tiene una hija con un español cuyo nombre “no puede denunciar por no defraudar su honor y pide la liberen ofreciendo un pago menor en razón de dicha circunstancia” (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.8, ff. 377, 386, [1790]).

Aparecieron también querellas por parte de las esclavas, que denunciaron en este momento el asedio sexual de que fueron objeto por parte del amo. Ya fueron conscientes de que la ley las amparó, bien cambiándolas de señor o propiciando su liberación y de que ganaban méritos poniendo al descubierto los concubinatos de sus amos, en estos momentos en que se los persigue por ello y la ley respaldaba el anhelo de libertad de la esclava concubina de su mismo amo.

La esclava María Bruna Matias, vecina de Honda, llegó a Santafé pidiendo amparo porque mi dueño:

"...me perseguía sobre que le diese gusto en tener torpe deleite carnal conmigo..."; y cuando consiguió que la cambiaran de dueño éste "...me propuso y solicitó para la misma torpeza, ofreciendo me daría carta de libertad... me tendría cuidada y atendida... me llevaría a Cartagena y me volvería a traer". Estos ofrecimientos tan halagueños la motivaron a "...consentir... me desfloró y quitó mi virginidad y después de haber hecho su gusto, no una si no en muchas ocasiones... me aborreció" y le pidió buscarse nuevo amo. Le dice "...que para eso sirve la plata, para hoy tener una o dos mujeres, gozar de ellas, desflorarlas, después botarlas y coger otras y hacer lo mismo".

La confesión evidenció facetas de la relación de géneros blanco-negra esclava, que sirven a las entidades para atacar con mayor respaldo las relaciones plurales interétnicas.

Las testamentarias, como las demandas de coartación sexual, también pusieron al descubierto el concubinato interracial mencionado. Para no avergonzarse de tener hijos mulatos, los padres blancos descubrieron oficialmente su progenitura en el testamento con frases que lo sugieren indirectamente. En las ciudades porteñas y en algunas del interior se instalaron grupos de comerciantes españoles pertenecientes a sus distintas provincias. Un núcleo de catalanes de comercio móvil entre Cartagena y Cúcuta vivía alternativamente (1792) en las citadas ciudades. Durante su larga estancia se les acusó de conformar familias supletorias con sus esclavas, algunos de cuyos hijos liberaron sin mencionar que son propios, excusándose que por el cariño que le tenía a la criatura y "...sin interés alguno de mi agrado", expresiones que casi siempre definían una manumisión por progenitura del donante. De este grupo, algunos expresaron en su testamentaria que liberaron sus esclavas por sus cuidados y en otros casos, se vieron forzados a comprar y liberar las amantes cuando pertenecieron a otro dueño, por la presión de las autoridades civiles y eclesiásticas. En uno de estos casos, la concubina era esclava de un sacerdote quien no permitió su liberación mediante su compra y manumisión por parte del catalán, porque requería sus servicios. Ya se ha citado que en Carcasí, otro sacerdote fue quien raptó una esclava de su dueño e hizo uso de todo el poder de la religión para no entregar su concubina, (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 81 y ss. [1793]).

Tensiones del adulterio intercastal

Se ha planteado que el sistema patriarcal privilegió al hombre con relaciones maritales plurales en razón de su género, y por la misma razón negó a la mujer esta ventaja. El patriarcalismo le impuso absoluta castidad prematrimonial y fidelidad total a la esposa y su falta no se consideró concubinato sino adulterio, merecedora de máxima sanción ante los ojos de las autoridades. Esta transgresión es mayor si se trata de adulterio intercastal, y aún es mayor tratándose de su existencia entre un negro con una blanca. Doble delito hubo en ello: transgredir el principio de fidelidad conyugal y violentar la jerarquía castal.

En Antioquia se registró una relación "adulterina" entre mujer blanca y esclavo prófugo. Este tipo de uniones maritales fue menos frecuente, o tal vez menos visualizado, en razón del valor que las autoridades dieron a la fidelidad que debe la mujer casada a su

marido y el castigo del adulterio. Por ello extraña que este caso ocurriera en Antioquia, donde los valores de etnicidad fueron y son tan marcados contra la casta negra, especialmente si en la mezcla intervino la mujer como elemento blanco.

Circunstancias particulares de este ejemplo de adulterio entre un esclavo y una mujer blanca parecen haberlo favorecido: ausencia del marido que trabajaba fuera de su centro poblacional y el apremio económico que sufren ella y sus hijos, hicieron posible esta relación que pareció gozar de reconocimiento en el círculo de parientes de la blanca, que se aprovechó de los robos, alojó, encubrió y apoyó al negro. Es más, le ayudó a vender lo sustraído con las amistades y parientes. Y según todas las descripciones, permitieron la convivencia de su consanguínea con el esclavo. Sin embargo, por disposiciones canónicas,

...no se debe poner al matrimonio lazos de presunción ni fomentar la desunión o divorcio de los cónyuges (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.2, ff. 542, 624, [1805]).

lo dijo el Fiscal que la acusó de adúltera debiendo callarse,

"...por no hacer caer en sospechas a su marido en cuyo caso le correspondería la acusación". En tal caso como "es mujer casada que su marido la pide y que en el actual hay riesgo de aborto pues está embarazada y de encarcelarla podría abortar".

Las leyes canónicas especificaban en casos como éste:

si se trata de algún negocio de amores de mujer casada, tratarlo con secreto y en apartado, y lo mismo en cualquier otro negocio que requiere secreto,

práctica defensiva de la Iglesia en favor de la estabilidad familiar. Lo sorprendente fue que el juez eclesiástico ordenó que a la infiel:

...se la obligará a seguir a su marido... y que la mantenga en la debida sujeción sin permitirle la vida vaga de antes (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.2, ff. 543-624).

Reitero que la Ley y la Iglesia nominaron infidelidad al escape marital masculino y sólo constituyó adulterio la infidelidad femenina. Por ello, aunque se combatió el concubinato, el adulterio fue objeto de una reacción mayor de la comunidad, porque atenta contra el principio sacro del honor familiar, y en particular el del hombre, jefe de familia y patriarca máximo en la sociedad, por lo cual las demandas guardaron celoso silencio para evitar el escándalo consiguiente. A pesar de que muchos ya eran de conocimiento público, judicialmente se observó la misma compostura.

El adulterio de la esclava negra fue común, realizado unas veces a la fuerza y otras voluntario cumplido en forma encubierta o manifiesta. La primera actitud asumió dos manifestaciones: la relación se guardó secretamente o se encubrió mediante el matrimonio católico de la concubina (esclava) con uno de su raza que disimuló la relación mediante

la presencia del marido que encubrió su existencia, para que el amo evadiera la sanción social y posiblemente la tensión intrafamiliar con la esposa blanca. En otras situaciones, las negras, libres o esclavas, fueron adúlteras por propia voluntad.

En la demanda que se le siguió a Anamaría, por robo, el escribano del caso certificó que la esclava “estaba preñada”, mientras sus amos se muestran sorprendidos “pues la tal esclava es casada y está separada de su marido” por la cual la habían devuelto a su antiguo amo que muy posiblemente fue el padre de la criatura (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.5, ff. 801-917).

Un caso más de adulterio interracial entre una mujer blanca y su compañero negro se presenta ante el Regidor don Jose María Salgar, de Girón. Inicialmente existió una acusación de castigo cruel de don Andrés Ordóñez a su esclavo mulato. Cuando se inició el juicio y se presentaron los testimonios se supo que un viajero encontró en el camino a Cúcuta a “un mulatillo” y al suponerlo prófugo quiso capturarlo. Le suplicó lo dejara porque el amo lo había “rejiado” y de la cabeza se “se quitó unos calzones blancos y le mostró las orejas” la izquierda cercenada de raíz y la derecha apenas tenía un muñón. Manaba sangre de las orejas y de la espalda y tenía una terrible hinchazón en el rostro. Conmovido, lo dejó seguir para pedir amparo al Corregidor. El testimonio inicial del amo fue opuesto al que posteriormente dió. Aseguró al comienzo:

...hace tiempo de un mes concebí ciertas malicias de que el citado esclavo pudiera tener trato ilícito con su propia señora y mi esposa por varias demostraciones de recíproco cariño que les noté, con cuyo motivo puse más cuidado y los asechaba de día y de noche hasta que en una de ellas en el mes pasado, estando en vela atalayando sobre sus movimientos, como a la media noche percibí que el mulato se levantaba de su cama y se enderezaba a la de su señora de la que me había yo separado para cerciorarme de mis sospechas. Estando ya muy inmediato a la cama de la señora...

instante en el que Ordóñez hizo acto de presencia denunciándolo los fuertes latidos del corazón, ante lo cual el esclavo intentó huir. El amo lo agarró, lo encerró y en la actitud “de todo hombre de honor, procurando contener todo el furor que inspira este lance” le pidió contara la verdad ofreciendo perdonarlo. Interesa recordar que en la ley castellana, la mujer adúltera fue castigada por su marido con la muerte, y lo propio su amante. El esclavo bajo estas circunstancias le confesó:

que hacía muchos días su señora lo había solicitado para cosas torpes, que la noche anterior le dijo en el patio que esa noche fuera a la cama y se lo repitió en el comedor.

Esta declaración del esclavo, dijo Ordóñez, lo “...persuadió de la infidelidad de su mujer” y sin saber qué hacer por las múltiples complejidades que el hecho desataba, poniendo en contradicción sus profundos valores patriarcales que debía confrontar con la cultura que lo enjuiciaría y sus propias sentimientos, expresó que “...deseando por una parte que no se publicara y por otra el que por mi mente no llegase mi mujer a casarse con su propio esclavo, no me ocurrió otro castigo más que el cortarle las orejas” porque

lo deformaba y, para aplacar el escándalo que el descubrimiento del hecho provocaría en la comunidad, le ofreció su libertad, si se ausentaba de la provincia,

...con el objeto de que jamás se me pusiera adelante un hombre que había manchado mi honor y perturbado la tranquilidad y paz inalterable que yo gozaba al lado de mi esposa, en más de 16 años de unión maridable, y que se hacía envidiar en toda la provincia, por lo mismo me había de ser sumamente odioso.

Rogó ahincadamente el esposo deshonorado, después de la confesión al tribunal que “con suma reserva averigüen por la suerte del esclavo, que se dice se murió y se le dé carta de libertad si vive a fin de evitar mi público deshonor, el de mi mujer y seis hijos” y en consecuencia inmediata de la falta “la desunión de ésta” condición bajo la cual, “condona la injuria que me ha arrogado mi citado esclavo y le concedo la libertad”. Suplicó que se trate el hecho tan ignominioso “como caso raro y no determinado ni previsto por las leyes”. Es de considerar en este ambiente de castas, lo grave de este delito que, fuera de interrelacionar dos personas tajantemente distantes, agravió los principios más profundos de honor varonil, de familia y de clase social.

Pasado un tiempo, Ordóñez añade un “Otro Si”, sin duda resultado de una reflexión más profunda de los problemas que se derivarían de su anterior declaración o fruto de una realidad que no entrevió obnubilado por toda su problemática de sentimientos socio-afectivos. En esta nueva declaración, puso de presente que después de la ya enunciada confesión del esclavo, éste:

“...se me ha puesto de rodillas asegurándome que cuanto me dijo en su confesión, fue falso y movido de temor y creyendo que cargaría toda mi furia contra la señora dejándolo libre a él”. Pero adivinando “la injuria tan grave que ha hecho a mi señora...” explica lo ocurrido, “...añadiendo que al salir a orinar por ir medio dormido y estar la noche tan oscura, equivocó la puerta y tomó la del aposento y que esto dirá bajo juramento para desabogo de su conciencia”.

No se aclaró si por la presión de Ordóñez o por su oferta de libertad tal vez condicionada, la declaración del mulato Bernabé presentó también a posteriori, otra versión diferente a la inicial del amo, en crítica situación de celos. Dijo ser cierto que se halló esa noche en el aposento del ama pero porque al salir de su cuarto a orinar al patio se desorientó, y se despertó al oír “el resuello del amo”. De miedo al ser agarrado por Ordóñez, afirmó entonces que su esposa lo solicitaba, pero que ello era absolutamente falso y fue entonces en esta ocasión cuando fue cruelmente azotado. Se fue a Piedecuesta a buscar nuevo amo, y cuando volvió a avisarle a Ordóñez, éste le cortó las orejas.

En la manera de llevar adelante este sumario las Justicias lo “reservan todo” ya que “se expone el matrimonio que intermedia”. Es tan conflictivo e insólito el caso, que las autoridades ignoran la solución para él, debiendo consultar al Tribunal Superior de la Real Audiencia en busca de consejo legal. En la confusión de las Justicias el Protector de esclavos se abstuvo de pedir castigo contra Ordóñez, “...por el delicado asunto en que

se interesa la paz y tranquilidad de un matrimonio tan favorecido y recomendado por las leyes". La sentencia pone de presente la naturaleza de este sumario,

carta de libertad para el esclavo y su salida de Girón y pague 100 pesos de multa el amo, aplicados a la "prima ordenanza".

que servirán de viáticos al esclavo para abandonar la ciudad, más un total de 118 pesos 4 y medio reales de costas del juicio. En todo el proceso la esposa no se hizo presente (AGN, Santander, t.4, ff. 797, 814. [1809]).

Sexualidad satisfecha fuera de la norma

Posiblemente las trabas que para la vida de pareja encontró una alta proporción de esclavos y libertos, los condujo a prácticas sexuales fuera de la norma. Unas resultan en miscegenación y otras dado su carácter, son apenas escapes tangenciales de la sexualidad, modos que fueron categorizados como delito. Es cierto que las unidades familiares fuera de la legal, especialmente el concubinato, también la ley las juzgó punibles.

Aparecen con carácter patológico y criminal, la sodomía, la bestialidad, el celestinaje, el rapto, la violación y el incesto. Basándonos en la incidencia de delitos hallada en el Fondo Criminales, del Archivo General de la Nación, Bogotá, y porcentualizada con el propósito de tener un acercamiento a una realidad de casi imposible captación con exactitud matemática (dados los documentos existentes y/o disponibles y tener carácter de cultura encubierta), se puede afirmar que los citados comportamientos, dentro del total de juicios existentes ofrecen un porcentaje de 4,1%. Tales actos punibles han sido cometidos por todas las castas del momento sin que en algunos casos se pueda señalar la etnia infractora. Parangonándolos con el total de delitos, los que atañen a la familia, tienen la más alta incidencia, 19% aproximadamente (18,9% con exactitud).

Parece ser que la bestialidad fue una solución sexual de algunos grupos negros, hoy bastante generalizada en las llanuras del mar Caribe entre adolescentes de todas las clases sociales y razas. Hay que observar, sin embargo, que realizando encuestas sobre el tema en el complejo cultural negroide (litoral-fluvio-minero) en dondequiera que llega su influjo, se encuentra esta práctica sexual. Algo más, en las recientes migraciones de trabajadores "costeños" a las zonas andinas, llevan esta práctica que recibe un fuerte rechazo en las culturas del interior.

El historiador Meisel señala en relación con el conflicto habido en la población negra en la satisfacción de su sexualidad, que "la desigual razón de sexos existente en las haciendas de la costa causó, con toda seguridad, problemas sociales en la población esclava. Según el testimonio de un esclavo cimarrón cubano (en la isla la razón de sexo era de 4 mujeres a 1 hombre en 1804) éste debió ser una de las causas del cimarronaje y de las relaciones homosexuales entre algunas de ellas. Aguirre Beltrán se refiere a los encierros de los esclavos en los talleres de tejidos en México donde el homosexualismo fue la costumbre. No hemos hallado entre nuestros grupos negros, concretamente el homosexualismo, pero es de suponer que existió dada la escasez de mujeres. También debieron favorecerla,

las condiciones de vivienda, por ejemplo en las haciendas ganaderas del norte del país y en las cuadrillas mineras.

En el Fondo Criminales, del Archivo General de la Nación, aparecen algunos casos de bestialidad, encontrándose más incidencia entre el grupo indio que el de color. Posiblemente las condiciones del hábitat (zona selvática) del minero negro y en cambio la agropecuaria del indio ofreció más fácil solución a sus instintos sexuales sin salida institucional. Acotamos algunos casos hallados.

En Ocaña (zona ganadera) se encontró en 1802, la práctica de la bestialidad en un esclavo negro de una hacienda de Teorama y la demanda cursó ante don José Rizo, Alguacil Mayor de la Santa Inquisición de Cartagena. La denuncia fue presentada por un vecino blanco, testigo ocular del suceso y quien inmediatamente castigó con "baretazos" al negro José María, esclavo de Don Trinidad Madarriaga. A pesar de que el amo defendió al esclavo de la acusación de bestialidad, otros testigos oculares afirmaron haberlo encontrado "pecando con una mula", aunque otros lo negaron. Después de un largo proceso de evidencias y contraevidencias, José María es condenado a servir "a ración sin sueldo" por cuatro años en las Reales Fábricas. Este caso no es único, se encontraron unos seis más en una muestra en el Fondo Criminales (AGN; Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 48-108). Se citan estos dos sumarios, porque muestran la crisis de relación de los géneros y las soluciones extremas de satisfacción sexual a que llegó el esclavo sin solución de pareja.

La violación fue también frecuente en el grupo negro. Parece en algunos casos que los jóvenes esclavos sin compañera normativa o de hecho, apelaban a la agresión sexual por necesidad biológica y en otras descripciones demuestran expresiones psicóticas. Contra el mulato Bartolomé, del sacerdote Arcila y Rada cursó acusación por desacato al dueño. El sumario se recibió en Cartago y en él, fuera del delito señalado, se puso de manifiesto los permanentes intentos de violación de menores por parte del esclavo. Un testigo negro lo denunció por tratar de engañar a una niña de seis años que casi ahogó, "permaneciendo encima y queriendo penetrarla". Numerosos testigos negros lo acusaron de romper las paredes de las casas para ejecutar sus desmanes. Refieren siete casos diferentes de intento de violación en niñas y en mujeres de su misma raza sin importarle su condición de casadas de algunas. Su audacia lo llevó a penetrar en la noche a la fuerza en casa de doña Petrona (blanca), e intentó violar a su hija en el dormitorio de mujeres. Los hermanos de la víctima lo agarraron y colgaron de una cadena y lo azotaron para luego llevarlo al amo. Cuando fue interrogado se supo que era casado, pero "...no hace vida conyugal con su mujer" (AGN, Negros y Esclavos, Cauca, t.2, ff. 582-1773).

Incontables son los sumarios presentados por esclavas que acusaron al amo de haberlas "violado" bajo promesa de liberación. En algunos casos permanecieron como concubinas, en otros, es sólo el acto sexual de desfloramiento a la fuerza y en algunos casos más, se trató de un medio respaldado por la ley para obtener el reconocimiento de la filiación de un mulato y ante todo la libertad, y cualquier otro aliciente para la mujer esclava o el hijo. Hemos insistido en que en el sistema patriarcal considera el desfloramiento como un galardón al esposo o una conquista que privilegia su masculinidad, lo cual

permite suponer que el amo, como un derecho suyo lo exigió de sus esclavas, particularmente de las mulatas.

María Josefa acusó a don Manuel Chinchilla en Honda, a finales de siglo (1795) diciendo,

...me violó quitándome la virginidad bajo la palabra que me daría mi libertad y que me daría una casa para mi vivienda y que también me daría unos pesos para que grangeara con ellos.

Para acentuar su derecho añadió que aunque es una pobre esclava "...soi recogida, no callejera porque así me han criado mis señores, con el bien entendido que mis hijos y suios también los ha de librar..." (ley de vientres), ya que al momento Josefa iba a ser vendida. Este ejemplo personificó una modalidad harto común en esta etapa: se tomaba a una esclava ajena como concubina, sobre base de lo que ellas llaman que la violó o le quitó su honor. Se trató más de una seducción para llegar a una relación familiar estable interetnia, fuera de la norma legal, pero bastante extendida. Y que con este sistema se ocultaba mejor el concubinato, porque no se cumplía dentro del hogar con la esclava propia, creando las tensiones consabidas con la esposa.

También existieron estos conflictos en relación con la raza india. El procurador don José A. Velez sigue sumario a "un indio de Viracacha" por "estupro violento en la persona de María Gertrudis negra esclava" en 1802, quien lo acusa de que "la desflora violentamente, aunque el defensor del indio arguye que Salvador "ya no la encontró doncella... por lo abultado de los pechos". Desvió el conflicto diciendo que "por ser el infractor" indio casado en su pueblo con la que se le acusó haber tenido ilícita amistad que obligó al amo a casarla con mi parte", por lo cual la infracción es de adulterio, y además, que si el dueño de Josefa la hubiera cuidado, el indio no la agrediera porque según testigos del juicio "era inquieta con los hombres", y había sido mandada al padre cura "para que la sujetara" éste no pudo hacerlo. Finalmente, se decidió que no se comprobó el estupro y "sí la injuria hecha a la casa del cura que se debe castigar" (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff 452-45).

La lucha de Iglesia y Ley contra el concubinato común entre las castas en formas endógamas y exógamas, dio lugar a encarcelamiento de personas de calidades inferiores, y frecuentemente a enajenación de sus bienes, lo que sirvió a algunos amos para embargar el capital del esclavo. Esta acción, de la que hemos acotado varios ejemplos, encubrió la intención del dueño de despojar al esclavo del capital con el cual quiso llegar a autoliberarse o a comprar miembros de su familia, operación que no pudo entorpecer de otro modo. Tal el caso ocurrido en Honda (1778) en el que el amo acusó a Cristóbal de los Reyes de concubinato público y con la anuencia de la autoridad lo despojan de sus cultivos de cacao y enseres de pesca (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 454 y ss.).

El incesto también fue frecuente en la comunidad negra, como se encontró en algunos casos que se citarán posteriormente.

La prostitución fue una actividad común en las ciudades y parece que también se presentó en las rochelas, con relativa frecuencia, dada la escasez de mujeres, razón por la

cual el país recibió en los comienzos prostitutas blancas. Algunas fueron enviadas, porque como en el Brasil, los colonos portugueses las preferían a tener que convivir con una india y menos con una negra, aunque fueran cambiando de opinión. Por esta razón la Corona embarcó para las Indias muchas prostitutas blancas, algunas de las cuales llegaron a Cartagena (Mörner, 1969: 36), razón por la cual acota Mörner que Cervantes llamó a América, “añagaza general de mujeres libres”(en Mörner, 1969: 902).

La prostitución de la negra esclava fue un fenómeno que se entrelazó con el sistema esclavista. Y no sólo se presentó en Colombia, fundamentalmente en Cartagena desde fechas tempranas, sino que fue común en las demás colonias. La situación tuvo tal trascendencia que se enviaron sucesivas Reales Cédulas (Nicaragua, Perú, México, Guatemala, Nueva España, Ecuador, Colombia) prohibiendo esta práctica, que fructificaba en beneficio del dueño quien recibía cada mañana la paga obtenida por la esclava. De ahí el que se prohibiera a la mujer de color salir de casa del amo entrada la noche. Sin embargo, abierta o subrepticamente, la esclava por presión superior o por propia voluntad ejerció el comercio sexual en Cartagena y otras en ciudades, algunas veces cuando al ser encarcelada y no conseguir que su amo la alimentara, la dejaban libre en la calle mientras se definía el proceso, y no hallando trabajo se dedicaba a la prostitución para subsistir.

Arrazola trae para 1652 una comunicación real (1970: 17), en la que refiere cómo las negras deben dar su cosecha anual de hijos o es vendida por inútil, y también si da una paga mensual al ama, no se tiene en cuenta su conducta sexual, de donde se supone que se derivó este tributo, condiciones que apoyaron la prostitución de las negras si no eran casadas. Hay que considerar que este sistema, dadas las leyes esclavistas, viene a dar, más rendimiento al amo y a atarlo menos que darle cónyuge, como ocurre en Cartagena, puerto marítimo, donde era posible a la mujer negra practicar el comercio sexual a favor del propietario, realidad también frecuente en Lima y Veracruz entre otras ciudades portuarias.

En la respuesta del gobernador Narvaéz, y en la Real Cédula que la motiva, se dijo que las casas de los blancos cartageneros tienen un exceso de esclavos (Mörner, 1969: 277), y dada la realidad económica de estas familias, la mano de obra esclava sin actividad lucrativa era una carga para el dueño, que al tener en ellos una inversión de capital debía sacar provecho de él. Se puede hipotetizar también, que los patrones de prestigio social, eran también factor que pesaba en el mantenimiento del excesivo número de esclavos domésticos en los hogares de los blancos y que para sostenerlos debían sacar de ellos algún ingreso. Estas casas “nobles” tenían a mal vender esclavos nacidos a la sombra del hogar, razón que dificultó su venta y estimuló la acumulación de gran número de ellos dentro de un ocio relativo. Para resolver esta situación, que también se presentó en Brasil, permitieron a las esclavas, ejecutar “grangerías” pagando una suma a sus dueños para lo cual gozaban de libertad de movimiento. Estas oportunidades, daban algunas veces, oportunidad a las más jóvenes a prostituírse o a vivir relaciones esporádicas muy inestables, linderos del comercio sexual.

Esta situación aclara la razón de la comunicación regia y la del gobernador, autoridades que detallan su aprovechamiento en jornales y en la prostitución laxamente permitida para beneficio del dueño. Al comienzo del siglo XVIII, el domicilio de la esclava en casa del amo, tendió a restringir la libertad sexual de la esclava, bien en el comercio de su cuerpo o en otro tipo de actividades, limitación que se debilitó, porque lo que parecía importar al amo, era la renta que obtenía y no la manera como se había alcanzado.

Mörner sostiene que la lucha contra el concubinato en la Colonia, no se consideró incompatible con la prostitución, que en su concepto:

...aparece tempranamente en el Nuevo Mundo. Pero tenemos información de Ulloa de que en el siglo XVIII, la prostitución de tipo europeo en el Perú no existía, un resultado natural de la alta incidencia de la promiscuidad generalizada.

La prostitución por voluntad propia, aunque circunstancial o esporádica, se halló en algunas esclavas dentro de coyunturas especiales, como en San José de Guasimal (jurisdicción de Cúcuta), donde la negra de una testamentaria es encarcelada por robo. La liberan, queda sin sumisión, separada del cónyuge y fuera del poder de su dueña. Vivió, dice el documento, “al arbitrio de su libertad” resultando de “la prostitución de la esclava que dentro de pocos días se descubrió estaba embarazada” (Mörner, 1969: 40-41).

En vísperas de la Independencia, en la parroquia de San Cayetano presentó demanda Luis A. de Mendoza, en nombre de su esposa, para indagar por su esclava Ana María. Había sido acusada de robo y prolongado el sumario se le dio libertad sin avisar al amo. El escribano respondió que “está embarazada” por culpa del juez que la liberó y no avisó al amo y “la permitió buscarse donde vivir a su arbitrio y libertad... y de aquí resultó la prostitución de esta esclava... y su matrimonio se ve dolorosamente descompuesto por la imprudente providencia de un juez que debe responder de tantos perjuicios”. Los testigos aseguraron que lo que ocurre es que estaba amancebada con Luis Moros, partícipe del robo hecho por la esclava y haber tenido igual circunstancia con otra esclava ladrona (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.5, ff. 801-907).

CAPÍTULO IX

Pluralidad familiar y miscegenación

Tres herencias familiares se encontraron en la Nueva Granada durante la gesta colonizadora española. Estos legados se entrecruzaron bajo condiciones estructurales diferentes, de acuerdo con las que el sistema colonial estableció para cada cultura aportante y las que cada una configuró. El contexto familiar español mostraba una relativa unidad legal y tuvo el sello de paradigma. Las tribus americanas, de acuerdo a sus etapas de desarrollo aportaron modelos múltiples, y fueron obligadas a amoldarse al perfil del invasor triunfante, como lo debieron hacer la suma esclava que llegó desde diversos rincones del África y como unidades desmigajadas de sus culturas múltiples. Cada una de estas formas familiares debieron configurarse, amoldarse, discutir su perfil o doblarlo al modelo que se implantó desde afuera, pero dentro de estructuras particulares a cada grupo: el injerto hispánico se impuso como conquistador triunfante; el americano, unas veces como esclavo y luego en condición servil, y el africano bajo el sistema de dominación esclavista.

Este contacto, incrustado en el organismo colonial, explotó en múltiples versiones familiares, legales unas e intraetnia otras, fruto de relaciones consensuales interraciales, que fueron las que mayoritariamente dieron origen a la mezcla. Considerando el entrecruce biológico de las tres razas, primero resultó en nominaciones estándar, mulato, mestizo y zambo y con el correr del tiempo en sucesivas amalgamas, se perdieron las nominaciones oficiales, momento en el que aparece la Pragmática Sanción para intentar detener la pulverización de las jerarquías castales.

Presentamos una somera descripción de las características estructurales de la familia americana y de la española y algunos considerandos de la africana, frente a sus circunstancias, con el propósito de parangonarlas con una finalidad doble, definir algunas incidencias del proceso de unificación y los resultados de su entremezcla.

La familia india

Fue difícil enunciar un perfil general de la familia nativa por dos circunstancias: porque nuestras tribus presentaban estadios diferentes de desarrollo que dificultaron su compaginación en modelos únicos, y la carencia de fuentes documentales suficientes y objetivas. El contacto de culturas tan disímiles -peninsular *versus* americana- facilitaron interpretaciones erróneas de los hechos de los descriptores y anotaciones fragmentarias, que hicieron necesario un trabajo de acotación y de confrontación muy dispendioso

para reconstruir la estructura familiar india, a la misma manera de rehacer un mosaico de desconocidos perfiles, aprovechando fragmentos dispersos. Con estas salvedades se presenta el cuadro de la familia americana, ya antes analizado en un trabajo previo (Gutiérrez de Pineda, 1963: 3-140). Se quieren destacar los antagonismos estructurales que la familia americana ofrece frente al modelo aculturador y algunas modalidades que luego se presentan durante el proceso de mezcla, rasgos que sirven para establecer en las regiones culturales actuales, términos de sobrevivencia y de identidad.

En lo referente a la familia, dos mundos culturales diferentes se confrontaron al entrar en contacto España y América. La religión y la ley tuvieron que abrir todas sus compuertas para asimilar sistemas antagónicos, como el sistema de parentesco que dio pie a malentendidos entre los misioneros y sus neófitos en la fe. Y no era sólo el sistema de parentesco en el que se distanciaban las dos culturas, diferían también los sistemas de filiación, las normas de residencia, de herencia y la regulación matrimonial. La contradicción entre la estructura familiar peninsular y las americanas entorpeció por largo tiempo, el proceso de aculturación que las instituciones españolas quisieron realizar en las culturas indias, hasta cuando tuvo lugar un proceso de conocimiento y comprensión de parte del grupo dominante con el sometido. Estos tropiezos son más comprensibles, al contraponer rasgos de la estructura familiar americana con el modelo hispano.

El sistema de parentesco

El sistema de parentesco indio era clasificatorio, vale decir, que los miembros de cada generación y de un *status* común recibieron el mismo nombre. Así se llamaron padres, esposos, esposas o hijos e hijas, los individuos que frente a un Ego dado y merced a las leyes que los ubicaban, podían ocupar esta posición. Este principio hizo creer al descriptor español en la existencia de una promiscuidad sexual, porque todos y todas eran esposos, esposas y todos hijos, cuando en realidad sólo lo eran potencialmente según sus normas. Además que cada indio llamaba padres y abuelos y bisabuelos a todas las generaciones superiores, dando a entender al extranjero un error, porque lo real era que según sus leyes estas generaciones, de acuerdo a sus principios, también hubieran podido serlo, no que lo eran en la realidad.

El grupo chibcha optaba por este sistema como lo enumeran las distintas gramáticas de esta lengua (Acosta Ortigón, 1938: 89; San Joaquín, 1881, v.2: 229 y ss.; Uricoechea, 1871: 97 y ss.); que escribieron algunos curas doctrineros para atender su catequización.

El sistema nominativo se asociaba al territorio, de aquí el que existiera una exogamia territorial como entre el grupo cultural panche donde "no casaban los de un pueblo con mujer alguna de él, porque todos se tenían por hermanos y era sacrosanto para ellos el impedimento del matrimonio... pero si la hermana nacía en otro pueblo, no excusaba de casarse con ella el hermano", versiones que el español no podía asimilar (Fernández de Piedrahita, 1942[1881]:9), y que también se extendía a los pantagora, y al grupo caribe del oriente colombiano, los achagua entre otros (Gumilla, 1944: 87-88 y 293). Actualmente sobrevive este sistema clasificatorio entre los indígenas páez, entre los kogui de la Sierra

Nevada y los tukano de la Amazonía. También se ha hallado entre los iroka de la Sierra de Perijá (Bernal Villa, 1954: 106 y ss.; Fulop, 1955; Reichel-Dolmatoff y Clark, 1955: 50, 149, 213; Reichel-Dolmatoff y Clark, 1950: 97).

Los sistemas de filiación que colocaron al individuo dentro de su sistema social, también eran motivo de controversia entre la cultura nativa y la extranjera. Hasta donde los datos permiten inferir, parece ser que existía un dominante sistema de filiación uterino, y algunos ejemplos de filiación patrilineal. Los primeros eran más extendidos y se les halló en las culturas de mayor desarrollo, mientras el régimen de línea masculina se asoció con tribus de recolectores y cazadores que no habían alcanzado un alto desenvolvimiento. El sistema uterino significó a cada Ego femenino un grupo de parientes en línea ascendente al infinito, madre, abuela, bisabuela etc, y hacia abajo se continuaba en la hija, nieta, biznieta, etc.

El ego masculino en cambio, tuvo sus ascendientes femeninos como el anterior, pero no se prolongó en descendencia directa. Tuvo hijos biológicos que no se reconocían como tales dentro del sistema uterino, porque él no transmitió el parentesco a través de la sangre, y los culturales, estaban representados por los sobrinos hijos de hermana, su vínculo consanguíneo más cercano. O sea, que los hermanos de la madre (especialmente el mayor) jugaron el papel del padre de nuestra cultura. Los muzos fueron ejemplo de este sistema y es por ello que siendo este grupo poligínico, los medios hermanos pueden casarse entre sí "porque dice que por aquella diferencia de las madres no tienen ningún parentesco entre sí los hijos de un solo padre" (Archivo General de Indias, Sevilla, Patronato 196, Tramo 16; Aguado, 1956: 348 y ss.). En cambio se consideraba incesto la relación con cualquier pariente de la línea materna, porque eran consanguíneos y no importaba lo alejados que estuvieran. Este sistema y sus valores debieron tenerlos en cuenta los misioneros cuando otorgaron dispensas a parientes dentro de los grupos uterinos, porque en su cultura esta absolución no se aceptaba y la pareja era incestuosa. Este significado lo adquirió el grupo filial cuando al lado de su madre regresaban por ruptura o por muerte del padre al territorio materno donde tomaban su apellido y adquirirían su ciudadanía y se integraban a su tronco consanguíneo.

Asociado a este sistema de parentesco estaba el de pertenencia a un territorio, concepto que transmitió la madre y que tantos dolores de cabeza dio a los encomenderos. Con la sangre materna se transmitió la pertenencia al suelo de la tribu, de manera que cada indio era matrilocal, aunque naciera en tierras paternas, en virtud del sistema de residencia virilocal. Tal condición era normal entre los colimas y los pantágoras que al enviudar la madre "Llévase la viuda todos los hijos a su tierra y toman el apellido de la madre" (Herrera, 1945-47, v.10: 55 y ss.), lo que quiere decir que la descendencia fue del clan uterino. La uterinidad confirió poder a los hermanos sobre las hermanas en el concierto de su matrimonio, por trueque de mujeres en cuyo caso tuvieron "mas señorío los hermanos sobre las hermanas que el padre ni la madre", concertando su enlace con otro grupo de hermanos (Aguado, 1956, v.2: 484). O sea que fueron los vínculos de sangre, transmitidos por la madre, los que enlazaron y dieron validez en la representación y el ejercicio del poder en la familia uterina.

Ligadas al sistema de parentesco se hallaron las normas de residencia, ubicación de la familia de procreación y pertenencia de la comunidad y del individuo a un territorio dado. Nuestras culturas indias ofrecieron una combinación de posibilidades mediante la cuales la familia de procreación se asentó dentro de las dos modalidades siguientes:

1. Cuando el matrimonio se hizo por compra o por servicios, la etapa de transición entre la entrega del precio o la cobertura de los servicios, el período de prueba con embarazo de la mujer, la residencia de la pareja fue uxorilocal. Superado este período se movió al territorio del marido donde la pareja y los hijos asumieron el sistema patrilocal (Fernández de Piedrahita, 1942 [1881] v.1: 2).
2. La residencia fue abiertamente virilocal, cualquiera haya sido el sistema de conformación de la pareja (Simón, 1953[1892]: 348). En este territorio transcurrió su vida de casados desde el comienzo y sólo existió el retorno ante su ruptura por muerte o separación, casos que obligaron al retorno de la mujer y del grupo filial o de éste solo, al suelo donde por costumbre pertenecieron.

O sea que en cada territorio convivieron dos clases de habitantes: los nacidos allí pero cuyas madres son de otro territorio y por tanto, ellas como sus hijos son extranjeros. Los ciudadanos, hijos de madres naturales de dicho suelo y que han retornado a él. En un territorio estaban los maridos ciudadanos del lugar, con esposas que vinieron de fuera y que procrearon hijos que son extranjeros en él. Porque ningún indio se casó con una mujer de su propio territorio. También como ciudadanas estaban sus hermanas viudas o separadas que ya han retornado al territorio patrio. Este tipo de residencia se asoció con la exogamia. Al tratarse de culturas poligínicas, en un territorio dado se encontró en torno de un hombre que era ciudadano del lugar, un número plural de coesposas provenientes de otros territorios (Castellanos, 1955[1852]:322, 400; Simón, 1953[1892], v.4: 356; Aguado, 1956, v.1: 273). Estas leyes de residencia desbarataban en forma doble los hogares, cuando se trataba de trueque de mujeres, porque al desertar las esposas de un hombre también abandonaban el hogar las del otro cónyuge.

El sistema de filiación orientó las reglas de sucesión. El español patriarcal con énfasis en el mayorazgo, no pudo asimilar que el sistema uterino definiera la sucesión en el rango, la profesión, el oficio, en la sociedad india. Que cada uno de ellos pasara de hombre a hombre por intermedio de una mujer, les pareció inconcebible, hasta el punto de que recién llegados a los territorios de cacicazgos del Darién intentaron mediante el matrimonio con las hijas del cacique heredar su posición. En el occidente colombiano, algunas culturas endógamas, donde la mujer principal era hermana, sobrina o prima, su hijo heredó el rango, pareciendo un sistema patrilineal, en vez de un refuerzo indirecto de la uterinidad, que concentró el poder dentro del grupo consanguíneo.

La transmisión de los oficios se orientó por el sistema uterino y el género. Cerámica y cestería, por ejemplo, eran transmitidas por la madre, mientras el tío, hermano de la madre transmitió su saber a su sobrino materno en tejedores y aurífices.

La sabiduría mítico-religiosa tuvo igual orientación: el total del ritual, los valores, tabúes, actitudes y prácticas llegaron al elegido culturalmente, mediante el sistema uterino. Y el sacerdocio se guió por igual orientación. Entre los chibchas lo recibió el sobrino

hijo de hermana de manos del tío materno (Simón, 1953[1892], v.2: 254-255), puesto que en los neófitos de los seminarios indios “los jeques que son tíos de éstos, entran a enseñarlos”. La mitología muisca reforzó este principio. Ramiriquí era sobrino materno de Sugamuxi un cacique también muy importante, quien en tiempos de oscuridad le ordenó subiera al cielo para alumbrar el mundo, y el sobrino obedeció la orden, lo que indica su actitud de sumisión a su tío materno. Hay que tener en cuenta que el cacicazgo pasaba de tío a sobrino materno, costumbre común en la mayoría de los cacicazgos chibchas (Aguado, 1930, v.1: 233; Simón, 1953[1892], v.2: 254-255; Fernández de Piedrahita, 1942[1881], v.1: 49). Ante el conflicto por la muerte de Nemequene el Cronista da la solución: “Al sucesor, que no puede ser hijo, sino sobrino hijo de hermana, y en defecto de no tener sobrino, hermano del señor es heredero”¹.

Otra solución la encontraron los carrapa dejando a su mujer de heredera, expresión de endogamia, porque el Cronista añade que los señores principales se casan con sus sobrinas en matrimonio preferencial (Cieza de León, 1926, v.1: 61, 69, 78, 79). En la provincia de Cartagena el matrimonio con la sobrina hija de hermana, elevada a la categoría de mujer principal dio a sus hijos el derecho a heredar los cacicazgos (Restrepo Tirado, s.f. v.15: 580; Herrera 1945-47, v.2: 132; Cieza de León, 1926, v.1: 40, 61, 69, 78). El vínculo endogámico podía estrecharse, y el cacique casarse con la hermana para cerrar el círculo del poder, versión observada en lo naturales del valle de Lile (Cieza de León, 1926[1853]: 79-96), mientras los indígenas del Darién sólo se sirven del principio de uterinidad directa, como hallamos hoy en la cultura guajira (Oviedo y Valdés, 1944[1850]:121-122; Alcacer, 1959: 238-239; Uricoechea, 1871: s.p.).

Conviene aclarar que cuando se trató de los hijos de mujeres cautivas, ellos no siguieron la línea uterina sino que entró al régimen patrilineal, ya que el padre era poseedor de la mujer como botín de guerra y ella fue arrancada de su territorio como ciudadana (Simón, 1953[1892], v.2: 73).

El sistema de parentesco reguló los sistema de herencia. Las culturas americanas, fuera de la transmisión de la ciudadanía por el territorio de nacimiento, pocos bienes transmitieron, en razón de las creencias en el más allá, que impusieron el entierro con el difunto de sus bienes materiales en virtud de la creencia de que los necesitaba en tal lugar para ocupar el mismo *status* terrenal. Por otra parte, las normas de hospitalidad de las personalidades importantes, exigieron amplios gastos de representación frente a sus iguales. Las guerras gastaron también parte de lo acumulado, tanto como las ceremonias rituales. Por otra parte, la compra de mujeres exigió fuertes expensas (Fernández de Piedrahita, 1942[1881]:15; Aguado, 1956, v.1: 607). Los tíos de la línea uterina, también hacían erogaciones para respaldar la posición de sus sobrinos hijos de hermana. En realidad, lo que pasó a la siguiente generación fue el usufructo de las tierras, la vivienda y algunos bienes muebles, así como el prestigio social de su grupo (Palomino, 1821: 159;

1 “Al sucesor, que no puede ser hijo, / sino sobrino hijo de hermana, / Y en defecto de no tener sobrino, / hermano del señor es heredero” (Castellanos 1955[1852], v.4: 169).

Castellanos, 1955[1852] v.5: 507), y los señoríos que los tíos maternos comandaban (Cieza de León, 1926[1853]:69; Fernández de Piedrahita, 1942[1881]:49-50).

Quizás la función más trascendente del sistema de parentesco fue la de reguladora del matrimonio. Mientras en la cultura española las personas pudieron quedarse solteras, en la cultura india, el individuo no se quedaba célibe. Todos debían entrar a la nupcialidad llegado el momento de su ciclo vital, y tomaron estado tanto hombres como mujeres. La filiación cognativa marcaba las reglas según las cuales cada Ego podía encontrar pareja. La uterinidad descartó de hecho todos los parientes consanguíneos enlazados por el lado de la madre, porque sus relaciones se catalogaban como incestuosos, transgresión no aceptada por la cultura india. Ni siquiera como en la española, existía "dispensa" para permitirla. La poliginia de prestigio de las figuras importantes debió crear un desequilibrio porcentual de mujeres disponibles para sectores masculinos. Ello explica la prostitución india, pero cabe preguntarnos si existieron solterones forzados. La acusada "sodomía" india por parte del español, que le dio derecho al comienzo para hacer esclavo al indio practicante, se debió a este desequilibrio de mujeres disponibles para esposas en el hombre raso?

Las tribus se estructuraron en clanes, vinculados por el sistema de parentesco, y dentro de los cuales se practicaba la exogamia y frente a la tribu una endogamia clanil. Sin embargo, en los círculos del poder, existió una endogamia que lo reforzó, como ocurrió en la cultura muisca. El mito muisca de Hunza que tuvo relaciones sexuales con su hermana, parece respaldar la costumbre endogámica de las clases más altas. Los caciques de Tunja y Bogotá practicaron matrimonio preferencial endogámico, "porque se conservase el linaje y no fuese a menos" (Asencio, 1951: 48).

Las clases matrimoniales establecieron un principio que alarmó a la Iglesia y contra el cual debieron luchar ahincadamente, avanzada la Colonia, (fines del siglo XVIII), el de la poliginia sororal real o sustitutiva. Un indio contrajo matrimonio con una mujer y pudo tener "acceso carnal" con sus hermanas o primas, vale decir, con toda la generación con las que potencialmente pudieron ser sus esposas por las leyes matrimoniales (Aguado, 1956, v.2: 86), costumbre que persistió encubiertamente en regiones de influjo nativo y que la Iglesia consideró como un concubinato común incestuoso. Realmente eran restos vivos de la estructura poligínica india.

En cambio, las culturas americanas fueron muy estrictas en guardar el principio de exogamia por sangre, es decir, no casarse con pariente consanguíneo, o sea el enlazado matrilinealmente, porque como dijo el Cronista, "entre estos bárbaros, el adulterio ni otro delito es castigado con el rigor que el quebrantar el parentesco que por parte de madre tienen unos con otros". Sorprendió al misionero de cultura patriarcal que ninguna importancia dieron al "de los padres", pues dijeron que este parentesco fue "incierto y dudoso" y por lo tanto estas personas "no lo tienen por ningún deudo ni parentesco". De este modo el comportamiento era opuesto entre los dos: ante el consanguíneo cultural hay miedo, rechazo, se los ignora, se huye de su contacto, y con los otros, se acercaron, se correlacionaron, se vincularon. Tal conducta la manifestaron los pantágoras, en los cuales la prohibición adquiría un carácter mítico y de terror religioso (Aguado,

1956, v.2: 89). Los colina, también elevaron esta creencia a una sanción mítica encarnada en el lucero del alba² (Torocaquí) concepto común en otras tribus. Entre los indios Moscas, “el que carnalmente se juntaba con su parienta estaba condenado a muerte” y sus sementeras dejaban de cultivarse por más de siete años (Asencio, 1951: 48).

De estos principios resultó el levirato, costumbre según la cual los sobrinos hijos de hermana, heredaron los bienes del hermano de la madre, su rango, profesión, riquezas y dentro de ellas, “que las mujeres sean suyas” (Uricoechea, 1871: 240-250), y también el rechazo que los yernos mostraron ante su suegra, como un principio de invalidación, el más severo ante el parentesco afín, principio que impidió al marido entrar a en la casa de su novia si la suegra estaba en ella o transitar por los mismos caminos (Aguado, 1956, v.2: 87 y ss.).

La uterinidad ligada a la poliginia, a la exogamia y a la residencia patrilocal, reunió en torno de un marido, mujeres de diversos territorios para convivir con él y levantar sus hijos. Estos medios hermanos por padre, podían contraer matrimonio sin tacha cultural, lo mismo que el marido común tener sexo con madre e hija suya, ya que no son consanguíneos de lo cual los pantágoras fueron ejemplo (Aguado, 1956, v.2: 341 y ss.). El principio de sororalidad ya descrito, explica esta práctica.

El sistema de parentesco constituyó el respaldo del individuo frente a los demás, en los instantes memorables del ciclo vital y en el conflicto. La destrucción de este sistema por la forzada aculturación india al modelo foráneo dejó al indio sólo en cualquier acontecer y destruyó el sistema de solidaridad y de control con que la cultura rodeó al individuo. Fue uno de los golpes culturales más fuertes que dio al nativo la imposición española.

El principal papel del parentesco fue el de dar cónyuge, que representó el paso a la adultez, después de los ritos de pubertad. Se reitera que en la cultura india a diferencia de la impuesta, ningún individuo hombre o mujer se quedó célibe, porque era imperativo cultural que todos formaran pareja e imperativo de su grupo darle estado. Previamente, cada adolescente pasó el rito de pubertad, que lo trasladó de la niñez a la adultez, celebración en la que casi siempre se concertaba su matrimonio (Aguado, 1956, v.1: 217; Simón, 1953[1892]: 217). Culturas indias sobrevivientes, guajiros, noanamas, kogui, siona, kofan, cuna, conservan tales rituales³. En torno de la mujer adolescente, la comunidad formó un sistema de vigilancia, cuando se consideró la doncellez de la mujer, requisito indispensable para el matrimonio. En algunas comunidades no se le dió trascendencia y en otras, la recién nacida fue sometida a una especie de circuncisión que la eliminaba y que produjo una alta mortalidad femenina. En las ceremonias de adquisición de esposa y en el rito matrimonial la familia uterina acompañó al individuo (Aguado, 1956, v.2: 103-104, 484).

Fue de extraordinario valor el respaldo del sistema de parentesco en torno de la mujer. Su presencia fue no sólo significativa en el rito de pubertad, sino en la concertación

2 Ovalle Gutiérrez de, “Relación hecha a su Majestad...”, en: Cespedesia, nos. 45-46(4):258. Cali, p.

de su matrimonio, y aún más, su grupo fraternal varonil se hizo presente para respaldarla en el trato marital. En el matrimonio por trueque de mujeres, el respaldo fue todopoderoso, dado que sobre la mujer reposó la fuerza económica, y malos tratos implicaron que abandonaba el territorio de su marido y con ella todo el grupo de hermanas con quien se había concertado el trueque. De modo que su régimen de seguridad estuvo protegido, en parte por sus roles y sobre todo por el respaldo de los hombres de su parentesco uterino. Aunque ella vivió como extranjera en el territorio patrilocal, hasta ella llegó el sistema defensivo de su familia. Al quebrar los sistemas de parentesco y de matrimonio e insertar la mujer al régimen de dominación patriarcal monogámico, la mujer india con el matrimonio católico quedó desprotegida y sufrió desde entonces toda clase de maltratos. En el presente, se hace notorio, en regiones donde perduraron culturas indias como en Boyacá, el Cauca, García Rovira, Nariño, que el respaldo familiar carece de efectividad para la defensa de la mujer del maltrato marital que se hace muy marcado. Un patriarcalismo duro, impuesto por el cura doctrinero en estas comunidades, creó desde entonces un sistema de dominación masculino muy fuerte en estas comunidades con remanentes nativos.

La mujer india estuvo no sólo defendida, sino controlada su conducta familiar. En ciertas culturas el hombre que padeció el adulterio de la mujer fue resarcido, en otras, le dio al marido derecho a liquidar la infiel y al amante, mientras en algunas, la mujer fue devuelta a su territorio y como sanción cultural no pudo ser agricultora, porque las tierras bajo su acción se hicieron estériles. La respuesta cultural del marido burlado fue diferente en cada cultura. Un indio ananí consultaba a su chamán sobre la fidelidad de alguna de sus coesposas, y a la que comprobada su falta, fue llevada a una casa ceremonial y todos los indios que quisieran tenían con ella relaciones “hasta que de hambre y cansada de sus lujuriosos actos viene a morir en aquella pena “Si él no quiso castigarle perdió su *status* varonil y vivió menospreciado por todos” (Aguado, 1956, v.2: 105). La pareja, si no se realizó la sanción, cuando murieron no fueron enterrados y sus cuerpos pasto de las fieras y hubo ceremonias de conmemoración ritual en sucesivas fechas, para escarmiento de la comunidad.

Las dos familias de la pareja se unieron entre muzos y colimas para sancionar el adulterio. La falta y el castigo social envolvió a la familia de la mujer, si el marido murió de la pena cultural, (suicidio) caso en el cual se originó fuerte enemistad entre las dos ramas afines. En la ceremonia de funebria debió llevar por tres días al muerto en sus rodillas, no pudo presenciar su entierro y la cultura la rechazó negándole asilo y alimentos. Cuando se amistarón las dos ramas afines, la recogieron y honraron para casarla de nuevo (Herrera, 1945-47, v.10: 58). La estructura de clases se evidenció en la cultura chibcha para sancionar la adúltera. Las altas capas sociales fueron sancionadas psicológica y culturalmente y la sanción fue para ambos. En grupos bajos existió la ordalía, para comprobar la falta. Cuando la mujer la superó fue glorificada, de

3 Gutiérrez de Pineda, 1950: 51 y ss.; Pineda y Gutiérrez, 1999 s.f.; Giaccone, 1949: 19 y ss.; Reichel, 1955: 211 y ss.; Chaves (1961); Nordenskjöld, 1938: 58 y ss.; Asencio, 1951: 48.

lo contrario condenada a muerte. La prueba mencionada fue hacerla ingerir ají del más picante. En la provincia de Vélez, a la mujer que se supuso fue infiel le daban zumo de borrachero que parece denunció su actitud, en cuyo caso se la condenó a muerte. El amante de clase alta pudo salvar la mujer infiel, pagando una suma subterfugio que no tuvo validez cuando se trató de una tiguve, coesposa del zipa (Simón, 1953[1892], v.2: 303, v.3: 58 y ss.). Dieron muerte a la pareja de amantes y sus cuerpos quedaron insepultos e igual sanción se cumplió en el cacicazgo de Guatavita (Simón, 1953[1892], v.2: 268; Rodríguez Freyle, 1955: 215).

El código de Nemequene fue riguroso en las sanciones: empalamiento, hacer comer a la infiel los genitales del amante, ser coreada su falta en las reuniones y otros castigos más (Simón, 1953[1892], v.2: 172 y ss.), a manera de prevención para temor y advertencia a las mujeres de los harenes (Castellanos, 1955[1852]: 507; Herrera, 1945-47, v.3: 20-21). En el complejo caribe oriental, el marido se vengó del amante, cohabitando con su mujer; entre los cueva era uno de los tres mayores pecados y entre las culturas del valle de Santiago, produjo fuertes tensiones entre las ramas afines enlazadas, por lo cual la familia de la mujer fue la que castigó al amante con lo cual la adúltera quedó perdonada y saldadas las cuentas (Aguado, 1956, v.2: 358 y ss.).

Cuando el matrimonio había tenido lugar por compra, el adulterio significó el usufructo de un bien ajeno, de modo que si el amante pagó el abuso, no hubo querrela alguna entre los dos, algo semejante a lo que se vio entre parejas de finales del siglo XVIII, cuando el hombre "dotó" a la mujer con quien había tenido relación coital para que no desmereciera y pudiera casarse (Simón, 1953[1892], v.4: 219, v.2: 268). Cuando el matrimonio fue por trueque de mujeres, los maridos fueron muy tolerantes a los desvíos de sus mujeres, porque se iba todo el bloque intercambiado al territorio de sus hermanos y dejan abandonados a los maridos que sin ellas carecen de toda ayuda (Simón, 1955[1892], v.2: 309). Los principios de fidelidad se interrumpían en los ritos de fecundidad y de cosecha o en rituales religiosos. Entonces los principios se exoneraban y la pareja era libre en sus expresiones sexuales.

El hombre recibió el apoyo de su tronco uterino para conseguir mujer, recibiendo donativos en el matrimonio por compra o en el de trueque de servicios, sistema que se entrelaza con la riqueza. Cada hombre fue tenido en cuenta por sus hermanas que eran entregadas a un grupo de hermanos a cambio de las suyas. También el parentesco lo apoyaba en las alianzas bélicas y en los pactos económicos. Las hermanas de un Ego masculino celosamente lo protegieron en la enfermedad. Cuando se trató de un matrimonio por trueque de hermanas, todas ellas dejaban sus maridos para velar por el hermano enfermo, porque eran ellas y no sus esposas, las que lo atendían. El bloque fraternal cumplió el ritual de la enfermedad, lo costeó y estuvo presente. Como se creyó en la enfermedad de tipo personalístico, los consanguíneos buscaron al culpable para sancionarlo, contrarrestar y desatar su influjo dañino (Gumilla, 1944: 143, 273; Rivero, 1956: 10, 110), etiología que desató una serie compleja de represalias entre los parientes del enfermo y los señalados como causantes del mal (Pineda Roberto y Virginia Gutiérrez, 1999). Con frecuencia el grupo de afines fueron señalados como

origen de la enfermedad, de ahí que las esposas se guardaran de intervenir en la cura de su marido. Igual situación presenciábamos actualmente en algunas regiones culturales.

La agresión acercó a la parentela consanguínea (uterina) en torno de cualquier miembro agredido. Mientras que al interior del sistema de parentesco hubo respeto y cordialidad, la agresión se vertió fuera de él y todos tomaron partido contra quien de afuera agredió a algún pariente uterino (Santa Gertrudis, 1956, v.2: 83-250), y la cultura no sólo aceptó sino esperó que se cumpliera la venganza (Rivero, 1956: 118; Fernández de Piedrahita, 1942[1881]: 32). Posiblemente para evitar conflictos, en cada territorio se evitaba que individuos pertenecientes a otros, permanecieran entre el grupo clanil, y entre los pantágoras cuando se toparon con ellos, se enfrentaron a muerte y hallando mujeres las violaron y luego les dieron muerte para afrentar a sus consanguíneos (Aguado, 1956, v.2: 32). En las guerras que enfrentaron una cultura contra otra, generalmente fueron de exterminio, como entre los panches y colimas y como se trataba de grupos antropófagos, consumían al enemigo muerto o sacrificaban a los cautivos. Observando las guerras interclaniles o intertribales, se trató de verdaderas vendetas, que no tenían fin, porque el principio bélico era sobrepasar en fiereza el recibido y los parientes del sistema matrilineal hicieron causa común con el pariente agredido y la ofensa abarcó todo el clan y en ocasiones la tribu, ya que se trató de clanes uterinos que obraron bajo el mismo sistema de parentesco (Aguado, 1956 v.2: 483-485).

En estas luchas sorprendió a la cultura patriarcal española, el forzoso enfrentamiento entre los hijos y su rama de consanguíneos contra el padre biológico y sus parientes de sangre. Al ser los hijos ajenos al sistema de parentesco del padre, podían convertirse en sus enemigos, como ocurrió entre muzos y colimas. El conjunto tribal del Magdalena medio, también vivió el mismo enfrentamiento, hasta el punto de que el cronista dice que “mataban el hijo, o al padre, o a la mujer para dar de comer al huésped” por no tratarse de parientes, o venden los hijos unos a otros para comerlos. O un tío paterno cambia su sobrino con la misma finalidad, ya que no se trató de su parientes o comerse las esposas cautivas de guerra (Herrera, 1945-47, v.6: 163, v.10: 55-58; Aguado, 1956, v.1: 457; Cieza de León, 1926[1853]: 36 y ss.). Cambiar el concepto cultural de consanguíneo constituyó una de las luchas mayores del misionero español, y las restricciones matrimoniales o las libertades asociadas a este concepto.

La muerte fue uno de los momentos en que cada grupo de sangre expresó con más fuerza el valor del parentesco. Aun la mitología de lo colimas entró el sentido de la muerte con los fenómenos naturales, los eclipses (Latorre, 1919: 112). Los misioneros españoles tuvieron gran satisfacción al descubrir que algunos grupos tuvieron conceptos de la existencia del más allá, idea que les permitió entablar con las concepciones de ultratumba de la nueva fe. Y esta idea llevó implícita una cierta creencia en la existencia del alma, principio que también permitió al adocrinador hallar una base similar a la de la religión católica. Asociado a estas dos concepciones, estuvo la idea de paraíso, o lugar de residencia después de la muerte. Como ocurrió con la mayoría de estos conceptos, este lugar fue de plenitud física y satisfacción en todos los sentidos, a imagen y semejanza de los cielos de otras religiones, nuevo punto de contacto con la creencia aculturadora

(Latorre, 1919: 112). Esta creencia entre los pantágoras fue nociva, puesto que apoyados en la creencia, algunos jóvenes se suicidaron para anticipar el tiempo de goce y de encuentro con sus parientes muertos.

Se menciona el ritual de funebria, porque sus concepciones sirvieron para el proceso de inculturación española. Reunió el total de la parentela para acompañarse y demostrar la solidaridad del grupo. Fue entonces cuando el grupo de hermanas dadas en matrimonio por trueque, regresaron al territorio de sus consanguíneos a despedir a su pariente. El ritual exigió una demostración muy manifiesta de pesar, y la dotación del cadáver de todos los símbolos de su *status* en joyas, decoraciones y vestuario. El más allá exigió a cada persona, como si continuara su vida social terrena, satisfacer todos los patrones externos de prestigio que la acompañaron en su desempeño terrenal. Por esta razón, al tratarse de culturas poligénicas, sacrificaron alguna de sus esposas predilectas para que acompañaran al marido, o quizás con la idea de no separarse. No encontré explicación a este sacrificio ante su parentela, puesto que eran exógamos. Los Cronistas no detallaron el posible arreglo que debió existir entre la parentelas afines.

El tratamiento posterior del cadáver debió apoyarse en las creencias religiosas. En algunas encontramos la antropofagia ritual, como se dice que ocurrió entre los guayupes. El cadáver del cacique lo secaban al fuego y lo pulverizaban luego y en reunión posterior de todos sus parientes y súbditos, le daban de él al nuevo cacique, o en las palabras del cronista, “le traen al nuevo cacique la cenizas del muerto, deshechas en vino, de las cuales él bebe y da de beber a los parientes del muerto y a los demás principales o caciques que allí están; el cual brebaje procuran que venga tan bien compasado que a lo menos todos los caciques que están presentes alcancen del, porque si acaso faltase para alguno, éste a quien no le alcanzase parte, lo tenía por caso de menos e infame; y del demás vino que tienen hecho dan de beber a los demás indios”. Dicha ceremonia tiene lugar, “porque el muerto torna a revivir en aquéllos que beben de sus cenizas” y dentro de un proceso de magia simpática, posiblemente adquirirían las cualidades del muerto. En otros casos el principio de solidaridad de los parientes, los obligaba a comer asado al familiar muerto, como en los saez y los guayupes, que consumían los restos del pariente no sólo sus consanguíneos sino toda la comunidad, para demostrarlo (Aguado, 1956, v.1: 602 y ss.). La participación del muerto en la vida de los vivos, sus parientes, originó su conservación para luego ser utilizados en los momentos de apremio. Tal ocurrió entre los chibchas que en las guerras tribales ponían las momias de sus mejores y mas valientes líderes en la vanguardia, infundiendo con ello ánimo y protección a sus consanguíneos, aún desde ultratumba (Simón, 1953[1892], v.2: 281, 301, 310). Otras culturas conservaron los cuerpos momificados de sus ancestros, para no olvidar su presencia, y los colocaron en panteones o en sus propias viviendas, con lo cual los lazos de respaldo y solidaridad consanguínea se mantuvieron vigentes (Simón, 1953, v.2: 310; Restrepo, 1895: 118-119). De otra manera, en sociedades donde la enfermedad y la desgracia se rigieron por principios personalísticos, los chamanes satisficieron rituales especiales para que su espíritu no retornara a hacer mal a los vivos, o a reencarnar en animales como la víbora, el tigre y causar mal desde el más allá (Romero, 1960). La permanecía en el más allá fue un puente de enlace para el misionero católico.

Sistemas matrimoniales

Los sistemas matrimoniales constituyeron uno de los mayores problemas que encaró la Iglesia con las comunidades indias, en su empeño modelador de las culturas nativas al paradigma familiar hispánico. Numerosos puntos de roce y algunos de afinidad surgieron en el transcurso del sometimiento de las nativas a la cultura familiar foránea. Las primeras constituyeron estructuras que se integraron con el todo social, de modo que al pretender transformarlas, como la poliginia por la monogamia, o los sistemas indios para contraer, por los propios del español, se derribó no sólo el andamiaje de relación de los géneros sino el del individuo con la comunidad total. Se afirma que la religión católica arrancó a la mujer india de la barbarie de su cultura y le dio un *status* digno, vale decir el que portaba la mujer española en el instante de la Conquista y durante el proceso de la Colonia, *status* enmarcado en la estructura patriarcal. O sea, que la arrancó del sistema de matrilinealidad y régimen uterino mayoritario en las comunidades indias en las cuales ocupó un alto *status*, fue transmisora del parentesco, foco de la autoridad y pasó a un régimen de parentesco bilateral, donde jugaba un papel secundario y el sistema de autocratismo masculino la colocó bajo la subordinación de su marido y a los hijos bajo la misma dependencia, arrancándolos de la paternidad cultural del tío hermano de la madre.

Por otra parte trastornó los roles que la mujer realizaba en la familia y que respaldaban su *status*. Para ello debió extirpar los principios míticos indios del reparto de tareas e insuflarles la distribución del Génesis en el comienzo humano, creencia católica que resultó en subordinación femenina y jefatura económico-social de su compañero, no entrevista en el pensamiento americano. Los trastornos a la norma, sin embargo, dejaron a la mujer en el mismo campo de las tareas, pero le robaron bajo el comando patriarcal, el prestigio diferencial y los privilegios a que tuvieron derecho en su cultura nativa. La mujer siguió sembrando, cultivando, cosechando, siendo ceramista, tejedora, cargó a sus espaldas los frutos de la tierra a los mercados, pero no recibió ni el reconocimiento económico de su tarea, como ocurrió hasta ayer, en las zonas de la cultura india de los altiplanos o laderas de climas intermedios o llanuras cálidas, donde se asentaron las culturas indias de más desarrollo y de posible régimen uterino. Es preciso también anotar que algunas culturas indias en expansión, vivieron en frecuentes luchas de defensa o de subordinación con las vecinas. Estas guerras de exterminio y de comando, llevaron al debilitamiento de algunas con la muerte de sus guerreros y a la cautividad de sus mujeres que en las tribus caníbales sirvieron de factor alimenticio (Aguado, 1956, v.1: 457, v.2: 486; Herrera, 1945-47, v.6: 163).

El matrimonio indio constituyó una ceremonia de reconocimiento social, diferente en cada cultura. Constituía una pareja heterosexual, con fin principal de procreación, de manera que si prontamente la mujer no entraba en gestación, el compromiso quedaba roto. Ello explica que el hombre no pudiera llevarse la mujer a su territorio sin que este requisito se hiciera evidente. Al tratarse de un régimen uterino, la parentela afin del marido tenía especial interés en que su consanguínea aumentara el grupo, ya que era la transmisora de la sangre y por tanto reforzó la comunidad.

Es evidente que en la cultura india se dio al hombre la capacidad genitora y no a la mujer, como culturalmente ocurre en el sistema patriarcal, en el que se introdujeron las comunidades americanas. De este modo, la mujer nativa no fue culpable de esterilidad sino su marido. En la cultura hispánica, por el contrario, se acostumbró a señalar a la mujer como estéril y fue tan trascendente este principio que aún en el presente, ningún varón quiere ser señalado de infértil y se niega a los exámenes médicos que aclaran la situación porque perdería prestigio su imagen. Igualmente en este sistema foráneo se señala a la mujer como la transmisora del género y se le concedió al hombre el derecho a repudiarla cuando no concebía varones, (musulmanes), necesarios para mantener el *status* familiar (encomiendas). En las sociedades uterinas americanas, por el contrario, el prestigio de la mujer como transmisora del parentesco le dio un *status* posiblemente superior al del hombre, miembro también importante en cada organización en relación al respaldo y la defensa, por lo cual no se demeritó su presencia. Parece ser que entre las comunidades indias, no se jerarquizó el género o al menos no se han encontrado datos pertinentes a ello.

Cada comunidad nativa estableció una ceremonia matrimonial, vale decir una manera de adquirir mujer para sus varones. Un complejo ritual se cumplió en algunos, mientras en otros se reducía a un sencillo consenso de la pareja. En algunas comunidades existían varias ceremonias, en otras solamente una. Por lo general, el matrimonio siguió a los ritos de pubertad femeninos, como ocurre hoy entre los chocó. Generalmente al llegar a la menorquina, ocurre el casamiento. La primer menstruante fue sometida a un proceso de aislamiento mientras duró el período, pasado el cual tuvo lugar el acontecimiento social de presentarla como mujer madura, apta para contraer (Pineda y Gutiérrez, 1999; Gutiérrez de Pineda, 1950: 59 y ss.; Aguado, 1956, v.2: 607). Sin embargo, algunas comunidades indias colombianas, acostumbraron el matrimonio de infantes como en las culturas mexicanas (McCaa, 1996: 18 y ss.). Entre nosotros, Gumilla encuentra entre los caribe del oriente colombiana esta costumbre, y posiblemente existieron vínculos matrimoniales antes de que la mujer alcanzara la menarquia (Gumilla, 1944. 375-376).

Los ananíes mostraron una forma particular de seleccionar mujer, cuidando celosamente que se ajustara a sus cánones culturales. Posiblemente fuera de esta comunidad y la de los pantágoras, existieran otras con parecidos requisitos de selección. Mientras en las demás, al compromiso se constituía la pareja, en estas reconoce el Cronista (Aguado, 1956, v.2: 103 y ss.), un cierto período de noviazgo, durante el cual se ponen a prueba los roles masculinos y femeninos,

después de concertado un casamiento, para efectuarse y venirse a juntar los dos, ha de pasartérmino y espacio de cuatro meses... en las cuales el varón inquiera y sabe la manera de vivir de su mujer, si ha tenido o tiene mala fama, si es cuidadosa y trabajadora, y si será para criar sus hijos y gobernar y mandar su casa y otras muchas cosas que la mujer es obligada a saber hacer para el servicio y contento de su marido, como es pintarle galanamente... y el aderezar de comer en casa. La mujer... inquiera y sabe quién es y ha sido su marido, y si es hombre trabajador y tal que mediante su industria pueda y sepa sustentar su familia; si es

buen guerrero y valiente batallador y otras cosas que a ellas les conviene saber para su contentamiento, como es si es bien quisto con sus deudos, parientes y vecinos, ques señal que lo será con su mujer y con los de su casa...

Esta acotación que da idea de un previo conocimiento de la pareja, no se encuentra en ningún otro informante. Por otra parte, la descripción de las cualidades de cada género parece amoldarse más, en algunos paradigmas, a los principios normativos del Cronista foráneo que a los roles de los géneros en la comunidad americana. Pasado este período de recíproco cuestionamiento, viene la pompa de la ceremonia nupcial frente a la sociedad india, significado de su aceptación y reconocimiento.

La ubicación por estratos o capas sociales en las sociedades complejas, daba lugar a diferencias en el rito matrimonial. La cultura muisca poligámica, realizaba una ceremonia particular cuando un miembro de la "nobleza" se casaba por vez primera, circunstancia en la cual existía un rito religioso oficiado por un sacerdote. También en esta narración se siente el peso de la mentalidad del autor español:

se hacía por manos de sacerdotes, los cuales ponían en su presencia a los contrayentes y preguntábanle a la mujer si había de querer mas al bochica que a su marido, y respondiendo que sí, volvíanle a preguntar si habían de querer mas al marido que a los hijos, y respondiendo que sí, proseguía el sacerdote si tendría mas amor a sus hijos que a sí misma y diciendo también que sí, preguntábanle mas: si estando muerto de hambre su marido, ella no comería, y respondiendo que no, le preguntaron finalmente si daba su palabra de no ir a la cama de su marido sin que ella llamase primero, y hecha la promesa de que no iría, volvía el sacerdote al marido y decía si quería por mujer aquélla que tenía abrazada, que lo dijese claramente a voces, de suerte que todos lo entendiesen, y él entonces levantaba el grito y decía, tres o cuatro veces si quiero, con lo cual quedaba celebrado el matrimonio y después podía casarse si la tal ceremonia con cuantas otras mujeres pudiese sustentar (Fernández de Piedrahita, 1942[1881]: 16).

Diferentes ceremonias se encuentran en otras comunidades, pero en todas ellas está presente un ritual de acercamiento de la pareja concertada con conocimiento de la parentela, la presencia de toda la comunidad o sistema de parentesco y un regocijo con bebidas embriagantes que se consumen ritualmente. Lo que no se alcanzó a dilucidar es si este ceremonial, en la manera como lo describe el Cronista constituye en verdad un acto puramente nativo o si en él existen intromisiones del pensamiento misionero, como parece sugerirlo el interrogatorio.

La conformación matrimonial o configuración de pareja está íntimamente ligada a la estructura de parentesco. Una misma comunidad, refieren los cronistas, tuvieron diferentes sistemas de estructura de pareja. Esta diversidad, puso en jaque los ánimos aculturadores de la sociedad hispana, que tuvo que hacerles frente en sus diversas expresiones. Y cada una de ellas se integró a la estructura social, por manera que al alterarlas se alteró el sistema social del cual formó parte.

Como se trató de tribus guerreras, el sistema bélico dio oportunidad de hacer cautivos. Los hombres corrieron destinos diferentes y las mujeres se tomaron como esposas en categoría de concubinas o de esclavas y se refiere que en las comunidades antropófagas estas mujeres y lo hijos habidos en ellas, fueron consumidos en antropofagia de consumo.

Existieron dos formas de matrimonio por captura: el ya citado, como resultado de guerras de exterminio, y un tipo de captura o de raptó simulado, mediante el cual los hombre de una tribu dada, robaban las solteras de otra tribu, dentro de una ceremonia que simuló un acto de fuerza, que no quebró el sistema de relaciones intergrupales y se aceptó como ritual de conveniencia para ambas comunidades (Reichel-Dolmatoff y Clark, 1950: 99). Trascendió hasta avanzada la Colonia hasta el punto que se hizo necesario en el catecismo del prelado Zapata de Cárdenas, se dedicara un capítulo al tema, "Capítulo de los que hurtan Indias para casarse con ellas" (Romero, 1960: 318), circunstancia que se opuso radicalmente al principio de libertad que exigió la religión católica y fue tan extrema la práctica, que la norma religiosa consagró el principio de que cuando un indio cristiano hurtare india cristiana "para casarse con ella, todo el tiempo que estuviere en su poder, no se podrá casar con ella". Fue necesario que se separara la pareja y "puesta en libertad lo quisiera recibir por marido", con lo cual se hizo reconocimiento de la norma religiosa nueva.

Parece que fue tan frecuente la norma, que entre los chibcha, las mujeres *taparcae*, o cautivas de guerra, transportaban el sistema de parentesco uterino al ser tomadas como esposas y el marido podía tomar no sólo la madre si no también la hija sin problema alguno.

Situación diferente se observó en el occidente colombiano con tribus de diferente desarrollo al chibcha. Eran bandas guerreras en continuo conflicto y en las cuales los vencedores toman a la fuerza las mujeres de los vencidos y según se dice las incluían en su sistema de parentesco, rompiendo el de ellas⁴.

Otro tipo de relación bélica tomó parte en el sistema de adquisición de la mujer. Algunas comunidades estaban en el momento de la Conquista ampliando sus estructuras tribales mediante la guerra. Las acciones bélicas buscaron ampliar los territorios mediante la sumisión de sus habitantes bajo dos sistemas: obligándolos a tributar en especies o como aliados contra los demás grupos y dando en prenda de compromiso algunas de sus mujeres, particularmente las parientas del vencido. Ello dio respaldo a las alianzas, un compromiso más humano y ventajoso porque la entrega de mujeres tuvo un más alto significado de paz que cualquier otro compromiso.

No siempre medió la guerra para establecer alianzas políticas mediante el matrimonio. Para garantizar vínculos de buena vecindad, entre los grupos del Darién, los hombres principales tomaron como primer esposa en la poliginia diferencial, mujeres de linaje generalmente sobrinas de los jefes, con lo cual establecieron vínculos políticos, asegurando así la fuerza del compromiso entre los dos (Simón, 1953[1892], v.2: 305; Santa Gertrudis, 1956, v.1: 132; Oviedo y Valdés, 1944[1850]: 118).

4 Simón, 1953[1892], v.2: 3-29; Belalcázar, 1936: 25-26; Oviedo y Valdés, 1944[1850]: 118; Cieza de León, 1926[1853]: 365.

Estos mismos sistemas los hallamos entre los chibchas de los altiplanos orientales, donde el cacique de Bogotá, tomó mujer principal dentro de un sistema endógamo. Y entre las tribus Quimbaya y Anserma se mantuvo un apretado círculo de clase alta, mediante este mismo tipo de enlace (Fernández de Piedrahita, 1942[1881], v.1: 49-50; Robledo, 1865, v.3: 394-399; Friede, 1945-46, v.1: 300).

El matrimonio por compra fue la otra versión de enlace con la que tuvo necesidad de combatir en todos sus frentes la Iglesia católica en su intento por erradicarlo, dado que traducía el valioso *status* de la mujer en la comunidad americana. Se vendió la doncella, porque dada su posición y el grupo de roles que satisfizo, era frente al hombre un miembro que no sólo sacó ventaja de su presencia, sino que también le fue indispensable para el desempeño de la vida cotidiana. Ella sembró, recogió los frutos, preparó los alimentos y se surtió de ellos; atendió los enfermos, hilaba y tejía, hacía cerámica, etc, tareas que dentro del tajante reparto de roles el hombre, no podía desempeñar. La pareja como tal sobrevivió, uno a expensas del otro, haciendo necesaria la presencia de los dos en la vida cotidiana. En el generalizado sistema polígínico, las numerosas coesposas conformaron unidad de producción, sin la cual no se hubiera podido mantener el *status* de los hombres principales. El hecho de ser la mujer la transmisora de los vínculos de parentesco, mediante la sangre común de lineamiento uterino, le confirió el poder máximo frente a la comunidad. Como repuesta a las actividades femeninas y al valor social que portó, el hombre respondió en la persona de todos sus parientes, dándole protección y respondiendo por ella en el apremio y en la necesidad.

Frente al hombre como pareja, significó la satisfacción sexo-afectiva que le proporcionó, un sentido de compañerismo apenas entrevisto por la otra cultura, y el hecho de estar casado le confirió al hombre la adultez necesaria en la vida social. Un individuo célibe no alcanzó esta posición. La compra de la esposa, significó para el soltero recibir el respaldo de su sistema de parentesco que la avaló, razón que explicó su dependencia y su obligación de respuesta en situación semejante para otro miembro de su grupo. Contrario a lo considerado por la cultura española, el precio de la mujer india, como todavía ocurre en la comunidad guajira, significó el valor que se le dio a su género. En otro sentido, la venta tenía el carácter de resarcimiento por parte del hombre que la compró y de su grupo, de un bien que entregó otro y que hizo necesario pagarle para retribuir el sacrificio de privarse de él, y por el proceso de formación. El receptor, por su parte, debía comportarse de acuerdo a la conducta esperada, de lo contrario perdía su inversión y podía ser objeto de las represalias de los parientes afines.

El sistema económico se entababa con el de compra y venta de mujeres. Su precio se asociaba con los productos más valiosos, que de otra manera daban cuenta y cotizaban la posición social de la mujer. O sea que el precio de la novia podía valorarse en productos de alto mérito social que de esta manera adquirirían un valor ritual: mantas pintadas, tejuelos de oro, joyas, o en especies comestibles de diferente aprecio: maíz o múcuras de chicha, granos y especies animales; o en trabajo masculino: hechura de una vivienda, de una roza, o ayuda en casa de los suegros por un tiempo específico.

Algo más representaba el precio de la novia: parte de él se entregaba al cacique principal, a manera de tributo por su representación y defensa ante los demás. Configuraba una especie de impuesto indirecto que enlazaba los estamentos (Aguado, 1956, v. 1: 596), beneficiaba la estructura de poder y reforzaba la comunidad. Con esta participación en el precio de venta, se aseguró también la protección a la mujer en su vida de pareja por parte de la autoridad, con lo cual el sistema de parentesco y la estructura de poder estaban atentos para vigilar el bienestar de la esposa que salía de su territorio al de su pareja durante el transcurrir de su vida conyugal.

Además, el trámite de venta reforzaba el poder del sistema uterino porque ocurría entre los indios muzo y los de la Palma: “El orden de los casamientos es hablar el desposado a la madre de la novia que se la dé por mujer y si ella viene en ello, él le ha de hacer una roza de maíz junto a la casa de la suegra y para la desposada ha de ser una o dos mantas y con esto queda el casamiento hecho” (Simón, 1953[1892], v.1: 3, 5, 13). La hechura de rozas de maíz, grano muy apetecido, suplía el sistema de trueque de mujeres cuando el soltero no tenía parientas para trocar por esposa, como en los indios de la Palma. Los cronistas atribuyen la compra por servicios, cuando se trataba de viudas, sin hijo que trocara sus hermanas solteras por mujeres para él. Y faltándole hijos, las tareas señaladas a este género, la dejaban sin posibilidades de manutención, de modo que el matrimonio por servicios reparaba esta carencia social y las hijas mujeres sin pariente que las trocara, encontraban marido.

Las mujeres se vendían por objetos de alto valor ceremonial o de gran aprecio cultural, como las cuentas de collar hechas de hueso, que en forma generalizada sirvieron para comprar mujer en el grupo mencionado, cuando los aspirantes quisieron evadirse del matrimonio por servicios: “dan a los padres cuatro vueltas de cuentas blancas de hueso, que cada vuelta es del codo a la mano y con este cargamento se pueden llevar a su mujer a donde quisiere” (Aguado, v.2: 341, 484, 485).

Seguramente escasearon las mujeres. El rito al nacimiento de la circuncisión femenina, hecha con sistemas rudimentarios, cobró una copiosa cosecha de muertes de niñas recién nacidas. En parte por esto y por sistemas de clases matrimoniales, el matrimonio de infantes se establecía entre los panche, dando a la madre por la niña que había sobrevivido a la operación ritual, “una sarta de cuentas o una pampanilla... y así queda hecho el casamiento”. Dichas prendas entraban en uso cuando la niña llegaba a la pubertad. Se tejían de acuerdo a patrones de categoría social, adornándolas con cuentas de conchas de caracoles marinos y gozaban de especial aprecio entre las mujeres de los capitanes.

La orfebrería de piezas ceremoniales dedicadas a la compra de esposa tenían un especial comercio. Los malebues de la provincia de Santa Marta, pagaban por sus esposas narigueras de oro o de tumbaga, y en otras tribus del litoral las parejas intercambiaban hamacas, como aún lo hace la cultura guajira. Otros eran más dadivosos y llenaban la totuma de bebida del suegro (supongo que del tío hermano de la madre) tres veces con pepitas de oro, donaciones ceremoniales que dan idea del valor de la personalidad femenina, manifiesta en este momento trascendente de su ciclo vital

(Restrepo Tirado, 1953, v.2: 196; Simón, 1953[1892], v.5: 66 y ss.). Castellanos refiere el ritual de compra en los altiplanos orientales, en el que se jugó una especie de *pottlach* de regateo entre el novio y su parentela y la novia y la suya hasta llegar a un acuerdo o al final del regateo necesitar cambiar de candidata por no alcanzar a cubrir su precio. Era cuestión de honor poder lograr el acuerdo. Generalmente estas negociaciones ocurrieron cuando se trató de comprar mujer en calidad de coesposa y no de esposa principal.

Parece que el sistema de compra y venta de mujeres, dado el complicado entramado social que representaba, perduró hasta bien entrada la Colonia, porque en 1623, la Real Cédula de Felipe IV, pidió a las autoridades se pusiera especial cuidado en impedirlo. A la fecha, las autoridades judiciales del pueblo de San Andrés en el departamento Sucre, reciben demandas de padres, para que obliguen al novio a pagarles el precio concertado por la hija con quien se han establecido en unión libre.

El matrimonio por trueque de mujeres, da idea del complejo entretreído social que éste produjo en las comunidades americanas. Señaló también los tácitos convenios entre parejas a que se pudo dar lugar. Aguado hizo una descripción muy clara de su funcionamiento: según la norma "ninguno que no tuviere hermana se casará fácilmente porque el que se quisiere casar ha de rescatar o comprar su mujer por una hermana suya, y si dos hermanas tuviere para trocar, tantas mujeres habrá por ellas, y si las mujeres son hermanas, aunque sean muchas, con todas tiene acceso". O sea que de paso, describió el principio básico de la poliginia sororal directa o diferida, según el cual un hombre tiene derecho a copular con una mujer y con el grupo de hermanas, dentro de los términos del sistema de parentesco clasificatorio indio. Vale decir, con toda la generación de mujeres que por el régimen de parentesco, puedan llamarse sus hermanas y con las que realmente lo son. Trascendía de tal manera esta costumbre, que todavía a finales del siglo XVIII, reiteramos, se encontró esta relación entre los grupos populares de todos los lugares, y que la Iglesia clasificó como incestuosa. Algo más, en las amonestaciones matrimoniales habría de hacerse claro, si el novio contrayente había tenido relaciones sexuales con las hermanas de la novia porque ello constituía un impedimento, y por otra parte, si se mantuvo la costumbre después del matrimonio, como un derecho legítimo del marido (Aguado, 1956, v.2: 85 y ss.).

También existió un sistema que obra amañera de compraventa, según el cual, si algún pretendiente deseaba la mujer de otro, podía negociar con el esposo y adquirirla, dándole el precio de compra. Se trató de un verdadero comercio de intercambio de bienes, de manera que ninguno podía sentirse ultrajado y menguado en sus derechos. La Iglesia tampoco pudo aceptar esta clase de trueques, por cuanto el matrimonio era un sacramento de naturaleza monogámica e indisoluble y la mujer no se cotizaba con el sentido de una mercancía, ni tenía el significado de la cultura india. Como veremos luego, sí existió entre el novio incumplido del compromiso matrimonial oficial y que había tomado a su prometida anticipadamente como mujer y luego se negaba a casarse, la obligación de resarcirla o "dotarla" en el decir colonial para que pudiese contraer con otro. En cierta manera se pagaba el precio de la virginidad de la novia en la cultura española (Asencio, 1951: 48).

Las comunidades americanas, con excepciones muy particularizadas eran exógamas. En casos especiales apareció una endogamia que dio origen al matrimonio preferencial que parecía romper el sistema general. Tal particularidad se presentó en estratos del poder y pareció que buscaba mantener el círculo del poder entre un grupo consanguíneo muy coherente, posible comienzo o expresión de una clase dirigente cerrada. El sistema señaló a ciertos Egos la obligación de tomar como esposa principal a una mujer determinada, de acuerdo con las obligaciones de su *status* o con los sistemas de herencia. Por las relaciones parece ser que se localizó exclusivamente entre los caciques y tuvo el propósito de dar un heredero de la misma sangre. Las alianzas se hacían con la rama uterina, aunque en estas mismas culturas se prohibió a la gente común las uniones endógamas. Los zopía, los de la ciudad de Urabá, los paucura, pozos, carrapas y anserma, practicaban este tipo de matrimonio preferencial. Los chibchas ofrecieron numerosas modalidades de matrimonio preferencial, especialmente el Zaque, que se unía con sus hermanas dentro del sistema uterino (Asencio, 1951: 48; Simón, 1953, v.2: 313).

Poliginia

Dentro de la estructura de la familia india, la poliginia fue sin lugar a dudas el rasgo más trascendente de su estructura y el que costó mayor trabajo a la Iglesia desarraigarlo y ajustar su unidad doméstica al diseño patriarcal monogámico que trataba de trasponer. Aunque la familia española era teóricamente monógama, no puede decirse que en la realidad lo fuera. Una sola mirada a los padrones censales coloniales con mayoría poblacional de todos los colores permite ver esta realidad. Y si se remonta la mirada a la sociedad peninsular, también puede detectarse una amplia ilegitimidad en ella.

Fue entonces muy difícil para las instituciones que lucharon por la monogamia, imponerla en la sociedad novogranadina. Fue por décadas casi que imposible borrar del mapa cultural indio una institución de tan honda raigambre, y de igual dificultad impedir que el hombre de la Colonia fuera fielmente monógamo. Mientras para el nativo significó derrumbar su estructura social empezando por la relación de los géneros, para la institución española significaba quebrantar los principios patriarcales que se estaban imponiendo. Los palenques negros y algunas unidades de color también estaban en contravía con los ideales misioneros de la Iglesia española.

La poliginia india lucha por sobrevivir, porque constituye un intrincado tejido con toda la estructura social y la cultura nativa que la respalda en todas sus expresiones, y de aquí la importancia que revistió y la resistencia que ofreció a la labor misionera. Al destruirla la Iglesia, y lograr desaparecer el chamán, quedó en sus manos la sociedad india.

El grado de intensidad de la poliginia en cada comunidad fue diferente, por cuanto exigió que el marido común y su familia dispusieran de suficientes fondos para adquirir coesposas, o de poder bélico para hacerlas cautivas en las tribus vecinas o de poder político para comprometerse mediante ellas en confederaciones. En consecuencia, no todos los hombres de la comunidad conformaron familias plurales, lo cierto es que

sólo unos cuantos, generalmente los jefes, acapararon esposas que podían ser las de otros, y deterioraron con el monopolio el equilibrio de los géneros o más sencillamente el balance de mujeres disponibles para el hombre raso.

El carácter más destacado de la poliginia era que se trataba de una forma desigual, dada la jerarquización de las coesposas, que se escalonaron partiendo de una mujer principal, generalmente para la vida social del marido común, al paso que las restantes provinieron, bien de las alianzas políticas, las guerras de confederación, y en la más baja escala se situaron las cautivas de guerra o botín bélico, comunes entre las tribus del occidente colombiano caribe (liles, gorriones, quimbayas, ansermas, caramantas, carrapas, arma, nore, guaca, catío, coconuco, picara, pozo entre otras), (Cieza de León, 1926[1853]: 359 y ss.). Estas mujeres en categoría de esclavas se destinaron al trabajo y a servir de compañera sexual y comida de sus captores, según el cronista, quien afirmó que "...usaban con ellas como con las suyas propias" y cuando los "hijos habidos en ellas llegaban a la pubertad los devoraban... y desta manera tenían muchas mujeres para engendrar hijos en ellas para después comer". Ello se explicó, porque entre el padre y el hijo, no existió relación consanguínea, dado el sistema uterino de filiación. Tampoco existieron nexos territoriales porque eran extranjeros en el sitio donde la madre era esclava y además enemigos natos del padre, puesto que habían sido fruto de una embestida bélica.

Posición intermedia entre la mujer principal y las esclavas, estaban las entregadas en las guerras de confederación que generaban alianzas interclániles o tribales. Cuando el cacique de Ubaque entró en guerra con el de Bogotá, temerosos de ser vencido, "...envióle para aplacar su voluntad una embajada de sus hombres... con un rico presente de veinte hermosísimas doncellas, ricas joyas bien derescadas" (Castellanos, 1942, v.6: 149).

La mujer principal, constituyó una personalidad trascendente, bien porque era la representación social de la familia plural, razón que obligaba al cumplimiento de ceremonias especiales, en lo que los españoles llamaron matrimonio, que definía la categoría de las demás coesposas. Entre los anserma ocupaba este rango la que primero diera a luz, según lo explican los cronistas (Trimbora, 1959: 21), en tanto que entre los mosca, el matrimonio religioso "...era cuando se casaban con la primera, porque entonces se hacía por mano de los sacerdotes... después podía casar con cuantas mujeres pudiese sustentar" (Fernández de Piedrahita, 1942[1881]: 41-42). Estas dos afirmaciones pueden ser verdad, pero profundizando un poco más en estos rituales, parecen los descritos como una proyección de la cultura hispánica, lo mismo en relación con la afirmación final. El ceremonial religioso permitió a la Iglesia establecer el principio de que ésta mujer fuera considerada como la legítima, como veremos posteriormente. Proyectando esta estructura india con las modalidades poligínicas del español en la Colonia, se encuentra gran afinidad que permite suponer que la lucha que libró Iglesia y Estado para controlarlas, fue parecida a la que sostuvo con la familia plural nativa.

Corroboración también el *status* superior de esta mujer inicial al de las demás coesposas, su poder para imponer ciertos comportamientos al marido, en los ritos de purificación cuando ella fallecía.

...tenían por ley irrefragable que cuando moría la principal mujer del cacique, que era la que mandaba y gobernaba la casa, había dejar mandado a su marido, no se juntase con ninguna otra aunque fuese de las otras que le quedaban, por el tiempo que ella ordenase, como no pase de cinco años, porque a esto lo limitaba la ley, aunque el marido en estos últimos pasos de la vida, poniéndole delante el regalo y los buenos tratamientos que le había hecho en el discurso del tiempo maridable, acrecentando a esto grandes ruegos, alcanzaba de ella le acortase el tiempo y plazo de la continencia lo mas que pudiese (Simón, 1953[1892], v.11: 279; Castellanos, 1942, v.4: 172).

Esta mujer fue la encargada de atender al marido, mientras las demás se ocuparon en tareas domésticas o de producción agrícola, hilados y tejidos, hechura de cerámica, la obtención de la sal de Guaca, para el intercambio, así como una activa labor comercial con todos los amigos del marido (Andagoya, 1829, v.3; Castellanos, 1942, v.4: 450, 519; Cieza de León, 1926[1853]: 376). Algunas fuentes señalan la participación femenina en las guerras. No tenemos bien claro si se trató de las faenas en que se comprometía su marido, o en aquéllas en que entró su parentela. En la contienda, dice Castellanos respecto de las guerreras, “Llevan macana, lanzas tiradoras, agudos y volantes pasadores” o permanecían ocultas con sus hijos, resguardándose del peligro de cautiverio (Aguado, 1956, v.1: 485, 512).

En forma generalizada, la actividad por género dependía del estadio de desarrollo de su comunidad. Unas eran las tareas en los grupos trashumantes y otro en las sociedades complejas. El trabajo agrícola de siembra y recolección lo satisficieron algunas veces en el territorio de su marido, pero era costumbre que lo abandonaran en la temporada de siembra o de cosecha, para satisfacer estas tareas en su propio territorio al lado de sus parientes masculinos.

Las coesposas también se utilizaron para dar hospitalidad femenina. Brindar una mujer al huésped fue costumbre, como darle abrigo y alimentos y aceptarla el huésped muestra de buena voluntad y reconocimiento. La hospitalidad femenina rigió bajo diferentes modalidades. Entre los muiscas se usó como propiciación de la victoria en una batalla próxima, como oferta de paz al invasor, como pago de servicios. Don Pedro de Heredia al entrar a Cipagua, recibió del cacique “... más de cien mozas, todas de buen parecer, graciosas, hermosas y risueñas...” (Castellanos, 1942, v.2: 84; Gumilla, 1944: 128, 168; Aguado, 1956, v.2: 87), para despertar en el conquistador hispano una posición favorable al trato. Los religiosos en función misionera en las tierras del Sinú y en los llanos del oriente, afrontaron situaciones conflictivas que pusieron a prueba su celibato y su deseo de penetrar a los grupos indígenas en función de doctrina.

Otros expositores detallan más las tareas femeninas en su vida de pareja plural:

...saber muy bien hacer las pinturas labores con que los maridos se suelen engalanar y pintar, y si esto no se sabe hacer bien es causa bastante para desbacerse el casamiento; y luego es el guisar y hacer de comer y el criar los hijos y el contentar a sus maridos (Aguado, 1956, v.11: 86 y ss.).

Otro papel trascendente jugaban las esposas con sus compañeros en los grupos más belicosos, de temperamento irascible y pendenciero en extremo, como los Muzo. Cuando están beodos, se tornan contra sí mismos y se suicidan, o como refiere el misionero, "Es gente que con facilidad se ahorca, y flecha; y acontece ahorcarse porque la mujer tardó en guisar la comida, o porque el vino no salió a su gusto" y en estas explosiones temperamentales la esposa debe impedir el suicidio del marido para que luego no recaiga sobre ella la culpa, por parte de los familiares del marido". En 1950, estudiando la cultura wayú encontramos idéntica situación. Parece que existió y existe en el aborigen de ciertas comunidades belicosas una especie de agresión diferida que se vierte sobre sí mismo en momentos de crisis en que pierde aparentemente la razón por un hecho que no controla. Y los desmanes del hombre indio en la embriaguez, eran sancionados por sus esposas, al menos en el cacicazgo de Suesca. Tratando de entender un poco más la descripción precedente y las anteriores, parece trascender que la chicha era una bebida ritual cuyo consumo formaba parte de los ceremoniales festivos, y que la aculturación forastera rompió esta regla y los indios empezaron a emborracharse fuera de estas ceremonias con graves perjuicios para la vida de relación de la comunidad, y las mujeres trataron de preservarlas de las consecuencias trágicas sobre ellos mismos y su entorno social, según se comprueba en versiones de los archivos históricos durante el siglo XVIII.

En algunas comunidades, la mujer principal, en el matrimonio preferencial endógamo de las comunidades del occidente colombiano, los hijos habidos en ella, heredaban el rango del padre, en razón del régimen uterino que se ha descrito.

El sistema poligínico condensaba el sistema de relaciones de la sociedad india, o como lo dijera el cronista, hablando de los moscas, que en su descripción los cataloga de muy valientes y guerrear con mucho coraje, "nunca piden paz ni tratan de acuerdo con sus enemigos, sino por medio de mujeres" (Herrera, 1945-47, v.8: 23), o sea que se destacan dos puntos trascendentes de su conformación, la transcendencia del *status-rol* del género femenino en el sistema de relaciones y el valor fundamental que la familia plural jugó en la estructura de la sociedad nativa. De ahí la lucha tenaz del nativo por mantener su institución que los unía bajo conceptos muy propios frente a la oposición que desplegó la Iglesia para someterlo al principio monogámico.

Los diferentes estadios de desenvolvimiento de las comunidades nativas, dieron origen a diversos sistemas de entendimiento. Una manera establecían las comunidades en los inicios de su desarrollo, y otra se daba en las de asentamientos estables, con jerarquías sociales y mayor desenvolvimiento económico. Mientras en las primeras el contacto con otros grupos semejantes llevaba a encuentros de guerra a muerte, en los segundos, la lucha tenía fines de sumisión, alianza y adquisición de socios tribales o claniles para reforzar el poder frente a algún otro contendor, o simplemente reforzarse económicamente en la conquista de mercados, producciones y obtener tributación del vencido. Parece que la intención no era, como en el sistema precedente, eliminarlo, sino incorporarlo confederativamente. Y tanto para los grupos entrabados en luchas de exterminio, como en las de incorporación, el papel de la mujer fue trascendente. Los grupos de menor desenvolvimiento social, la incorporaron forzosamente como cónyuge

o compañera, en categoría de esclava y ellas e hijos habidos servían como alimento mientras los guerreros mas desarrollados, las recibían como contraprestación a los pactos de amistad y entrase de clase.

En las guerras de exterminio, con finalidad revanchista, la lucha por los territorios de caza y pesca, apertura hacia las vías de comercio fluvial, el acceso a los mercados y también con el escueto propósito de tomar cautivos y utilizarlos como esclavos en el trabajo manual, las mujeres sirvieron como esposas secundarias o al decir de los distintos cronistas, fueron aprovechadas con sus hijos en la antropofagia alimenticia (Oviedo y Valdés, 1944[1850], v.3: 129; Castellanos, 1955[1852]: 406-507). Los grupos menos desarrollados, conocidos como tribus de recolectores cazadores y pescadores, generalmente nómades, con amplios espacios de territorio de límites poco definidos por los cuales deambulaban sin derrotero concreto, acampando transitoriamente en las orillas de los ríos, y dentro de este nomadismo estacional, ocurrían las batallas en las que los vencidos eran sacrificados y devorados o hechos esclavos y reitero, sus mujeres reducidas a concubinas o convertidas en esclavas o consumidas (López de Gómara, 1852: 199; Castellanos, 1955[1852]: 406; Cieza de León, 1926[1853]: 30-33, 157, 159; Herrera 1945-47, v.4: 141, v.8: 221; Fernández de Piedrahita, 1942[1881]: 433).

Las guerras de confederación son la segunda fuente bélica de la familia plural. Los jefes vencedores recibían parientas de los vencidos y en cambio aseguraban respeto a su territorio, su cultura y a sus miembros que reconocían su señorío y entraban a reforzar su ejército en las siguientes contiendas. Estas guerras con alianzas finales eran comunes en la zona antioqueña (Castellanos, 1942, v.1: 35 y ss.).

Numerosas tribus al momento de la Conquista se hallaban tratando de confederarse como los pozo y los supía, los caramanta y los anserma en Antioquia (Simón, 1953[1892]: 3-5, 13). Los muiscas a la llegada de los españoles estaban empeñados en guerras de confederación para fortalecerse contra el anillo caribe que los rodeaba (Fernández de Piedrahita, 1942[1881], v.1: 9; Castellanos, 1955[1852], v.1: 13; Hernández Rodríguez, 1944: 92 y ss.). Estas alianzas a través de las parientas, reforzaron las familias gobernantes creándose de esta manera un tejido de mayor durabilidad, porque como dice el cronista "todas las mugeres que tienen los señores principales son hijas de señores de otros pueblos". Creo que dado el sistema de parentesco, quiso decir sobrinas hijas de hermana (Castellanos, 1942, v.4: 145).

Este sistema de adquisición de mujeres configuraba una familia plural desigual, ya que en las guerras de exterminio, las cautivas de guerra se colocaban en condición de esclavas. En las provincias de Antioquia dice Belalcázar:

...los caciques principales de ellos, de mas de la mujer natural tienen otras muchas mancebas, habidas de otros pueblos por su rescate (Belalcázar, 1936: 24).

De dicho sistema de adquisición se creó una jerarquización en la constelación de esposas de los jefes, una mujer principal según sus leyes matrimoniales y las demás secundarias conseguidas algunas en las alianzas de guerra. Por otra parte, los pactos de

amistad entre vencedores y vencidos con recepción de esposas por parte de los primeros, sugiere además, la importancia que debió adquirir el parentesco afin en la familia americana. El veló por el bienestar de sus parientas en poder de los vencedores, de manera que la mujer no estuvo nunca sin respaldo masculino.

La poliginia se respaldó también en los patrones de prestigio y de privilegio que el poder concedía a sus cabezas mas sobresalientes, dentro de un triple juego: dándoles oportunidad de conseguir con más facilidad que los demás hombres, esposas secundarias y por urgencia de su *status* hacerse a ellas, ya que su número daba cuenta de su categoría en la jerarquía social de su comunidad. Por otra parte, el rol económico que la mujer cumplió en el hogar de procreación, hizo necesaria su presencia, que significó riqueza.

La poliginia fue indispensable en todas las comunidades. En las de desarrollo incipiente, guerreras, recolectoras y nómades estacionales, el número plural de mujeres cubría los menesteres de subsistencia de la tribu, porque a excepción de la caza y de la pesca, las demás tareas recaían por lo general sobre las mujeres. En sociedades complejas como las chibcha, el poder lo ocupa un jefe al cual su sistema de parentesco le dio respaldo, en ramas colaterales y verticales de acuerdo con el sistema de filiación, grupo al que los Cronistas denominaron nobleza. El constante asedio de vecinos o enemigos, más agresivos y móviles, forzó en estas sociedades la organización de un grupo de defensores de oficio, los llamados *guechas* o guerreros de oficio. Esta comunidad había llegado también a un culto religioso ejercido por un sacerdocio especializado, y complementó esta elite, las cabezas médicas, de funciones complejas (Aguado, 1956, v.1: 598), que pudieron ser poligínicos porque al decir del Cronista, los padres (tíos?) de las jóvenes “no les niegan muger alguna”. El resto lo configuraba el ciudadano común, que cubría las tareas de producción económica. En esta comunidad jerarquizada las cabezas del poder político, religioso o médico, se privilegiaban teniendo a su servicio personal, sexual y económico harenes numerosos como lo refiere Gumilla que:

...en las familias de los jefes mas sobresalientes ,que suelen tener (mas por vía de fausto y gravedad que por otra cosa) diez o doce mujeres, y a veces mas... el capitán Yaguaria, sobresaliente en la nación Caribe, tuvo para ostentación de su grandeza, treinta mujeres, cada una de diferente nación” (Gumilla, 1944: 97). *Sin embargo, como lo describe el mismo autor, “son pocos los que tienen muchas mujeres; no por falta de voluntad, si no porque no las ballan, no tienen caudal para dar la paga que piden sus padres”. Y concluye, “los caciques, los capitanes y algunos valentones... y sus curanderos, médico o piaches, estos son los que por su autoridad o valor, o por sus enredos, y embustes, consiguen dos, o tres mujeres cada uno; y algunos de muy sobresaliente séquito, consiguen basta ocho y aún mas”* (Gumilla, 1944: 376-377). *Sin embargo, muestra la trascendencia del Cacique de Tubará, becho prisionero por Balboa, “con toda su familia en la cual tenía ochenta mugeres* (Herrera, 1945-47, v.11: 247).

Tratando de interpretar la jerarquización del poder mediante la poliginia de sus jefes, es notorio, que a mayor importancia política de esta cabeza del poder mayor número de mujeres poseía. En el cercado de Bogotá “serían hasta veinte o treinta...” mientras otra

acotación histórica sobre lo mismo, asegura que “el señor de Bogotá tenía de cuatrocientas mujeres” (Aguado, 1956, v.1: 273; Herrera, 1945-47: 24 y ss.). Otro ejemplo lo presenta el cacique de Sogamoso, cabeza socio-religiosa, con numerosas esposas secundarias fuera de la principal, tanto como el cacique Sagipa, jefe chibcha que apresado, hizo traerlas a su lado con toda la servidumbre, lo que da idea de su valor de prestigio y posiblemente emocional en el apremio.

Semejante valoración existió en las culturas del Darién, donde “los caciques y señores... tienen y toman cuantas mujeres quieren y si las pueden haber que los contenten y bien dispuestas, siendo mujeres de linaje... escoge y tienen” (Herrera, 1945-47: 24, 294; Simón, 1953[1892], v.1: 271, 313; Oviedo y Valdés, 1944[1850]: 121, 122). De ahí que pueblos como los nutabe, parece que hacían la guerra para cautivar mujeres para esposas (Oviedo y Valdés, 1944[1850]: 49).

Sin lugar a dudas donde más se destaca la poliginia de prestigio es entre los arma, donde:

“...el mando que tienen los caciques no es mas que les dan las mujeres que quieren”, es decir, su poder radicaba en su adquisición y con ello el valor que representaban en su cultura (Cieza de Leon, 1926[1853]: 69).

Ello significa, que fuera de los botines de mujeres adquiridas en las guerras, la mejor manera de adquirirlas fue mediante el prestigio que dio el poder, según el cual, voluntariamente los demás, a manera de sistema de interrelación, los grupos de parentesco le entregaban mujeres, que de esta forma les confería importancia al dador y al receptor de ellas. O sea que por ser importante un jefe recibió mujeres, y su presencia fue necesaria como patrón de prestigio indispensable a su rango (Cieza de Leon, 1926[1853]: 40-83). Los Cronistas detallan este acontecer entre los nutibara, anserma, zopía, pozo, arma, carrapa y quimbaya donde los principales “tienen muchas mujeres” porque les dan las que quieren, porque “todos estos indios si son principales tienen muchas esposas”. En consecuencia, el común de las clases fue forzosamente monógamo, o quizás también forzosamente célibe, y de aquí la presencia de la prostitución, y quizás la del *kusma*, surgido de la habilitación en una familia sin hijas mujeres, del quinto hijo transvestido en mujer, para trocarlo por esposas para sus hermanos.

Otro sentido de la poliginia fue la interrelación que permitió a las capas subordinadas con la figura del poder. La poliginia desigual facilitó que todas las capas de una comunidad estuvieran interrelacionadas y cerca del jefe, mediante la familia plural, que según la costumbre, se estableció en unidad habitacional, o poliginia compacta, pues el esposo compartido congregaba en una sola vivienda su harén, haciendo vida en común y participando como una unidad de consumo de todos los recursos (Santa Teresa, 1957, v.1: 87; Castellanos, 1955: 322). Dadas las condiciones técnicas del momento, la familia plural se constituyó en unidad productora de todos los artículos que consumió, aunque en los grupos más evolucionados existió el trueque de productos (Langebaek, 1992: 101-135), excedentes alimenticios y productos no catalogados como tales se

intercambiaban o servían al marido común (cuando era importante) para trocar con sus iguales o para dar como ofrenda en los pactos políticos. Por otra parte, la vivienda y el sistema de poblamiento estaba definido por el tipo de familia plural, y al tratar el misionero de transformar esta forma en monógama, trizaba el diseño de la vivienda y de los poblados.

La confederación muisca, los grupos del occidente colombiano, tribus del litoral de Urabá y poblaciones de la zona costera central estuvieron diseñados por este influjo familiar (Castellanos, 1955[1852], v.1: 87; Santa Teresa, 1957, v.2: 283; Aguado, 1956, v.1: 87, 486). Concretamente, en las tierras del cacique Abydeiba, el descubridor del océano Pacífico, halló casas muy grandes “donde vivían padres, Mugeris i hijos y su parentela” descripción que corrobora lo afirmado, junto con las descripciones de otros historiadores (Herrera, 1945-47, v.11: 194; Andagoya, 1829, v.3: 449; Cieza de León, 1926[1853]: 378-381; Castellanos, 1955[1852], v.4: 459).

Añadamos, que la poliginia de un jefe también podía ser endogámica, es decir dentro del círculo de sus parientas consanguíneas, versión prohibida a los demás. Simón indica que entre los carrapa y los pozo “los principales se casaban con sus hermanas y sobrinas y tenían muchas mujeres” (en Friede, 1945-46, v.2: 337).

Recordemos que la familia india fue sororal, mediante la cual un indio casado con una mujer dada, pudo tomar también como esposas las hermanas de ésta o sus primas cruzadas o paralelas, según el sistema de parentesco, rasgo que se compaginó con el matrimonio por trueque de mujeres. Pantágoras y panches son ejemplos de esta costumbre. Así mostraba su escándalo el Cronista:

“...si están impúdicas y lujuriosas y topan a su cuñado en parte donde puedan tener ayuntamiento con él, lo hacen con mucha facilidad”, costumbre que perduró por siglos (Gumilla, 1944: 97).

Hay que destacar que la mujer en el sistema poligínico tenía representación social, al ser expresión de prestigio. Por ello, los jefes se presentaban ante los españoles con un copioso séquito de esposas, y al ser hechos prisioneros lo acompañaban al encierro (Simón, 1953[1892], v.4: 219 y ss.), así como también se enterraban con él a su muerte. En los conceptos de ultratumba, él debía conservar su género de vida terrenal, y las esposas eran elemento trascendente de su categoría social (Simón, 1953[1892], v. 11: 279; Aguado, 1956, v.2: 228-229; Cieza de León, 1926[1853]: 62, 78, 111-112; Castellanos, 1955[1852]: 369), según el concepto de los muisca, pozo, carrapa, catíos, indios de la provincia de pasto y muchos más. Por su parte los chibchas, más conocidos que otras culturas, de acuerdo a su concepto de vida ultraterrena, dotaron la tumba de todos los bienes que demostraban su categoría social, y “encima de aquél lecho ponderoso, ponen a las mujeres desdichadas, de las que mas quería tres o cuatro mas o menos, que sepultaban vivas” (Castellanos, 1955[1852], v.4: 168).

El sistema de parentesco de un hombre dado, era fuente de muchas de sus coesposas, porque la poliginia estaba íntimamente correlacionada con el régimen de parentesco que a su vez determinaba la forma de transmitir la riqueza. Y la mujer en las culturas americanas

fue considerada como tal. El régimen uterino estableció que cada varón heredaba de parte de su tío materno, las mujeres que tuvo en vida, con la obligación de velar por ellas, trabajar para su bienestar y mantener vigentes los compromisos contraído con los parientes afines. No solo se heredaron esposas de los tíos maternos sino que por norma sustitutiva, las recibían de cualquier otro consanguíneo difunto. Entre los motilonos actuales o yukos, rige hoy en día este principio, y lo guajiros o wayú, guiados por el mismo régimen de uterinidad, los hombres heredan de sus consanguíneos maternos, las mujeres que obtuvieron por compra, como ocurrió en el pasado (Uricoechea, 1871: 18).

En tal tiempo, el levirato se practicó entre los Pantágora, Muzo, Colima y entre el complejo caribe de todo el oriente colombiano que se enlazó con los llanos venezolanos y el piedemonte, las mujeres de hombres importantes pasaron al poder del hijo mayor habido en la mujer principal, en tanto que la madre se enterraba con él, cambiándose así el régimen uterino (Gumilla, 1944: 376). En cambio entre los muzo, a la muerte natural de un hombre poligínico, heredaba sus esposas y la obligación marital el hermano. Entre este grupo como en la mayoría de los indios, algunos tipos de muerte tuvieron una causa personalística, achacada a alguna de sus mujeres. Por esta razón, la acusada no la heredaba el cuñado, y quedaba libre de regresar a su territorio sin protección de los familiares del marido. No podemos generalizar si los hijos habidos en las esposas del pariente muerto, se consideran descendientes de éste o del nuevo esposo. Dado que en ambos rige el mismo sistema de parentesco y que la mujer conserva el suyo, parece obvio que siguen su línea consanguínea. Se ha hablado de que las mujeres al quedar viudas abandonan el suelo patrilocal y se trasladan al de su parentela uterina. Sin embargo, el levirato fue un traspaso y por tanto, parece contradecirse el principio enunciado por los Cronistas. Si no regresan, podría perpetuarse su estancia en el territorio del esposo donde los hijos son forasteros. Simón describe un caso particular de levirato en la provincia de Antioquia, dice que “el esclavo más antiguo que está vivo cuando el amo muere hereda todos sus bienes y tiene por mujer a la principal que el amo tenía” (Simón, 1953, v.4: 2, en Romero, 1960: 310). El caso aparece un tanto extraño, dado el *status* de la esclavitud. El régimen del levirato, entrabado en el de parentesco y en la evaluación de la mujer, fue uno de los que mayor dificultad ofrecieron al modelaje de la cultura monogámica hispánica y a su sistema patriarcal.

Al ubicarse la mujer india en un *status* económico fundamental y al desempeñar roles necesarios en la vida social y que al hombre no le estaba permitido ejecutar, al pretender suprimir la familia plural, la cultura católica chocaba con un condicionamiento en extremo difícil de cambiar. Algo semejante a lo que sucedió a mediados del siglo veinte y en pleno apogeo del régimen patriarcal, cuando se quiso que la mujer fuera coprovidente y el hombre participara equitativamente en los menesteres domésticos.

La mujer india, reiteramos, se desempeñó en papeles acordes con el grado de desarrollo de su comunidad. En las sociedades complejas la mujer se encargaba de faenas de siembra y cosecha. Eran suyas actividades como la cerámica, la cestería y los tejidos.

También eran muy activas en sociedades de cazadores recolectores y aún de cazadores de megafauna. Entre los laches, dice el cronista que “todo lo hacen las mujeres y los varones no hacen otra cosa que la guerra” (Aguado, 1956, v.2: 88), papel que se percibe en la zona caribe norteña, que se extiende por Venezuela hasta la Guayana:

...se ve claramente en los tales que el agregar tantas mujeres, mas nace del interés de lo que ellas trabajan, y sudan en la labor del campo, y de la soberbia y altivez para ser tenidos por hombres poderosos y de séquito, que de otro motivo menos decente,

conducta que respalda la trascendencia de la presencia femenina para reforzar el poder del hombre.

Es necesario aclarar que las tareas productivas no siempre las cumplían las mujeres para su marido. En algunas comunidades, como coesposas, solo satisfacían dentro del hogar tareas de consumo, hospitalidad y preparación de alimentos, atención al marido (decoración corporal) y cuidado de la prole entre otras. En cambio, era al lado de su parentela masculina, hermanos o tíos, y en su territorio propio, donde cubrían las tareas de producción mas importante, siembra y cosecha, hechura de cerámica y de tejidos, etc. No pude comprobar si los productos de su trabajo beneficiaban a los parientes o por razón de la compra por parte del marido, era en beneficio de éste (Gumilla, 1944: 377). Parece seguro que los excedentes de producción, daban la base del comercio por trueque y que en las sociedades en las que el hombre se ocupaba fundamentalmente de quehaceres bélicos y de caza y pesca, las demás tareas productivas eran femeninas. Parece que la constelación de coesposas de cada hombre constituían bajo el comando de la mujer principal, unidades de producción de beneficio común que forzosamente rompió la presión aculturadora hispánica de aliento monógamo.

La poliginia también se fundamentó en conceptos de naturaleza sexual, correlacionados con momentos del ciclo vital femenino y con el fenómeno de la fecundación. Es posible que la cultura india tuviera un gran acopio de creencias, valores y pautas de comportamiento asociados con este momento, porque impuso un serie compleja de tabúes que restringieron la cohabitación normal de la pareja durante este tiempo. Entre los pantágora y el complejo tribal ribereño del Magdalena, aseguraba el historiador que:

...una de las causas porque se halla tener cada indio tantas mujeres que puede haber, es porque dende que la mujer se siente preñada hasta que pare y ha criado su hijo y quitándole la teta o leche, no ba de tener ayuntamiento carnal con ella su marido, ni en el interín que le baja sus costumbres mujerieles, y como los varones son muy lujuriosos procuran siempre tener con quien cumplir sus apetitos (Aguado, 1956, v.2: 88).

Haciendo investigación en antropología médica en Boyacá, Popayán y clases bajas de Bogotá (1970-1980), hemos encontrado en estratos de remanente población de ancestro americano, que cuando la esposa o compañera está embarazada, el marido muestra aversión a copular con ella, la rechaza abiertamente y es causa de que le sea infiel. Por este

comportamiento marital, las mujeres temen la gravidez por el miedo a perder su esposo o compañero. Después del parto, la vida conyugal se normaliza.

En este momento del ciclo vital femenino, también se hizo evidente el respaldo de su parentela. Entre los Anserma cuando:

... una mujer de un señor está preñada de cinco meses, luego se aparta de su marido o se va a su tierra... y envíala alla hasta que pare, y que la criatura es de tres años y no le tona a ver... porque se crían mejor (Robledo, 1953, v.2: 394-396).

Según el Cronista, esta práctica parte de un posible tabú en la relación conyugal con una mujer embarazada. Pero también se puede observar en relación con el territorio materno, la finalidad de que el hijo nazca en el lugar donde es ciudadano, es decir de donde procede la madre al ser el sistema matrilocal.

La Iglesia encontró prácticas de infanticidio en algunas comunidades, cuando se trató de alumbramiento gemelar. En el complejo mosca, dice el informador histórico, se mató el segundo infante, porque en la creencia, este nacimiento tenía como origen la “demasiada lujuria”, creyendo:

...ser imposible engendrarse dos juntamente, si no que había de ser por fuerza uno después del otro con distintos ayuntamientos, y así por librarse de esto era ley inviolable, no llegar el marido a la mujer hasta muchos días de haber parido...

Lo que dada la incidente práctica sexual hacía necesaria la existencia de un número plural de esposas, para no sentirse criticados negativamente por la comunidad. Esta creencia, también incentivaba la poliginia (Simón, 1953[1892], v.11: 269).

En algunas comunidades del Darién y Tierra Firme, había una etapa de completa libertad sexual llegada la menarquia. Las adolescentes aprovechaban este período y se comprometían en numerosas relaciones, en una cuasi promiscuidad, evitando hasta lo posible concebir, porque deterioraba sus encantos, apelando para ello al aborto y otros anticonceptivos. Esta etapa de relaciones esporádicas, daba oportunidades plurales a los hombres de la comunidad dentro de una poliginia, si se puede denominar, estacional (Oviedo y Valdés, 1944[1850]: 121-122).

El ritual y la exigencia de que una mujer india sólo establezca su relación de pareja con el hombre que la fecunda, fue común en las comunidades americanas. Siendo la mujer la transmisora del parentesco y el género que dio nuevos miembros a una comunidad, fue obligación suya, que le exigió su parentela, procrear abundantemente. Ello dio lugar a una cierta trashumancia en las parejas, porque la mujer establecía relaciones esporádicas y sucesivas con el otro género, uniones que no estabilizaba definitivamente hasta conseguir la gravidez. Como resultado, fuera de la inestabilidad de las uniones, asegura el informante, se originaba la poliginia en torno del hombre más fecundo, que de esta forma pudo disponer de muchas mujeres (Aguado, 1956, v.1: 608). Posiblemente por término de

comparación, los cronistas resaltaron en todos sus comentarios, la potencia sexual del indio, que era la causa de la presencia de múltiples coesposas.

Para que una comunidad sea poligínica en forma general, debe existir un cierto desequilibrio en la relación numérica de los géneros. De no serlo, un porcentaje de hombres se quedan sin compañera, cuando los grupos masculinos del poder las acaparan para cubrir sus patrones de prestigio, sus necesidades económicas, sus enlaces sociales etc. Agrava la situación ciertas prácticas que eliminan la mujer, infanticidio femenino manifiesto o encubierto, circuncisión femenina (Aguado, 1956, v.1: 270, 596), ritos de primogenitura, etc. Entre "la nación panche el daño es que muchas criaturas mueren de estas heridas, y así entre ellos hay muy pocas hembras" (Aguado, 1956, v.1: 596 y ss.; Gumilla, 1944: 270 y ss.), condiciones que pueden explicar la presencia del homosexualismo y prostitución, señaladas por los españoles.

Hay que tener en cuenta que favoreció el emparejamiento porcentual de los sexos, el género de vida del natural. Las actividades masculinas, guerras intertribales y faenas económicas de alto riesgo, diezmaron a los hombres que las ejercieron. Sin embargo, no hemos encontrado datos que demuestran una más baja expectativa de vida del hombre que de la mujer. De todas maneras, la poliginia dominó el panorama familiar y pareció que ante esta práctica elitista, hombres de las clases bajas no pudieron tener compañera.

Rompimiento de la vida de pareja

Estas comunidades conocieron la ruptura de la pareja, no sólo por causas personales, pero posiblemente en mayor número por el entorpe que la mujer mantenía con su grupo de parentesco, que hizo causa común en sus dificultades. Fue más fuerte la relación consanguínea que el vínculo marital, razón por la cual, estuvo fuertemente defendida de las inconsistencias de la relación. El derecho a divorciarse no fue privativo del varón, dado el alto *status* de que gozó su compañera, respaldado por la trascendencia de sus roles y la importancia de los consanguíneos. Si ella fue repudiada o se separó por su voluntad o la del marido, sus hijos recibieron el cuidado de sus tíos maternos y el papel productivo de la madre, hizo que no representaran carga para la rama paterna, porque se convirtieron en fuerza productora en el territorio materno. De este modo, la madre reconstruyó su vida de pareja, teniendo en cuenta la escasez femenina, su papel funcional y el interés masculino de hacerse a nuevas coesposas.

Sólo en los casos en que la mujer era acusada de adulterio, tenía sanción cultural, porque su desliz la tornaba malsana para cumplir las tareas agrícolas, como se ha descrito. La sanción era parte del control que ejercía la rama uterina, de modo que a ella acudía por castigo el marido, sin aplicar él sanciones personales. Si la mujer no recibió pena de su rama familiar, el marido pudo repudiarla abiertamente, con lo cual sufrió la retaliación cultural.

Fue motivo de disolución de la pareja, si pasado un tiempo, la mujer no entró en gestación, dado el interés de su parentela de que fuera fuente de refuerzo numérico del grupo, por lo cual sólo la gravidez consolidó la pareja. Varió, según los grupos, la asunción de la infertilidad entre los saez, por ejemplo, la mujer era la infértil, acusación

generalizada contra el hombre en la mayoría de las comunidades. Nos preguntamos si este juzgamiento estuvo asociado con el sistema uterino. Existió un período de expectativa semejante al que aún se conoce como “amaño” en comunidades campesinas actuales de acento indígena, y si pasado el cual no hubo embarazo, la pareja se deshizo y cada cual buscó una nueva relación (Aguado, 1956, v.2: 485; Oviedo y Valdés, 1850: 121-122).

El matrimonio por trueque de mujeres dio origen a frecuentes rupturas. Como ella debía obedecer los requerimientos de sus hermanos, satisfacer tareas de atención en la enfermedad, trabajar en las siembras y hacer la recolección de las cosechas, o cuando las relaciones entre los afines se hacían conflictivas, retornaba con sus hijos a su territorio, al lado de sus parientes y lo mismo hacían las que éstos habían recibido en trueque. De manera que ocurría una ruptura doble (Aguado, 1956, v.2: 87).

El sistema de compra facilitó la ruptura conyugal al hombre, que rechazó la mujer por la menor insatisfacción, dice la fuente histórica. Pero si la mujer era quien deseaba separarse, basta devolver el precio que han dado a sus familiares por ella, y puede contraer con quien la negocie, sin problema alguno. Hemos visto, que cuando algún indio descó la mujer de otro, entre los dos negociaron el llamado rescate y se cambió de pareja sin conflicto (Herrera 1945-47, v.10: 58). Algún caso de esta costumbre hemos hallado en zonas campesinas de Sonsón en las primeras décadas de este siglo⁵.

La muerte no significó la ruptura final de la pareja, si consideramos que ella fue enviada al más allá que concebían los indígenas, para acompañar al marido. Si no era seleccionada para cubrir este ritual, pasados los ritos de purificación, se incorporó a la vida normal, pasando a los sobrinos o parientes alternos del difunto, como se ha descrito, o buscó, o recibió de sus allegados un nuevo marido.

La esposa principal y las secundarias debían cuidarse de ser acusadas de la causa de la muerte de su compañero común, mediante la magia agresiva o el envenenamiento, en cuyo caso cumplían un ritual trágico. Si no había tal sospecha, la constelación de mujeres satisfacían ceremonias de purificación, para volver a la vida de pareja con quien señalaba la cultura (Herrera, 1945-47, v.2: 304, v.10: 57 y ss.; Gumilla, 1944: 131, 376; Cieza de León, 1926[1853], v.1: 40, 50, 58, 62, 78, 111, 112). El viudo también se sujetaba a ritos de purificación, especialmente entre los muiscas si la compañera había muerto en el parto, porque lo acusaron de que la mató. Lo menos complejo eran las ceremonias fúnebres de purificación de algunas tribus del Llano (Asencio, 1960: 47-48; Rivero, 1956: 119 y ss.).

La familia hispánica

La familia española es multicultural en sus raíces. Trajo influjos de celtas e iberos, de fenicios y de otros grupos del mediterráneo, y el código romano dejó marcas normativas en sus costumbres familiares. Tampoco pueden descartarse los siglos de dominación norafricana y el aliento judaico que se advierte aún en los juicios de la Inquisición en

5 Información verbal de Luisa Giraldo de Pineda a los autores, 1961.

Cartagena de Indias. Partiendo de esta suma de influjos dos fuerzas modelan la familia que va a configurarse entre nosotros: la religión católica, y la ley que la respaldaron en todas sus dimensiones. Se advierten también, algunos retaceos de costumbres regionales, traídas por los distintos inmigrantes que llegaron al país.

La estructura religiosa de la familia está basada en el Génesis mediante la pareja paradisiaca, que la Iglesia reguló bajo la forma del matrimonio como sacramento, que se traduce así en las frases bíblicas, “sacramento es éste grande, más yo hablo con respecto a Cristo y a la Iglesia”, concepción que jugó papel trascendente en el proceso de moldeamiento de las castas india y africana al modelo familiar peninsular (Pacheco, 1958-60: 161-191).

Esta premisa básica en la estructuración de la pareja, impuso como requisito indispensable, que los contrayentes participaran de la fe católica y como creyentes se sometieran a sus principios éticos, obligación que implantó la catequesis y la conversión del indio y del negro, previas a su conformación familiar. Ello se hizo indispensable para que los contrayentes se hicieran merecedores a la “gracia”, que daba este sacramento y que les permitió un mejor ajuste a la vida de casados (Pacheco, 1958-60: 161-191). De ahí la trascendencia que el misionero dio a la incorporación de ambos, mediante su adoctrinamiento y el bautizo que les permitió entrar a la institución como miembros activos suyos.

El concepto cristiano del amor, a semejanza del que enlaza a Cristo con la Iglesia, constituyó la segunda premisa impuesta para la formación de la pareja, indicado en las palabras:

....dejará el hombre a su padre y a su madre y unirse ha con su mujer serán dos en una sola carne”, o en la voz del apóstol dando modelos de relación marital, “Vosotros maridos amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a su Iglesia y se sacrificó por ella... los maridos deben amar a sus mujeres como a sus propios cuerpos. Quien ama a su mujer a sí mismo se ama.

Bajo estas premisas, la Iglesia quiso que las parejas normativas nacieran del afecto y no de la conveniencia, o del interés económico o del poder, principios que determinaron las que se concertaban en la Edad Media, por la conocida institución de los casamenteros oficiales o las conveniencias de los sistemas de parentesco. Por otra parte, trascendió la ética religiosa en el sistema de relaciones de la pareja que de esta manera forjó relaciones amistosas que permitieron el desarrollo de la vida en común.

La libertad de contraer fue también un principio que normatizó la formación de la pareja bajo el principio católico. Parece que intentó frenar el dominio patriarcal que impuso la voluntad paterna sobre los deseos de los jóvenes contrayentes, costumbre dominante en esta época. O trató de frenar el poder señorial sobre los dependientes, a quienes en estos tiempos obligó a contraer según sus órdenes. Este principio sirvió luego para obligar a los amos a dar libertad de escogencia de cónyuge a sus esclavos. De otra manera, cualquier matrimonio realizado bajo presión, contrariando la voluntad de los contrayentes, se consideró inválido.

El matrimonio como sacramento se estableció bajo la premisa monogámica, que repudió siempre los principios de familia plural, vigentes en los tiempos de la aparición de la doctrina cristiana, y que luego constituyeron el principal motivo de lucha contra la cultura india y contra la estructura esclavista que aprovechó el blanco para reproducir con la esclava o sus mezclas, la india y las propias de esta casta, “la barraganía” que portaba España. Este principio trató de controlar la sociedad y ante todo reprimir el poder patriarcal que en todas las épocas se privilegió con una poliginia diferencial. En consecuencia, un tercer principio enlazó la pareja, la fidelidad física o sexual que se debió observar en pensamiento palabra y obra, según los principios éticos del casado. Normativamente se expresó en:

...que la mujer casada no es dueña de su cuerpo sino que lo es el marido. Y así mismo el marido no es dueño de su cuerpo sino que lo es la mujer” (Sagrada Biblia, 1944: 22-23, 220-221).

La Iglesia consideró que para la estabilidad de la sociedad, basada en la familia que iniciaba la pareja, ésta debió configurarse bajo el principio de la indisolubilidad que le confirió estabilidad en sus cimientos sociales. Jesucristo fue enfático al plantear doctrinalmente, “Lo que Dios ha unido, no lo desuna el hombre” (Sagrada Biblia, 1944: 22-23), restándole poder a la autoridad civil que quisiera manipular el sacramento religioso y debilitar la ética del creyente. En consecuencia, el sacramento es indisoluble, y en ello la Iglesia que nos llegó, ha rechazado el repudio de la ley mosaica, que favoreció al hombre patriarcal, con las palabras de Cristo,

...os declaro que cualquiera que despidiera a su mujer, si no en caso de adulterio, y aún en este caso, se casare con otra, este tal comete adulterio; y quien se casare con la divorciada también lo comete.

Conceptualización abierta del principio básico de la indisolubilidad y de la obligación de fidelidad recíproca de la pareja, que no abre ninguna compuerta a la inestabilidad de la pareja. Es importante anotar, que al paso que sanciona con dureza el escape femenino (Sagrada Biblia, 1944: 194), a la fe conyugal, no es explícito en relación con el marido, política que luego es visible en las demandas de petición de “divorcio” que se plantearon en los tribunales eclesiástico y civil, durante el siglo XVIII.

La religión reguló la vida familiar. Que “..la mujer no se separe del marido”, aconsejaba el apóstol San Pablo (Sagrada Biblia, 1944: 187), condición que la ley civil reguló y que entró en conflicto dados los movimientos migratorios de hombres españoles casados a las colonias. O dadas las condiciones económicas de ciertos períodos, las actividades mineras o comerciales, los movimientos forzados de la burocracia colonial, forzaran a que la pareja permaneciera separada durante largos períodos (Rodríguez, 1995: 228 y ss.; Dueñas, 1996: 146 y ss.).

Reguló también la religión la distribución del trabajo por géneros, inspirada en el reparto del Génesis. Desde entonces, al hombre con la sentencia: “ganarás el pan con el sudor de tu frente”, se descargó en él la manutención del hogar, dictamen que marcó su

jefatura sociocultural que también se diseñó de acuerdo a las palabras bíblicas, “Las casadas están sujetas a sus maridos como al Señor”. Interpretando el matrimonio como la unión simbólica de Cristo con la Iglesia, esta formuló el principio de “por cuanto el hombre es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la Iglesia”, definiendo de este modo la estructura patriarcal de la familia, siguiendo la creencia cristiana.

La ley y el Estado no hicieron otra cosa que refrendar la postulación del mito religioso que jerarquizó el manejo de la autoridad y del poder por género entre nosotros. La autoridad interna de la familia quedó planteada con el principio religioso al que la ley se integró, jerarquizando su ejercicio, primero por género y luego por edad. De esta manera el padre, constituyó el vértice del poder y del manejo de la autoridad, toma de decisiones, responsabilidad de las mismas, representación y defensa frente a la comunidad, en tanto que a la mujer se le formuló en este sistema de dominación religiosa y legal, el *status* de subordinada y de dependiente material de su marido. La subordinación de la esposa y la piedad filial inculcada por ésta a los hijos frente al padre, definieron, por otra parte, el acatamiento del grupo filial a su progenitor, como primera fuente de la autoridad. Como se ve posteriormente, esta posición del hombre frente a su compañera, dio origen a numerosos abusos de su parte. Patiño expone que “La creencia de que los padres podían reprender fuertemente a sus hijos y que el esposo podía castigar a su mujer sin límite, está presente en gran parte de las confesiones de los procesados” que apoyados en una cultura patriarcalista, abusaron de su poder como puede verse en el caso siguiente y en numerosos que se van exponiendo (Patiño, 1992: 372 y ss.). Así Rudesindo Jaramillo que hirió a machete a su mujer se disculpó porque estaba dispuesto,

“...en las sagradas letras y cánones que dan esta mayoría y dominio a los maridos, con potestad de castigarla cuando la necesidad lo exigiere, por lo que no habiendo esta pendencia excedido los límites de casera, no habiendo yo usado del estricto derecho que conceden las leyes a los maridos en castigo del adulterio... se sirva declararme por libre”, vale decir estaba en la plenitud de su derecho en castigar de esa forma a su esposa.

Apoyado en los mismos principios, el mulato José Pino castigaba cruelmente a su mujer “para que viva en santo temor de Dios y conserve la fidelidad de su matrimonio”, interpretación personal de las enseñanzas religiosas. Así mismo, este postulado patriarcal marcó la relación con el descendiente. Patiño sostiene que no sólo se maltrató a la esposa, “también se acostumbó castigar fuertemente a los hijos” (Patiño, 1992: 376).

En cuanto a los valores de filiación, los hijos habidos en la pareja casada son legítimos, y los demás se agruparon en calidades subalternas. Naturales y espúreos (Ley de Toro, 11), los demás que se clasificaron según sus propias circunstancias en: adulterinos, cuando la madre estaba casada con hombre diferente al padre del hijo; bastardos, los habidos por un hombre importante en una mujer de rango inferior; nefarios habidos en ramas de parientes verticales e incestuosos, en ramas colaterales dentro de grados prohibidos; sacrilegos, en padres con votos religiosos, y manceres de madre prostituta⁶. Andando el siglo XVIII, nuevas modalidades de sistemas de filiación aparecieron, que la historiadora

Twinann reconoce dentro de las siguientes circunstancias, por nacimiento, por bautizo, por *status* social y por reconocimiento político, como veremos luego (Twinam, 1997: cap. 5).

La Iglesia, consciente de las circunstancias sociales existentes en este momento, entre ciertas calidades, controló la endogamia en ellas. Fue necesario que se diera a conocer si los contrayentes tenían vínculos de sangre, hasta de cuarto grado de consanguinidad en un primer momento, y se impuso hasta el segundo grado, avanzado el siglo XVIII (Rodríguez, 1997: 147-148). En los círculos de blancos fue en extremo difícil para generaciones de hombres y mujeres contraer fuera de su casta, de modo que forzosamente se casaron dentro de su parentela, viéndose obligados a solicitar las llamadas dispensas (Rodríguez, 1997: 147-148). Este requisito tuvo tal fuerza, que matrimonios endógamos sin este requisito fueron declarados inválidos, medida que se convirtió en subterfugio para romper el matrimonio, después de cierto tiempo de convivencia matrimonial. El historiador Rodríguez trae un recuento minucioso de las dispensas matrimoniales llevadas a cabo en la ciudad de Medellín, que visualizaron la intensidad del problema en esta sociedad de clases culturoraciales (Rodríguez, 1997: 207 y ss.).

Sin embargo, en 1771, para citar un caso concreto de la multitud que se encuentran en todas las parroquias, en la:

...parroquia de nuestra Señora del Rosario del Serrito certifico... que habiendose proclamado en esta iglesia en tres días festivos... el matrimonio que pretenden José Agustín Bautista vecino de esta parroquia y María Agustina Vera vecina de la de San Andrés, no ha resultado otro algún impedimento sino ser el de consanguinidad, que se me ha denunciado en tercero con cuarto grado conque por línea transversal se hallan ligados, como lo demuestra el árbol siguiente:

Benito	
Pablo	Domingo
Manelo	Getrudis
Agustina	Francisco
Agustín	

La respuesta de la autoridad eclesiástica es de esta naturaleza:

A nuestro cura de servita salud: sabed que en vista información a Nos remitida proveimos a su (roto) nuación mi decreto que dize assi: Santafé y diciembre dies y site de mil setecientos setenta, constando por la presente información de los contenidos Don Esteban del Rincón (roto) ña María Ligados con el impe (roto) de segundo con cuarto de afinidad resultante de copula rata y ser bastantes causales expuesta en ella, como en la certificación de nuestro cura... que nos mueven e impulsan a la gracia: le despacho de dispensa en forma. El arzobispo, Ante mi: Dr. Camacho, secretario... por el terr (roto)

6 Las Siete Partidas del Rey Alfonso el Sabio, 1767. Valencia, Imprenta de Benito Monfort. p. 95.

de veinte años; dispensamos a los referidos (roto) libres del enunciado impedimento puedan contraber el Santo Matrimonio.... (Ruiz, 1994)⁷.

Como hemos reiterado, esta dispensa, evitó que los contrayentes dispusieran luego de casados, comunicar a las autoridades su relación para obtener la anulación del matrimonio.

Matrimonio y familia

Reiteramos que la ley respaldó los principios familiares de la doctrina católica, en tal forma que Iglesia y Estado actuaron en consenso y sin discrepancia alguna. Existieron al comienzo, tres tipos de matrimonio reconocidos, aceptados con un sentido comprensivo por la autoridad eclesiástica y refrendados por la ley, tenida cuenta de la dispersión de la población, la distancia de las parroquias a los lugares de poblamiento campesino; los costos del ritual y la escasez de sacerdotes. En su origen constituyeron una forma privada de enlace: “el matrimonio a furto”, mediante el cual por voluntad libre de la pareja se declararon marido y mujer, en virtud de su amor, declarando ajustarse a las obligaciones de un matrimonio cualquiera. Esta ceremonia tuvo carácter civil y no fue inscrita institucionalmente. Se prestó este tipo de unión a engaños y conflicto, porque al cabo de los tiempos el hombre eludió su compromiso y contrajo de la misma manera matrimonio, sin tener en cuenta el enlace anterior (según los documentos la mujer no actuó de esta manera). Este modelo de contraer vino a constituir un sistema parecido a la unión libre actual, pero con reconocimiento civil. El reconocimiento eclesiástico se fundamentó en la libre voluntad de la pareja para constituirse ante sí misma como tal y vivir de esta manera ante los ojos de la comunidad.

La segunda forma se hizo también por amor y voluntad libre de la pareja, pero expusieron sus votos y promesas, ante testigos aptos para dar fe de su compromiso a la comunidad, al ser requeridos. Generalmente uno de tales testigos fue obligatoriamente un clérigo y por ello se denominó “in manu clérici”, modalidad que se convirtió en lo que luego se llamó compromiso matrimonial, o “esponsales” frente a los padres, requisito que enlazó los progenitores y la parentela. En este rito se estableció el cambio de un símbolo, una cruz, una sortija, y más tarde argollas, que sellaron el pacto matrimonial. La Iglesia prohibió las relaciones sexuales, después de este compromiso que no tuvo el significado de matrimonio, aunque en varias ocasiones dio lugar y sirvió de pretexto para apresurar las nupcias.

Finalmente, se oficializó el matrimonio ante la fe religiosa y la ley con una ceremonia pública en lugar sagrado en “faz de la Iglesia”, realizada por un sacerdote y ante testigos, dentro de un ceremonial, que incluía la entrega de las arras (trece monedas) o pago de la virginidad de la novia, según algunos autores y ante todo, el pronunciamiento público de los contrayentes de su libertad para contraer.

España introdujo una pareja de hecho, la conformada por la barraganía. Tenía un carácter social marginal, se establecía entre solteros, dentro de las clases bajas, o surgió

7 Tesis para optar el título de historiadora.

de relación interclases y la afianzó la mutua atracción, pudiendo deshacerse a voluntad. Los hijos habidos se consideraban naturales, aunque algunos autores los nominan bastardos, teniendo en cuenta que es fruto de una relación interclases, donde la madre pertenece a la capa inferior. Formó parte del privilegio que el hombre patriarcal adquirió en razón de su género, y según las Siete Partidas, la barragana era “nacida de vil linaje o de vil logar [hogar]” (Las Siete Partidas, 1767: 96), lo que ratifica la precedente afirmación.

Esta modalidad -se dice- originó más tarde, al concubinato o relación plural, porque surgió de una pareja casada a la cual se agregaba una coesposa, de las razas inferiores según el concepto colonial o de las mezcladas de similar posición y en el siglo XVIII no fue raro que una constelación variable de mujeres supletorias dependieran de un marido común. Es en este momento cuando Iglesia y Estado la combatieron tratando de monogamizar la familia colonial.

Legislación familiar

La Religión y el Estado integraron sus definiciones en torno a la familia. La herencia legal hispánica reconoció raíces distantes manifiestas en el código romano que se atemperó por influjos de la ley germánica. El código de familia que nos llegó se estructuró en las reglamentaciones que datan del siglo VII, Fuero Juzgo, y Leyes de Partida, recopiladas por Alfonso X, el Rey Sabio. Nuevas regulaciones fueron aportadas por las Leyes de Toro en 1505, dirigidas esencialmente a reglamentar el poder paterno. Por otra parte, la España medioeval conservó tradiciones legales sobre familia, de uso en algunas provincias. Para obviar discrepancias, la Real Cédula del 12 de julio de 1564, ordenó que los cánones establecidos en el Concilio de Trento (11 de noviembre de 1563) “..son Ley del Reino”, y pidió a las Justicias Ordinarias “... que prestasen todo el auxilio para que no se alterara su observancia”.

Fueron principios fundamentales del concilio trentino, la indisolubilidad y el valor del matrimonio como sacramento. La autoridad religiosa fijó los condicionantes necesarios para contraer, y sus tribunales y los del estado, conocieron de las causas matrimoniales. Por otra parte reglamentó el ceremonial que debía cumplirse para que un matrimonio fuera válido. El ritual matrimonial debió ser público, previas amonestaciones, para que la comunidad se enterara y fuera testigo del vínculo contraído y se pudiera evitar la bigamia. Respaldó el Estado la obligación eclesiástica de inscribir las uniones en un libro que cada parroquia llevaría, de acuerdo a un patrón que identificó ampliamente los contrayentes. Respaldó el Estado los gastos de la ceremonia nupcial, manera de dar salida a los patrones de prestigio de cada capa social, y a finales del siglo XVIII se controló la mezcla entre calidades dispares mediante el disenso.

Fundamentalmente las leyes respaldaron la indisolubilidad del vínculo matrimonial bendecido por la Iglesia, y sólo interrumpido por la muerte. A finales del siglo XVIII, los tribunales eclesiásticos y civiles se vieron asediados por una multitud de demandas de “divorcio”. En este momento, el matrimonio se pudo romper de tres maneras, por anulación, es decir, dado por no realizado, la más trascendente. La segunda, no se puede llamar divorcio, sino “separación de lecho y de mesa de cónyuges” porque el sacramento

no quedaba disuelto, y ninguno de los miembros de la pareja podía volver a contraer. La tercera forma era una separación de hecho, casi encubierta, en que la vida conyugal y familiar se interrumpía y no llegaban a establecer demanda ninguno de los cónyuges, como fue muy frecuente en el período en estudio y todavía común, en parejas mayores en conflicto en la cultura neohispánica colombiana.

La nulidad, o matrimonio no hecho, generalmente era causado por carencia de cumplimiento de los requisitos indispensables para contraer, impuestos por la Iglesia. Las necesarias dispensas en el caso de vínculos de consanguinidad o de afinidad dentro de los grados prohibidos era una de las causales. Relaciones incestuosas prematrimoniales con consanguíneos de uno de los contrayentes y la natural falta de libertad para casarse. La carencia de dispensas oportunas constituyó la razón más común para pedir la anulación del vínculo. La obtención de las dispensas seguían un largo y dispendioso proceso, porque las autoridades habilitadas para concederla eran pocas y estaban ubicadas en lugares distantes, Popayán, por ejemplo. Ello dio pie a que la Compañía de Jesús fuera favorecida con este privilegio pontificio. En algunas regiones las dificultades de los trámites, hicieron que la pareja con vínculos consanguíneos llegara al matrimonio sin las dispensas. Algunas veces, luego de un tiempo, hicieron conocer su situación que hizo nulo su matrimonio y con este recurso pidieron la invalidez del matrimonio. Otras causas dirimentes figuraron: la coerción, incesto, diferencia de calidad, impotencia, minoría de edad y bigamia (Muñoz Cordero, 1997: 137).

La infidelidad se consideró como una de las causales del divorcio (no nulidad). El hombre acusó a la mujer de adulterio y él fue acusado de concubinato. La ley ordenó que la mujer infiel fuera puesta en la cárcel del Divorcio, o si ella era la demandante depositada en el hogar de una familia honorable y confiscados los bienes del acusado. El radicalismo de la ley, hizo que los juicios se retiraran por parte de las demandantes, en razón de que quedaban, ellas y la prole sin sustento. La Real Cédula del 10 de setiembre de 1548 anexa a la Recopilación de Indias de 1680, ordenó que los castigos por infidelidad se extendieran también a los mestizos porque estas regulaciones competían a los hispanos. En las leyes hispanas se sintió el influjo romano: permitieron que “la mujer que cometiese adulterio, fuese entregada conjuntamente con su amante al marido ofendido, para que éste saciara sobre los culpables su sed de venganza”. Con la condición de “que el esposo ultrajado no pudiese dar muerte a uno de los adúlteros sin matar también al otro” (Ots Capdequi, 1959: 120). La ley fue más benigna ante la conducta divergente en estos asuntos de la población india (Ots Capdequi, 1959: 120-121).

Los malos tratos y la no cobertura de alimentos por parte del marido fueron las razones más generalizadas para que se buscara la ruptura familiar de manos del Tribunal Eclesiástico. Reconocemos que esta etapa histórica se caracteriza por una cruda dureza en las relaciones conyugales. La imposición del sistema de dominación patriarcal que Iglesia y Ley controlaron, dejó sin recursos defensivos algunos, a la mujer de cualquier calidad. Las dos instituciones estaban inspiradas por un principio más de poder que de autoridad del hombre sobre su pareja, casi totalmente desprovista de toda defensa. La mujer india arrancada de su sistema de parentesco, quedó sin el respaldo de los hombres

de su grupo uterino, que perdieron el derecho a defenderla. Rebajado su *status*, por la concepción católica del matrimonio como sacramento, la dejó mediante las concepciones bíblicas a merced del marido, y sus familiares que ya no recibieron por ella gratificación por su crianza, representación y respaldo, carecieron de argumentos defensivos a su favor. Tampoco ellos tomaron parte en la decisión de selección de cónyuge en función de la libertad de elección de modo que no existió compromiso entre el marido y su sistema de parentesco.

Por otra parte se proclamó la santidad e intimidad del recinto familiar y su inviolable intimidad como lo pregonaron los juicios, que hicieron imposible penetrar en ellos y sancionar al culpable. La mano de la justicia y de la Iglesia, so pretexto de mantener la unidad de la familia no aplicaron la ley y se terciaron a favor del hombre, como puede observarse en los juicios de separación por abusos y maltratos presentados por las mujeres. La política oficial civil y religiosa era mantener unida la familia no importa los resquebrajamientos internos que tuviera la pareja. Concretando la situación en una región, Rodríguez declara que la:

vida matrimonial antioqueña parecía haber vivido un alto grado de tensión y violencia. Los reclamos de las mujeres a sus maridos sobre sus obligaciones económicas o sobre su presunta infidelidad fácilmente desencadenaban su ira y la emprendían contra sus esposas. Las mujeres constituyeron el 30% de las víctimas por lesiones ocurridas en la provincia a lo largo del siglo XVIII (Rodríguez, 1992: 55).

Pero también, la mujer fue altamente agresora y según el mismo autor, de 43 homicidios ocurridos, 22 fueron agresoras. También Patiño, opina en la misma forma, ambos autores suponen que su acción constituía una defensa a la agresión de que eran objeto, especialmente en los casos de uxoricidio. Era una casi reacción defensiva de la mujer no acostumbrada por la tradición a ser víctima de su compañero, un no moldeamiento al principio patriarcal de sumisión.

En la provincia de Tunja una situación similar vive la mujer india y la meztiza y en algunos casos la blanca. Los celos parecen ser la principal causa del asesinato de las esposas, que "representa el 25% del total de los homicidios" y por otra parte, las concubinas desataban la violencia del hombre compartido contra su esposa, una veces ante sus reclamos y en otras existió un intento manifiesto de acabar con su vida a fuerza de golpes continuos (Sosa Abella, 1993: 60 y ss.).

La Iglesia se escandalizó cuando se enteró de que la mujer india era vendida a su esposo, porque no entendió la trascendencia de esta operación, expresión de su valor en la cultura. Al impedir su venta, le quitó no el valor de mercancía, si no de persona en el contexto cultural. La obligó a seguir sirviendo a su marido en el régimen patriarcal, sin las ventajas de su servicio en su sistema de parentesco uterino que la defendía y velaba por ella y por los hijos. Desvertebrada de su cultura, la mujer nativa, y sometida al sistema católico de sumisión al marido, dispuesto por el Génesis, entró al sistema violento patriarcal. Y no solamente ella en forma endógama en la comunidad india, padeció desde entonces el mismo yugo, la mujer mezclada de su raza, llámese mestiza o zamba

en cualquier relación de pareja. Consecuencia final, el maltrato físico, motivo de separación, el social y el afectivo, fueron sino cotidiano de la mujer en la época colonial, condición que se avizora mejor en los finales del siglo XVIII (Muñoz Cordero, 1997: 8).

La legislación civil y la eclesiástica, que dijeron oponerse a los malos tratos maritales, poco hicieron para impedirlos y menos para concederle a la mujer la separación de su agresor. El ambiente socio-cultural que vivía la familia y concretamente ella, hacían nugatorio su intento por liberarse (Rodríguez, 1992: 56). Patiño describe para Antioquia, cómo la justicia fue severa en extremo ante las fallas de la mujer mezclada, especialmente de la mulata, cuando fue acusada de atentar contra su marido que la agredía constantemente. Un sentido de escarmiento a la mujer, parece haber diseñado la justicia civil y la eclesiástica, que buscaban el establecimiento del sistema de dominación patriarcal, en grupos femeninos no moldeados aún a sus perfiles.

Por otra parte, al suprimir la poliginia también se redujo el *status* de la mujer. La monogamia católica no pudo aceptarla porque fuera de oponerse a sus principios no entendió su entramado con la política, la religión, la economía y por tanto el papel que jugó la mujer en las cercanías del poder. La sociedad colonial era legalmente monogámica pero culturalmente poligínica, forma plural que desde entonces en el país privilegió el poder patriarcal del hombre y dualizó la imagen femenina a su servicio. Esta familia plural a diferencia de la americana enfrentó a las mujeres entre sí. La esposa constituyó un bando con privilegios legales pero no reales, frente a las concubinas empoderadas sexoafectivamente frente al marido común.

Esta dualización también fue apoyada por la presencia de la esclava, de la naboría india, o de la encomendada, y más tarde el personal femenino de servicio. En el hogar del blanco, existió como lo muestran los juicios, la simultaneidad, bajo el mismo techo, de la esposa, par social del amo, y su(s) concubina(s): esclava, sirvienta, sierva, naboría, mestiza. Ambas vivieron las incidencias de este acontecer sin recursos legales reales para impedirlo. Comparando el pasado indio y este momento colonial (1750-1810) los misioneros se escandalizaron de los harenes de los Zipas, y de otros señores principales, pero no reprocharon el comportamiento del esposo blanco que, bajo el mismo alar mantuvo a sus ojos, una familia plural como el siguiente.

La historiadora Muñoz acota en Pasto parte de un pleito en que se dice en los testimonios, uno de los incontables que se encuentran en las demandas,

Digan si es cierto y los saben: que mi esposo Santiago Guerrero tiene amistad ilícita con Cipriana Ordoñez... en la habitación contigua a la que yo resido. De esta mala amistad hace muchos años que me está dando mala vida (Muñoz Cordero, 1997: 8-9).

O este otro, ocurrido en Antioquia contra Pedro Antonio Montes (1816) por haber dado latigazos, golpes y quemar a su esposa, quien así se defendió. Y sin embargo, no recibió apoyo legal alguno.

La libertad para contraer, estipulada por la Iglesia, fue respaldada en teoría por la ley. Las Partidas explicitaron la doctrina de que no bastaba la voluntad del padre (patriarcalismo) para desposar a su hija, sino que se requirió el consentimiento de ésta, porque “El padre no podía desposar a sus hijas sin estar ellas presentes y sin su consentimiento” (Muñoz Cordero, 1997: 8-9). El influjo romano de los últimos tiempos da plena libertad al hijo para contraer, pero el derecho germánico, el matrimonio de los hijos, más que escogencia, fue un acuerdo de familia en el que intervino la parentela. Estos dos influjos se sintieron en las leyes que nos llegaron, pues los fueros (Viejo, Real, y Municipales) establecieron por herencia visigoda, castigar a la mujer que se casara sin licencia de los padres o sus representantes. Paradójicamente, pedía castigo al que la casare por la fuerza y declaró nulo el matrimonio. En resumen existió una ambivalencia entre la doctrina de libertad para contraer y la ley, particularmente al ponerse en vigencia la Pragmática Sanción, 25 de abril de 1778, según la cual los hijos menores de 25 años deben para casarse, obtener el permiso primero del padre, y en su defecto la madre; y a falta de ambos de los abuelos por ambas líneas. Citamos este caso que fue común en este período. En Antioquia don Ignacio Uribe, abogado, recibe de manos del gobernador para que de su veredicto, el caso de don José de los Santos, quien quiere contraer matrimonio y no puede conseguir el permiso de su padre que se encuentra distante. Y su abuelo residente en Antioquia se niega a concederlo. Después de costoso y largo trámite, la Real Audiencia ordena pedir el consentimiento al abuelo y en su defecto a la Gobernación de Antioquia (AGN, Colonia, Juicios Civiles, Antioquia, t.III, ff. 19-25).

Ortiz corrobora el caso anterior. Afirma que en el siglo XVIII en la “...llamada buena sociedad de Pasto”, todas las familias casi sin excepción eran parientes entre sí, porque no habiendo trato con gentes de afuera, ni pudiendo tener libertad de elección los jóvenes, los matrimonios se celebraron entre parientes, tanto para conservar la “limpieza de sangre” como por motivos económicos. Los terratenientes para “unir las fincas”. De este modo, “los matrimonios se pactaban por los padres a espaldas de los futuros esposos”, vale decir no existió libertad de escogencia (Ortiz, 1958: 25). Y este acontecer hizo que la libertad de escogencia prácticamente no existió. El disenso, fue una manera de coartar la libre elección de pareja a los grupos juveniles.

Por otra parte, las doctrinas que impusieron la libre escogencia se modificaron en América en razón de las circunstancias de la burocracia colonial. La Corona coartó la libertad de elección de sus súbditos, que ocuparon altos cargos en el gobierno al prohibirles contraer con mujeres pertenecientes a su jurisdicción (Virreyes, presidentes, oidores, gobernadores, corregidores, etc) y aunque sus enlaces no perdieron validez, fueron desposeídos del cargo (Ots-Capdequí, 1959: 81-82). Posteriormente plantaremos las limitaciones que Iglesia y Estado aplicaron a la libertad de los americanos para contraer, siendo obligados a desistir de mezclarse y a mantener una endogamia culturoracial, so pena de fuertes sanciones. Las castas, por su parte, también fueron forzadas a mantener su matrimonio en forma endógama, especialmente los negros. A un blanco-a, le fue imposible casarse con una mujer o un hombre de la raza negra, por ejemplo. Ley y creencia religiosa lo impedirían, coartando su libertad de escogencia, dada la cultura esclavista cuyos valores los consideraban incompatibles para escogerlos como cónyuge.

en cualquier relación de pareja. Consecuencia final, el maltrato físico, motivo de separación, el social y el afectivo, fueron sino cotidiano de la mujer en la época colonial, condición que se avizora mejor en los finales del siglo XVIII (Muñoz Cordero, 1997: 8).

La legislación civil y la eclesiástica, que dijeron oponerse a los malos tratos maritales, poco hicieron para impedirlos y menos para concederle a la mujer la separación de su agresor. El ambiente socio-cultural que vivía la familia y concretamente ella, hacían nugatorio su intento por liberarse (Rodríguez, 1992: 56). Patiño describe para Antioquia, cómo la justicia fue severa en extremo ante las fallas de la mujer mezclada, especialmente de la mulata, cuando fue acusada de atentar contra su marido que la agredía constantemente. Un sentido de escarmiento a la mujer, parece haber diseñado la justicia civil y la eclesiástica, que buscaban el establecimiento del sistema de dominación patriarcal, en grupos femeninos no moldeados aún a sus perfiles.

Por otra parte, al suprimir la poliginia también se redujo el *status* de la mujer. La monogamia católica no pudo aceptarla porque fuera de oponerse a sus principios no entendió su entramado con la política, la religión, la economía y por tanto el papel que jugó la mujer en las cercanías del poder. La sociedad colonial era legalmente monogámica pero culturalmente poligínica, forma plural que desde entonces en el país privilegió el poder patriarcal del hombre y dualizó la imagen femenina a su servicio. Esta familia plural a diferencia de la americana enfrentó a las mujeres entre sí. La esposa constituyó un bando con privilegios legales pero no reales, frente a las concubinas empoderadas sexoafectivamente frente al marido común.

Esta dualización también fue apoyada por la presencia de la esclava, de la naboría india, o de la encomendada, y más tarde el personal femenino de servicio. En el hogar del blanco, existió como lo muestran los juicios, la simultaneidad, bajo el mismo techo, de la esposa, par social del amo, y su(s) concubina(s): esclava, sirvienta, sierva, naboría, mestiza. Ambas vivieron las incidencias de este acontecer sin recursos legales reales para impedirlo. Comparando el pasado indio y este momento colonial (1750-1810) los misioneros se escandalizaron de los harenes de los Zipas, y de otros señores principales, pero no reprocharon el comportamiento del esposo blanco que, bajo el mismo alar mantuvo a sus ojos, una familia plural como el siguiente.

La historiadora Muñoz acota en Pasto parte de un pleito en que se dice en los testimonios, uno de los incontables que se encuentran en las demandas,

Digan si es cierto y los saben: que mi esposo Santiago Guerrero tiene amistad ilícita con Cipriana Ordoñez... en la habitación contigua a la que yo residí. De esta mala amistad hace muchos años que me está dando mala vida (Muñoz Cordero, 1997: 8-9).

O este otro, ocurrido en Antioquia contra Pedro Antonio Montes (1816) por haber dado latigazos, golpes y quemar a su esposa, quien así se defendió. Y sin embargo, no recibió apoyo legal alguno.

La libertad para contraer, estipulada por la Iglesia, fue respaldada en teoría por la ley. Las Partidas explicitaron la doctrina de que no bastaba la voluntad del padre (patriarcalismo) para desposar a su hija, sino que se requirió el consentimiento de ésta, porque “El padre no podía desposar a sus hijas sin estar ellas presentes y sin su consentimiento” (Muñoz Cordero, 1997: 8-9). El influjo romano de los últimos tiempos da plena libertad al hijo para contraer, pero el derecho germánico, el matrimonio de los hijos, más que escogencia, fue un acuerdo de familia en el que intervino la parentela. Estos dos influjos se sintieron en las leyes que nos llegaron, pues los fueros (Viejo, Real, y Municipales) establecieron por herencia visigoda, castigar a la mujer que se casara sin licencia de los padres o sus representantes. Paradójicamente, pedía castigo al que la casare por la fuerza y declaró nulo el matrimonio. En resumen existió una ambivalencia entre la doctrina de libertad para contraer y la ley, particularmente al ponerse en vigencia la Pragmática Sanción, 25 de abril de 1778, según la cual los hijos menores de 25 años deben para casarse, obtener el permiso primero del padre, y en su defecto la madre; y a falta de ambos de los abuelos por ambas líneas. Citamos este caso que fue común en este período. En Antioquia don Ignacio Uribe, abogado, recibe de manos del gobernador para que de su veredicto, el caso de don José de los Santos, quien quiere contraer matrimonio y no puede conseguir el permiso de su padre que se encuentra distante. Y su abuelo residente en Antioquia se niega a concederlo. Después de costoso y largo trámite, la Real Audiencia ordena pedir el consentimiento al abuelo y en su defecto a la Gobernación de Antioquia (AGN, Colonia, Juicios Civiles, Antioquia, t.III, ff. 19-25).

Ortiz corrobora el caso anterior. Afirma que en el siglo XVIII en la “...llamada buena sociedad de Pasto”, todas las familias casi sin excepción eran parientes entre sí, porque no habiendo trato con gentes de afuera, ni pudiendo tener libertad de elección los jóvenes, los matrimonios se celebraron entre parientes, tanto para conservar la “limpieza de sangre” como por motivos económicos. Los terratenientes para “unir las fincas”. De este modo, “los matrimonios se pactaban por los padres a espaldas de los futuros esposos”, vale decir no existió libertad de escogencia (Ortiz, 1958: 25). Y este acontecer hizo que la libertad de escogencia prácticamente no existió. El disenso, fue una manera de coartar la libre elección de pareja a los grupos juveniles.

Por otra parte, las doctrinas que impusieron la libre escogencia se modificaron en América en razón de las circunstancias de la burocracia colonial. La Corona coartó la libertad de elección de sus súbditos, que ocuparon altos cargos en el gobierno al prohibirles contraer con mujeres pertenecientes a su jurisdicción (Virreyes, presidentes, oidores, gobernadores, corregidores, etc) y aunque sus enlaces no perdieron validez, fueron desposeídos del cargo (Ots-Capdequi, 1959: 81-82). Posteriormente plantaremos las limitaciones que Iglesia y Estado aplicaron a la libertad de los americanos para contraer, siendo obligados a desistir de mezclarse y a mantener una endogamia culturorracial, so pena de fuertes sanciones. Las castas, por su parte, también fueron forzadas a mantener su matrimonio en forma endógama, especialmente los negros. A un blanco-a, le fue imposible casarse con una mujer o un hombre de la raza negra, por ejemplo. Ley y creencia religiosa lo impedían, coartando su libertad de escogencia, dada la cultura esclavista cuyos valores los consideraban incompatibles para escogerlos como cónyuge.

La ley respaldó la jerarquía interna de la familia impuesta por la Iglesia. El Derecho de Indias, “reguló las relaciones de los cónyuges sobre base del sometimiento de la mujer a la autoridad del marido” (Ots Capdequi, 1946: 315), versión que ampliaron luego las leyes de Toro (1505). La posición jurídica española de la mujer como menor de edad, pasó también a ser parte de nuestra cultura legal. Sin licencia marital la mujer no pudo recibir ni repudiar una herencia, como no fuese a beneficio de inventario. Tampoco se le permitió obligarse ni contratar sin licencia del marido, y en el campo procesal, comparecer en juicio, sin la asistencia del esposo (Marsal y Marce, 1958: 295).

En relación con la patria potestad, la ley también respaldó la definición religiosa. La patria potestad definida por las Partidas:

...como el poder que han lo padres sobre sus hijos, e sobre sus nietos e sobre todos los otros de su linaje que desciendan de ellos por línea recta que son nacidos de casamiento (Partidas, Ley 1. título 17: 4).

Esta patria potestad fue más severa con la mujer, que no alcanzó plenitud de dominio sobre su vida (Leyes de Toro, 55, 56, 68; Novísima Recopilación, Ley 11, título, 11, Libro 10; Título 1, libro 10; Leyes 12 y 14 del Título 1).

Vivia la mujer soltera sometida a la autoridad paternal o a una tutela desempeñada por el mayor de sus hermanos varones o por el más próximo de sus otros parientes. El matrimonio, única causa de emancipación familiar, la libertaba de las estrechas redes, pero la hacía caer dentro de la órbita de un nuevo poder tan acusado como el primero. Sólo el estado de viudez permitía a la mujer, gozar de su plena capacidad civil (Ots Capdequi, 1959: 103).

La mujer india y la mestiza recibieron consideraciones legales diferentes en el transcurso de la vida colonial. El hijo varón, en cambio, se emancipó con el matrimonio, por concesión paterna, dignidad en cargo importante. La patria potestad se extinguió por muerte o destierro del padre y por mala conducta de éste. El padre tuvo derecho a los bienes adquiridos por los hijos, cuando trabajaban con los bienes de éste, y el usufructo en las donaciones que recibieron, su trabajo personal y la herencia materna. Fue sólo del hijo, si era proveniente de la guerra situación que difirió con la mujer (Marsal y Marce, 1958: 295).

El sistema de parentesco reconocido por la ley y la religión, fue bilateral en la familia normativa. Siguió la línea materna en los hijos de madre soltera. El sistema se tuvo en cuenta en la sucesión y en los grados de parentesco considerados para contraer matrimonio. La sucesión seguía la línea vertical, y luego se precisaron las laterales. Los impedimentos inicialmente se contaron hasta el grado cuarto, (Partidas, Concilio de Letrán), y el Fuero Real, plasmándose a la voluntad eclesiástica, prohibió el matrimonio “hasta el grado que manda la Iglesia”, que posteriormente lo acortó al segundo, dada la limitación de candidatos en el mercado matrimonial y la estrechez de los círculos de calidad blanca no emparentados.

El mayorazgo configuró un sistema de transmisión de los bienes en la persona del hijo mayor varón. Luis de Molina lo define como “el derecho de suceder en los bienes dejados, con la obligación que se han de quedar en la familia enteros perpetuamente y pertenecen al próximo primogénito en orden sucesivo” (Ots Capdequi, 1959: 338). El mismo autor, considera que esta institución:

...no persiguió otra cosa que la vinculación de los bienes en determinados representantes de la comunidad familiar, para evitar la excesiva disgregación de los patrimonios sobre los cuales descansaba el ascendiente social y económico de los linajes mas distinguidos.

La Corona ordenó que fueran indivisibles, regidos por sus leyes y dados a perpetuidad, teniendo presente la línea, el sexo y la edad. Era requisito la legitimidad, se trasmitía por derecho de sangre y se podía perder por infamia, disipación de los bienes, lesa Majestad divina y humana y herejía. Felipe II en 1573 ordenó que el poblador principal puede instituir mayorazgo con todos sus bienes y distinciones que hubiera adquirido. Este sistema rigió el de las encomiendas, y según la Real Provisión de 1536, al encomendero muerto le sucedió en el derecho a la encomienda el hijo mayor legítimo y si faltase éste el segundo y en carencia de hijos varones la primogénita (Ots Capdequi, 1959: 101) El complejo cultural neohispánico y ciertas clases blancas urbanas conservan rasgos que recuerdan el mayorazgo mencionado.

Otra característica que reforzó la ley con la misma intensidad que la Iglesia, fue la unidad de domicilio de la pareja. Sin embargo, las condiciones de la vida social, no consiguieron hacer realidad esta meta en todos los hogares. Dos tipos de presiones dificultaron a la familia española que viviera en unidad habitacional como la familia nuclear, al menos: la fuerte emigración de hombres de la Península, que dejó atrás mujer y descendencia, y llegó sólo al país, y se hizo bigamo. Como veremos posteriormente, fue una de las luchas más duras que conjuntamente libraron Iglesia y ley para corregir el problema, pero su extensión y la dificultad de control no pudieron erradicar el problema. La Recopilación de 1680 planteó el problema (Título tercero, Libro séptimo, y buscó reforzar la unidad de domicilio conyugal con más de cien leyes que pidieron no se dejara viajar a los casados sin sus esposas y familia; que se forzara su retorno, no se les diera licencia para permanecer más tiempo fuera, etc. Los resultados escasos de estas leyes hicieron necesarias otras, para que las autoridades locales se preocuparan del problema y aplicaran sanciones (Reales Cédulas de 12 de agosto de 1763; 23 de setiembre de 1799 y 18 de octubre de 1750). A la sombra de estas leyes, los historiadores reconocieron, que los hombres traían consigo a nuestro país, sus concubinas y sus descendientes espúreos y dejaban esposa e hijos legítimos en la Madre Patria. Igual empeño tuvo la ley en facilitar e imponer unidad habitacional para la pareja india (Ots Capdequi, 1959: 90-95), cuestión más difícil según los sistemas culturales de residencia de nuestras comunidades indias(cf. “Familia india”).

Una situación que participa de estas circunstancias, vive don Juan Fernández de Moure, del comercio de España, quien presentó solicitud de que se le mantengan los fueros y excepciones que le competen por ser individuo del comercio de España y que no se le obligue a vivir en Cartagena donde se casó. Su apoderado argumentó:

primero, que aunque el hombre se case no se hace del domicilio de la mujer y por el contrario la mujer luego que se casa se hace del domicilio del marido perdiendo el propio natural que tiene y se suspenden los efectos del fuero del origen y por esto queda libre de las cargas y honores de donde nació, siguiendo el del marido como su cabeza... (énfasis en el texto), postulados claramente patriarcales.

Para facilitar la situación, y obviar conflictos familiares, la Real Cédula del 13 de octubre de 1554, consintió que pudieran pasar a las Indias los casados sin sus mujeres, mediante una fianza que garantizara que su ausencia no sería mayor de dos años y pena de prisión por su incumplimiento, pero una vez llegados a las colonias, pocos cumplieron la promesa (Ots Capdequi, 1959: 93). Más benevolencia se estableció para los comerciantes con negocio en las colonias por la cédula real del 16 de julio de 1550, recogida en la recopilación de 1680, que les dio licencia de emigrar por tres años sin sus esposas y volver en este término o ser encarcelados, o facilitarles traer sus esposas e hijos. La situación de incumplimiento, obligó a que al retornar, no se les permitió volver a América sin su familia. Se planteó el problema de si las esposas querían seguirlos en su nuevo destino, y se les permitió tomar la decisión libremente, aunque la doctrina religiosa planteó:

Que la mujer que es invitada por su marido a ir a Indias debe seguirle; pero es un precepto, no una imposición, y por eso si ella protesta tener miedo al mar, debe ser respetada (Ots Capdequi, 1959: 95).

Esta condición trascendió en la localización de la familia, analizando los padrones censales y los trabajos de Rodríguez (1997) y Dueñas (1996), es clara la presencia de múltiples ubicaciones de la unidad familiar. Existe la familia nuclear completa, la uniparental (madresolterismo), la extensa bilateral completa e incompleta; la extensa unilineal (principios de uterinidad?) y la corporada, constituida por la familia extensa bilateral, a la cual se incluyen servidumbre, esclavos y agregados, huéspedes, parientes espirituales (compadres y ahijados) y transeúntes, todos bajo unidad habitacional. Tampoco fueron raras unidades agregadas de solteros-ras con o sin servidumbre, viudas y separadas, entre otros.

Un doble intercambio de capital tuvo lugar en el momento de celebrarse el matrimonio hispano. Menor por parte del marido, operación que se remonta a la costumbre visigoda, según la cual el hombre al otorgarse la escritura dotal y verificarse los esponsales y hacerse cargo de la dote de su mujer, entregó un anillo nupcial o en otras culturas unas monedas de oro (llamado arras), señal o prenda de compromiso. Ya en la Reconquista, entregaba también alhajas y vestuario que en el Fuero Real y el Fuero Juzgo, se reconoce ya con el nombre de "arras", que según algunos autores consideran equivalía a una

tercera parte del capital del novio (Marsal y Marce, 1958: 63), aunque también llevó este nombre las trece monedas que debió dar en la ceremonia matrimonial y que representaron el pago de la virginidad que la novia debió ofrendar a su marido en la noche nupcial, monedas que al faltar el requisito, se dice fueron devueltas al frustrado marido y la novia a sus padres. En el matrimonio colonial el aporte del esposo equivalió a una décima parte de su capital, y figuró en este donativo las trece monedas nombradas y con el mismo significado que en la ley española (Rodríguez, 1997: 189). Las arras al ser propiedad de la mujer, no pudieron ser enajenadas y a su muerte, sin herederos, volvieron a sus padres y no al marido.

La dote es otra de las herencias de la familia española, que se establecieron entre nosotros. “Es algo que da la mujer al marido por razón del casamiento” (Marsal y Marce, 1958: 318), expresión que contrarresta la obligación bíblica de ser cabeza económica del hogar. Por esta razón fue llamada “compra del marido”, aunque en la estructura conyugal jugaba papel importante y se la miraba como un aporte a la fundación de la familia (Martínez Carreño, 1996: 60 y ss.), o un respaldo al mantenimiento del *status* social de la mujer casada. Otros autores la consideran como la contraparte que la mujer da al marido a cambio de las arras. Si la dote es profecticia y la mujer muere sin hijos, sus bienes vuelven al padre; si es adventicia, a la muerte del marido ha de entregarse a la viuda y sus hijos, porque son bienes propios⁸.

Generalmente las dotes dadas a las hijas, menoscababan la herencia de los otros hijos y en ocasiones significaron un esfuerzo demasiado oneroso para el núcleo familiar. Pero dados los valores matrimoniales, los padres se vieron forzados a tales sacrificios en su obligación de “dar estado” a sus hijas. Tal es el caso presenciado en Antioquia en 1760. Había un cierto afán por casar las hijas, (temor a que se convirtieran en madresolteras?) o más bien era uno de los deberes progenerales, por la cual se ofrecieron dotes a veces de un valor muy alto que pusieron en aprietos a la familia para cubrirlas y quitaron oportunidades económicas a los hermanos que eran los que renunciaban a su capital para ayudar a casar las hermanas. Como resultado de estas tensiones, se entabló un pleito en Medellín entre suegro y yerno porque aquél pretendió vender una negra que, como alegó el yerno,

“...además de haberseme dado en dote tiene la circunstancia de ser paga de ciertos bienes adventicios de mi esposa, añadiéndose a esto el quitarme otros de los bienes dotales que tengo recibidos” Por su parte el suegro dice no “haberle ofrecido tales bienes pues es un hombre pobre, minero de Río Chico con muchos hijos que de mantener esa dote quedarían desheredados injustamente” (AGN, Colonia, Juicios Civiles, Antioquia, t.2, ff. 305-371).

Dados los abusos del capital dotal, las Partidas establecieron la dote estimada (se fija su monto) y el marido pudo enajenarla pero hubo de devolver el valor estimado, sobre

8 González Lopera y Carantón (1997: 5), señala en el documento de una dote en Medellín, (1692) la donación por “virtud y virginidad” arras y por tener nupcias, la décima parte de las pertenencias del marido.

base de una hipoteca general de sus bienes que la garantizara. La dote inestimada no se pudo enajenar y el reintegro debió ser de los bienes mismos, corriendo la mujer con las mejoras o pérdidas (Marsal y Marce, 1958: 64-65). En defensa de la dote de la esposa se estableció también que en la testamentaria del marido, la primera deuda que se debió cancelar, era la cantidad recibida por dote, para asegurar la situación financiera de la viuda, cuando los bienes del marido difunto respaldaban muchas deudas (González Lopera y Carantón, 1997: 7).

La dote de la mujer, en la llamada “feria de maridos” jugó papel trascendente para que pudiera llegar al matrimonio. Que la mujer de una calidad pudiera ser dotada, favoreció el que la blanca, que era la que la recibía en mayor escala, no se “rebajara” a concertar matrimonio con novios desiguales. Las mujeres de “blancos de la tierra” sin dote, se vieron forzadas a pesar de los disensos de sus familiares, a contraer matrimonio con hombres de calidad inferior a la suya, pero que podían costearlas al carecer de dotes. Sus iguales masculinos no se casaban con ellas, ante la carencia de este aporte (Rodríguez, 1997).

El inventario de las dotes matrimoniales reflejó el desarrollo económico de la ciudad en que se celebró el matrimonio. Propiedades (haciendas y viviendas) mobiliario, esclavos, dinero en efectivo, joyas y aún reales de minas como puede verse en Antioquia, (Rodríguez, 1997: 192 y ss.). Citamos una dote de esclavos, hallada en dicha provincia, en 1756. Don José Piedrahita y su esposa Francisca Velásquez, hacen relación de los “géneros” (en esclavos) que entregan a su yerno, don Marcos Bustamante, como parte de la dote de su hija, doña Rosalía de Piedrahita:

Primeramente una mulata llamada Polonia que vale dozientos pesos de oro en polvo. Item una negra llamada Joachina en 20 ps. de a 20 qes. los cinquenta ps. por debérselos la dha nuestra hija y el resto por razón de herencia por haverle bendido unas reses que sus deudos le donaron. Item, un mulatico llamado Antonio que le dimos recién nacido en correspondencia de su servicio personal y los suplementos que nos había becho y nos hace con sus agencias...

Mencionamos otros bienes dotales de esta alianza matrimonial:

Item un haciento de casa que tenemos en la calle, con lugares para que haga su Cosina, que vale según parece cien pesos de oro de veinte qes. Item, la cama con pabellon, colchón, almohadas y colchias, que se ha apreciado en cinquenta peso de oro de a veinte quilates. Item, un escritorio con cerradura en diez pesos de oro. Item un collarcito de perlas menudas, apreciado en ocho pesos de dho oro. Item un relicario que pesa veinte y cinco pesos por otros tantos de a veinte qes. Item una saya y casaca de brocado azul muy usadas en quarenta y cinco peso de dho oro. Item una mantellina de felpa en veinte pesos de dho oro. Item otra saya de peñazco y una casaca de raso azul, todo servido en quinze pesos de dho oro. Importa el dote setezientos veinte y quatro y los cinquenta del mulatico y cinquenta de la negra (AGN, Colonia, Juicios Civiles, Antioquia, t.2, ff. 305-371).

Aunque las dotes no pasaron a dominio de los maridos, dice Rodríguez, constituyeron un campo de atracción para los hombres en busca de esposa. En Medellín y Cali la dificultad ya expresa de encontrar las mujeres de alcurnia maridos de su condición, atrajo los españoles, no importa su rango, "a este lugar son pocos o raros los forasteros que vienen, y de éstos los que se casan siempre buscan mujeres que tengan conveniencia", aunque ellos sólo aportaban su origen, su calidad de blancos y unas pocas prendas de vestir (Rodríguez, 1993: 46).

Se sabe, que algunos padres ricos de Medellín, no deseosos de que sus hijas con muy buenas dotes que ante la escasez de candidatos opcionables, se casaran con gentes de menos valor social que ellos y posiblemente con "pinta" negra; buscaron por medio de casamenteros, esposos españoles, que según los testimonios de la época, reforzaron lo antes mencionado.

Debemos recordar en este momento, que la operación matrimonial americana fue a la inversa, el hombre pagó por la mujer que recibió, pago que ameritó su valor y que representó una discrepancia considerable entre la institución moldeadora y la sometida (cf. "Familia india").

La familia colonial blanca

En toda sociedad colonial, en la que convergen comunidades racialmente diferentes y dotadas de una cultura y una sociedad distintas, en las cuales una de ellas tiene el poder para imponerse sobre las otras y amoldarlas a su conveniencia, este proceso no sólo transforma las otras si no que altera la dominadora en sus perfiles. El modelo familiar legal y cultural que España aportó, no continuó entre nosotros con el mismo diseño que tuvo a su llegada ante la coexistencia de otros, las circunstancias de cada raza y el tipo de contacto que se estableció entre todos. El resultado final de este contacto, fue un producto diferente al que se quiso imponer y al aportante de cada contribuyente.

Al confrontar la unidad doméstica nativa y la peninsular, ya enunciadas fue notorio que antagonizaron en el sistema de parentesco, en la conformación de la familia, el manejo de la autoridad, las normas de residencia, etc, fuera de que actuaban dentro de sistemas institucionales distintos y estadios de desarrollo diferentes. Parangonar cualquiera de las dos anteriores con las que posiblemente portaba el africano, también puede brindar resultados disímiles, adicionando que ninguna de las anteriores confrontaba su *status* social.

La familia española constituyó el modelo que el poder político y la Iglesia decidieron implantar, pero este modelo no pudo traspasarse sin someterse al trajín de los influjos nativos y del aporte africano que desordenaron muchos de sus perfiles. Para entenderlo se definen la relación de los géneros y la progénito filial en lo tocante a la unidad doméstica blanca.

La estructura legal en estos dos aspectos fue diferente de la realidad vivida en la sociedad colonial. La relación de los géneros reglamentada a la usanza peninsular, se desquició al contacto de las otras dos razas ubicadas en ella jerarquizadamente y, en consecuencia la relación progénito-filial resultante de este contacto difirió de la producida

al interior de la familia blanca. La sociedad española de tipo patriarcal, transmitió una familia también patriarcal. Este sistema de dominación colocó al hombre español en la cima del poder y de la autoridad, no sólo dentro de su raza sino sobre las otras dos, la india en posición casi servil y la otra dentro de la esclavitud.

Frente a la familia, el español se vio obligado a contraer matrimonio con una mujer de su calidad, para llenar las exigencias de su *status*. La conservación del honor y la continuidad de su estirpe así lo exigieron, tanto como las prescripciones para poder ocupar él y sus descendientes el *status* que le competía por raza y por género. La mezcla con las otras dos razas fue fruto de las circunstancias en las que vale destacar la escasez de mujeres de su propia raza, en algunos lugares (minas) y en ciertas circunstancias, la condición de subordinación de la mujer india y la negra, y algunos autores señalan como importante el atractivo sexual que ambas generaron sobre el peninsular. Añadamos que la estructura patriarcal, en todas las culturas donde se expresa, privilegia al hombre con modalidades poligínicas reclutadas dentro de mujeres de posición inferior a su calidad. Y el español conformó en Nueva Granada, tanto como en las otras colonias americanas, un tipo de poliginia desigual, esposa blanca de su categoría social y una constelación de mujeres secundarias, negras e indias inicialmente y luego, preferencialmente mestizas y mulatas. Y aunque existen excepciones muy escasas, estas últimas relaciones miscegenaron las tres razas en relaciones de hecho.

Tales estructuras construyeron relaciones de pareja desiguales o incompletas. Una la de la mujer española, que vivió una situación dual: socialmente ocupó el plano cimero, fue reconocida legalmente como la esposa legítima y por tanto sus hijos ocuparon esta condición, que permitió la transmisión del honor familiar y de la estirpe. Pero ante las coesposas, ocupó un rango inferior sexo-afectivo, aunque pudo ser el ama de la esclava amante de su marido. Y a semejanza de la mujer blanca, las demás que se han sometido al modelo patriarcal matrimonial, vivieron parecidas circunstancias como se verá en los análisis pertinentes.

Sumarizando los rasgos más sobresalientes del desajuste de la familia blanca en cuanto su interrelación con las coesposas del marido, se encuentra el descuido sexo-afectivo; las familias y los hogares paralelos; la no cobertura de la atención económica; el maltrato conyugal y filial; el abandono por largos períodos de tiempo, o por siempre; la coexistencia de relaciones sexuales del marido legítimas y concubinales bajo el mismo techo y bajo el mismo alar, la presencia de una tropa de hijastros de distinta raza, en vidas paralelas con sus hijos y disputando el mismo pan.

La segunda consecuencia de las unidades familiares del hombre blanco poligínico fue la multiplicidad de descendientes de condiciones raciales diferentes y por consiguiente de *status* disímiles. Con su esposa tuvo los hijos legítimos blancos y con los demás, bastardos, ilegítimos, naturales, algunas veces adulterinos. Unos son esclavos, concebidos en esclavas, otros libres en mujeres negras libertas. No faltaron hijos suyos manumitidos por "razones de conciencia" o mulatos esclavos en otros amos. O hijos suyos mulatos también, que procreó en la casa solariega y vendió a las minas para ocultar su desliz. Tampoco faltaron los mestizos, también arrojados bajo su mismo techo, en abierto o

encubierto parangón con los propios, o aparecieron en las encomiendas del marido o se encubrieron en las tierras de los Resguardos, en los barrios de los pobres o aparecieron dentro de su propia servidumbre, engendrados por él o fruto de la iniciación adolescente de sus propios hijos. Racialmente se hallaron mulatos reales, blanco y negra recién comprada, cuarterones, ochavones, pardos y montañeses u otros tipos de mezcla en progresión minorizante del porcentaje de la sangre de cada raza con la suya, hasta llegar a desconocerse su nominación. Mestizos y mulatos en tamices cada vez más tenues en los que su sangre hispana va dando una nueva "raza" la llamada de "libres de todo los colores", porque ya se perdió su historia racial, fruto suyo, sin apelativo específico, situación que se vive en la familia del hombre colonial a finales del siglo XVIII. Observando el crecimiento de dicha población se respaldan las afirmaciones precedentes.

Fuera de esta progenitura interracial, se encuentra la que se ubicó socialmente según el *status* de la pareja progenitura y que más específicamente da cuenta de la naturaleza de su conformación. Hemos hecho mención al estudio del historiador Twinam que detalla las diferentes alternativas que una personalidad de este tiempo pudo vivir en el transcurso de su ciclo vital, tratando de situar socialmente su filiación. La profundidad del estudio permite reconocer las secuencias de la miscegenación confrontadas a las distintas relaciones de pareja de este momento colonial (Twinam, 1997: cap. 2 y 3). Sin lugar a dudas también refuerzan sus planteamientos el entretrejo de relaciones mayoritariamente consensuales entre las tres razas, pero tomando como epicentro de ellas el blanco. Dado que él conforma endogámicamente una familia legal, las demás que coexisten con ella, son resultado de relaciones dentro y fuera de su raza, normativas y de naturaleza consensual, que dan filiaciones tan variadas.

Pero observando el contenido estructural de la familia hispana, pueden perfilarse varias tipologías:

- La pareja monógama y su descendencia, en unidad habitacional, sujetas a las normas y regulaciones de la ley y de la fe religiosa.
- La pareja incrustada en la relación plural del marido, concubinato o poliginia en forma compacta o encubierta.
- La familia uniparental, esposa y sus hijos, en la cual el marido está ausente, porque es bígamo (ha contraído en otro lugar) o vive en concubinato fuera del domicilio conyugal o no se sabe ni su lugar de residencia ni su *status* familiar.
- La mujer sola, como pareja rota, muy joven o mayor, conviviendo con miembros de la familia extensa. Como variante de ésta, la madre soltera encubierta, que aparece en la fe de bautismo como "madre desconocida", para guardar su honor. Es fruto, generalmente de una promesa matrimonial incumplida o de un matrimonio cuyos impedimentos no se pudieron superar.
- La mujer abandonada, se reconstruyó en relación adúltera y tiene descendencia de su nuevo compañero con quien convive manifiesta o encubiertamente.

Estas tipologías se entrevén, unas en el análisis de los padrones censales, otras figuran en las partidas de bautismo y algunas en los juicios o demandas. Por ello, no se pueden configurar porcentajes analíticos que las abarque a todas. Unas más se sugieren mediante los porcentajes de ilegitimidad y de expósitos.

Pese al fuerte énfasis que la sociedad ejerció y las presiones venidas de la cultura para que las relaciones de pareja de este grupo se cumplieran dentro de la normatividad, la realidad fue diferente y un sinnúmero de niños blancos resultaron naturales, expósitos, adulterinos, ilegítimos, sacrílegos, incestuosos, de progenitura desconocida, de madre desconocida, etc. Fue tan alta la frecuencia de estos casos fuera de la norma, que la política borbónica quiso solucionar el tan frecuente escape legal en la filiación y estableció "las gracias al sacar", sistema que permitió mediante un pago, legitimar un nacimiento escapado de la ley y aliviar así el *status* marginal de una persona de origen hispano y en ciertos casos también se admitió legitimarse al mezclado, preferentemente de sangre india.

Debido a esta solución, un individuo vivió diferentes alternativas civiles en el curso de su vida: ser hijo natural como engendrado y nacido de progenitores solteros y mediante la citada indemnización ser legitimado y poder de este modo aspirar y recibir a plenitud los privilegios de una persona nacida de padres casados.

Complementaria a esta dinámica se presentó en esta calidad un abundante madresolterismo, aunque menor que en la población mestiza y mulata, como lo testifican los censos en distintas épocas en las ciudades más importantes. Es un tanto complejo discernir las razones que condujeron a la pareja hispana y particularmente a la mujer a escapar del régimen matrimonial y engendrar hijos fuera de la norma. Su cultura familiar rodeó la vida sexual de valores y pautas de comportamiento que guiaron y se debieron cumplir para ajustarse a sus expectativas y alcanzar su satisfacción dentro de sus exigencias. Controles culturales rodearon a la blanca para que fuera madre dentro de sus pautas o de lo contrario, ella, su familia y sus hijos recibirían las sanciones que se establecieron por no acatarlas.

La honra familiar de esta calidad residió en la conservación del honor de sus mujeres y este honor lo representó inicialmente, su castidad prematrimonial, porque la virginidad constituyó el galardón que toda soltera debió entregar a su esposo en la noche nupcial. El matrimonio sacramental representó la segunda instancia y posteriormente la fidelidad absoluta a su marido. Como madre transmitir estos valores y cuidar el comportamiento asociado a ellos en sus hijas. Dentro de un mecanismo cultural que se entabó en la valoración de los géneros en el sistema patriarcal, una posición antagonica por parte del hombre, realzó su virilidad: seducción y conquista de mujeres ameritó su hombría y disculpó su escape de la norma. Un juego cultural contradictorio se estableció en ello, lo que ameritó a uno perdió al otro. Conseguir la entrega de la mujer soltera, fue una conquista laudatoria para un don Juan, y una derrota sociocultural para la mujer que se entregó fuera de la norma. Algo más, dada la condición subordinada y dependiente de la mujer, arrastró con su pérdida el honor de toda su sistema familiar. Mientras la maternidad normativa acrecentó la honra de la madre, fuera de ella destruyó su honor.

Favoreció este juego de comportamientos contrapuestos, los sistemas de regulación que condujeron al matrimonio. Como se ha descrito, la promesa matrimonial de la pareja sola y algunas veces ante testigos, facilitó la entrega de la mujer y el posterior escape del hombre. Suprimidos estos sistemas por el matrimonio público y cara a la Iglesia, se ritualizó la promesa previa de matrimonio, esponsales, mediante una ceremonia que enlazó la pareja frente a sus familias y su círculo social, con el compromiso de contraer en plazo fijo. Ni la Iglesia, ni la sociedad, consideraron que esta ceremonia les diera derecho a los novios a convivir maritalmente, pero dada la seriedad con que se cumplió, disculpó y permitió a algunas parejas, anticipar la entrega, después de la cual, el don Juan no contrajo y eludió la promesa. En otros casos él permaneció fiel a su palabra, pero la espera para obtener un requisito necesario para celebrar el matrimonio, quebrantó la abstinencia.

En los testimonios presentados por la novia, en las demandas por incumplimiento de los esponsales, ella aseguró haber dado crédito a su prometido, más que a las advertencias de la cultura, y él presentó una disculpa que se generalizó en estos casos, el argüir que no halló virgen a su prometida y si se produjo gestación, en la mayoría de los casos negó el hijo como suyo.

Ha sido muy difícil entender las reales causas de este proceso que afectó tantas vidas y el acontecer de la familia en este período y en las subsiguientes. En primer lugar los temas sexuales eran íntimos en esta cultura, y más aún tratándose de hechos escapados de la norma y que afectaron el crédito y el honor de los comprometidos y constituyeron hechos sancionables que salieron a la luz pública. Las hipótesis que se plantean, son difíciles de sustentar en razón de lo expuesto, o por escasez de material que ofrezca versiones más abiertas y profundas. Las suposiciones que se ofrecen se fundamentan más en una visión general de la posición femenina dentro del sistema patriarcal entrevistadas en los testimonios y en el conocimiento del sistema.

La cultura patriarcal ha interiorizado siempre en la mujer un temor reverencial ante la seducción amorosa del hombre que la lleva a entregarse sin satisfacer las normas, y que produce su deshonor y el de su grupo consanguíneo y ante todo el del hijo, y aunque ha rodeado su vida de barreras y precauciones para impedir que lo haga, un alto porcentaje de mujeres en todas las épocas, sucumbió y sucumbe, destruyó y destruye el andamiaje social de su entorno inmediato. Qué mueve y sigue creando este drama cultural?

La cultura cristiana que respaldó el patriarcalismo, subordinó la mujer al hombre bajo cuyo *status* se acogió. De niña al padre, de adulta al marido y de viuda con algún respiro, al hijo primogénito. Si no cumplió el ciclo anterior y se quedó solterona, la recogieron los parientes masculinos. Al no ser autoválida en este período y para satisfacer su ciclo, debió encontrar marido, visión todavía válida en el complejo cultural antioqueño de hace un tiempo.

En la época colonial del siglo XVIII, en el mercado de maridos se presentó escasez de candidatos apetecibles para las mujeres blancas y más para aquellas con dotes reducidas o sin ellas. En el itinerario de los juicios por seducción se halló que la mujer aceptó un compromiso matrimonial y se legó a los esponsales. Pero el trecho hasta el matrimonio

lo alargaron algunas circunstancias. Si el candidato fue pariente hasta en cuarto grado, la pareja hubo de obtener las dispensas que requirieron mucho tiempo y dinero. Si el candidato fue un miembro del alto gobierno, opciones apetecibles porque se trata de gentes de la misma calidad, las leyes lo obligaron a una tramitación similar que no siempre resultó favorable. Cuando el galán perteneció a las fuerzas armadas, las promesas las arrebató una movilización distante. En este período las mujeres en edad de contraer fueron mayoría. La novia trató de asegurarse un candidato y en la misma búsqueda compitió con otra camada de pares femeninas. Los sumarios describieron que un candidato al mismo tiempo cortejó y se comprometió en la misma ciudad o en otra, con varias jóvenes y a todas pudo llegar a seducirlas.

La cultura de la sexualidad convirtió el matrimonio en un trueque: la mujer entregó su doncella, que dio fe al hombre de su fidelidad futura, base de su honor marital y él la desposó ante dicha certeza. Cuando el hombre obtuvo la entrega antes del matrimonio, actuó bajo un doble mecanismo, gratificación por la conquista que superó la prohibición y que a la vez lo exoneró de culpa, porque le permitió comprobar que la mujer no era digna de su fe, puesto que se le había entregado antes de que él satisficiera la palabra matrimonial. Por qué el hombre corrió la aventura, si pudo recibir por su conducta un juicio legal dispendioso pecuniariamente, se expuso a sanciones y a confrontar el sistema de parientes masculinos de su pretendida? Por qué la mujer hizo entrega previa, contra la norma, la experiencia generacional y la certeza de colocarse como transgresora? Pudieron ambos claudicar ante la atracción física y en otros casos, cuando las diferencias de calidad se les interpusieron con el disenso, escapar al sistema (raptó, embarazo prematrimonial) para violentar la norma y conseguir casarse. Posiblemente la novia fue seducida físicamente, o corrió el albur de que la entrega le daría juego para exigir cumplimiento de la palabra matrimonial. O creyó ingenuamente en las promesas matrimoniales de su amante si aceptaba las relaciones prematrimoniales. O porque según sus declaraciones ella actuó como seductora considerando que cohabitando con él lo llevaba al altar. En las relaciones encubiertas fue muy fácil llegar a la maternidad, porque no existieron anticonceptivos válidos y el embarazo en muchas circunstancias fue bienvenido por la mujer porque consideró que comprometía al hombre a casarse para salvarle el honor y el del hijo.

El caso siguiente ilustra una variedad de circunstancias que debe superar la pareja que en este momento quiere sujetarse a la norma y se siente incapaz de superarlas normativamente y apela a acciones tangenciales.

F. Liñán (Ego masculino) y J.B. Lascarro (Ego femenino) se fugaron una noche en una canoa con la intención aparente de ir a Cartagena a solicitar al obispo los casara. Enterada de la fuga la madre del joven, pidió a su cuñado y tío de Juana alcanzarlos y regresarlos a Mompós. Este los apresó en una ladera y los trajo a la ciudad. El novio fue encarcelado y la novia depositada en casa del capitán de milicias y luego en la de su tío. Liñán declaró que:

... tenía dada palabra de matrimonio y debía su virginidad a Juana B. desde hacía dos años; que la había pedido en matrimonio a sus padres quienes lo aceptaron pero le exigieron conseguir la licencia de su madre (de él) la que nunca pudo conseguir.

El alcalde de Mompós, el marqués de Torre Hoyos, dictamina que Liñán debe casarse con Juana B. Lascarro. Liñán solicita al alcalde, "se sirva ampliarme la Licencia para dha contraxción matrimonial", en vista de que su madre no le concede el permiso y ha cesado en remitirle "el quotidiano alimento a la cárcel". El padre de Juana B. ante la oposición de la madre de Liñán -que dice se ampara en la Real Pragmática- procede a obtener declaraciones judiciales para dilucidar las *diferencias de sangre* aducidas por aquélla. El resultado de estas declaraciones es la genealogía que se inserta (ver anexos a este tomo).

Anotaciones al cuadro: Como puede observarse, en las dos genealogías hay hijos ilegítimos y/o adúlteros. La genealogía de Liñán resulta ser más blanca que la de Lascarro, en la cual dominan los mestizos y cuarterones. Aunque la bisabuela de Juana B. Lascarro se casó con el mulato N.N. y tuvo varios hijos que "fueron mis medios tíos" como lo expresó el padre de Juana Bautista, ni en él, ni en su esposa "hay descendiente de esclavos", afirmó uno de los declarantes presentado por él, ante las autoridades para certificar su genealogía. Su ascendiente indio-mestizo no lo demeritaba porque no estaba "manchado" de negro. Cleto (padre de Juana B.) argumenta en un memorial que "...los sindicos Caciques por su nobleza se consideran en la clase de españoles distinguidos para todo lo prevenido por la Real Pragmática".

A los Liñán se les reconoce como blancos, pero no nobles, pues las Pérez, abuela y bisabuela maternas de F. Liñán (Ego) no lo eran, como tampoco su esposo:

porque no se tuvieron ni respetaron por distinguidos. Pues el D. Roque se tubo por un hombre Blanco qualquiera, pues en esta villa, Mompós, no se ocupó en empleos como lo hacen los distinguidos y nobles.

Uno de los hermanos de Gregoria Pérez, abuela de Liñán, fue un cura, "unico al que se le daba el don por ser sacerdote" Por su parte, don Felipe Liñán, padre del Ego,

se nombraba hijo bastardo, no supe ni vide que lo tubiese como hijo el don Estevan [Liñán] porque siempre lo conocí muy desdichado y descalzo hasta que una hermana suya se casó con Dn. Agustín de Mier y después, assi arrimo se calzó pero nunca fue Ma. Tomasa Lizardo ni su hijo D. Felipe distinguido ni noble, solo un hombre blanco criollo.

Por su parte el padre de Juana B. dice en su memorial que doña Francisca Pulido, madre de F. Liñán:

ni por su pte. se ha limpiado de su calidad mulatezca o Colloía⁹ que heredó por lo Pérez; ni a su marido Liñán le ha sacado del cieno en que se halla de haber sido hijo adúltero (AGN, Civiles, t.38, ff. 1-380).

(Ver: Cuadro de las genealogías citadas. Anexos).

9 En México se les designaba con el término coyota, al "mestizo blanco", producto de la mezcla del español con la india. (Aguirre Beltrán, 1989: 171.)

Debieron ser de tal frecuencia estos conflictos, que la ley impuso que en los esponsales además de la ceremonia social dentro de su círculo de parientes y amigos, el hombre diera a su novia una “prenda”, generalmente una cruz o una sortija en señal de esponsales y luego que se escribiera la promesa fechada, que en un tiempo posterior se inscribió en una oficina del gobierno, para impedir que incumpliera y se fuera con otra, pero a pesar de todas estas seguridades, muchos escaparon después de consumada la relación y se casaron con otra. En otras circunstancias, la insistencia de la novia que ya perdía las esperanzas de que su amante le cumpliera la palabra matrimonial y aupada por las presiones de sus consanguíneos, acudió a la autoridad. En todos los juicios en los que el hombre se negó a casarse, adujo, como se ha expuesto, que cuando conoció a la candidata ya no era virgen; que muchos la habían frecuentado y si se encontró en trance de maternidad, que no es suya la criatura. Y ella respondió en un posible arranque de despecho, que ella devolvía la palabra, y no se casaba con el tal candidato que no merecería ser su esposo.

En estos tiempos como en los de la generación de nuestras madres, la mujer creyó (o quiso emplear este subterfugio) que el embarazo, forzaba al padre a cumplir sus promesas, porque tenía sobre sí su cerco familiar y supuso que había en él un sentido profundo de progenitura responsable, que lo haría casarse para guardar, más que la honra de la madre, la de su descendiente. Esta expectativa fue más evidente en las parejas de calidad, no en las relaciones interraciales. Sin embargo, la multitud de hijos naturales “de madre desconocida” y aún de progenitores desconocidos, indican la renuencia a contraer matrimonio del hombre comprometido. También se encuentran casos en que se lo impidieron las ya citadas leyes. Por todo esto, no es raro que existieran en la comunidad blanca, parejas de hecho que por muchos años o por toda la vida llevaron su vida conyugal frente a la comunidad. Otras no tuvieron unidad habitacional, se trató de madresolterismo, uniones encubiertas que dejaron a la mujer con su hijo, que ella levantó o lo acogió su familia extensa, lo entregó como expósito, alguien lo adoptó y no faltó el aborto o el abandono.

En este período en que la Iglesia arreció su lucha, apoyada por el Estado, para matrimonializar la familia, un embarazo fuera del matrimonio, adquirió una sanción sociocultural no tan fuerte en momentos anteriores, e hizo que se ocultara más el hecho e indirectamente estimuló el aborto y aún el infanticidio o el abandono, llegando esta práctica a hacerse común entre las solteras mezcladas.

O sea que la pareja blanca de endogamia racial no siempre tuvo hijos legítimos, porque no siempre se casó. Como se ha dicho, pudo posteriormente legitimarlos apelando al sistema de “gracias al sacar”, o contrayendo con el padre de la criatura, o consiguiendo que él legitimara la prole, obviando de este modo las circunstancias iniciales, aunque algunas veces no consiguió lograrlo y careció de honor ella y su descendencia.

Además de las relaciones de pareja de tipo endógamo, florecieron las creadas con individuos fuera del grupo blanco. Como veremos en su presentación, se cumplieron con individuos de un *status* inferior al suyo y generalmente se realizaron bajo formas de hecho.

Valdría la pena plantear la hipótesis de una fuerte pasión amorosa de los jóvenes comprometidos que rompió los diques culturales y que luego no recibió por parte del novio satisfecho la respuesta normativa que devolvió la "honra" a la novia seducida. Se encuentra que en casos de novias de menor calidad, se exigió al pretendiente una "dote", es decir un resarcimiento económico por el usufructo anticipado, dotación que le permitió encontrar un candidato que asumiera la situación como marido legal. Es sabido por algunas demandas, que esta costumbre fue más común por parte de curas, que dotaron su amante y aún la casaron para legitimar con este matrimonio sus propios hijos.

Reelaboración del molde familiar hispánico

El molde familiar que se quiso imponer, el castizo, constituyó una reelaboración hispánica resultante de contactos prolongados con visigodos, romanos y árabes, al cual se agregaron las adaptaciones al mundo colonial (Ots-Capdequí, 1950, 1957, 1959; Gutiérrez de Pineda, 1963, 1985; Pedraja, (s.f.); Rodríguez, Pablo, 1981; Twinam, 1988, 1997). Modelo abiertamente patriarcal, lo representó la autoridad absoluta del padre, providente único de la familia, a quien competió la defensa y representación social del grupo doméstico y del sistema de parentesco. La sociedad global fue su territorio de acción, mientras la mujer compartió el hogar con él, lugar donde se centró en el desempeño de tareas adjudicadas exclusivamente a su género.

Acorde con lo expresado, la mujer, fuera del ámbito familiar ni como hija menor de 25 años, ni como casada (permiso especial) es ente legal. Dependió siempre de una sombra varonil, que la representó, defendió e hizo valer y su conducta encarnó el honor de la familia, que cristalizó en su abstinencia sexual prematrimonial, para dar prueba de ello al momento nupcial y luego en la observancia de estricta fidelidad conyugal, y comprobando su condición maternal en el proceso de socialización de las hijas dentro de estos procesos. El comportamiento de ellas, engrandeció su fama, certificó su honor que llevó implícito el de la estirpe. Fallas en el comportamiento filial, implicaron su incapacidad maternal para satisfacer a cabalidad su papel. Por otra parte, la falta de libertad de la mujer, determinó que sus acciones no sólo recayeran sobre ella sino sobre todo el sistema de parentesco, de ahí la vigilancia de que fue objeto su conducta y el recorte de su libertad de movimiento, de lugar, de tiempo, de relación, para evitar el desliz o escape de la norma de parte de la mujer porque envolvió toda la familia, pero especialmente demeritó la fama de sus mujeres.

O sea que el honor que porta la mujer de calidad, se entrabó no sólo en su posición social, sino cara a la familia determinando su acontecer. En la mujer blanca constituyó el principio que guió su comportamiento como sexo, como miembro familiar y como categoría superior. La fe religiosa apuntaló estos principios mediante la ética diseñada por los mandamientos, que cara a la mujer enfatizaron los relativos a la sexualidad, para que ella se desarrollara dentro del campo normativo, razón que explica el papel inhibitorio y de control de la Iglesia frente a la imagen femenina orientada a ocupar el rol de esposa. Recordemos que en este tiempo ella proyecta a través de la práctica de los

sacramentos y de su vigilancia, una acción más directa sobre este tipo de mujer que sobre las restantes. Puede decirse que dicha mujer y su grupo sociorracial internalizaron la ética católica en lo referente a la familia y que acataron sus normas de control, en razón de su condición de blanca.

La persona miscigenada-mestiza, de uno o varios cruces, mulata en cualquiera de sus variantes y la mezcla zamba en las correspondientes, vale decir, la perteneciente a cualquier ejemplar de entre estos tres subgrupos raciales, más los dos restantes troncos iniciales, -indio y negro- fue forzada a adoptar el paradigma familiar castizo. Fuera de que tal modelo se fue convirtiendo legalmente en obligatorio, también en los movimientos de blanqueamiento social se sintió la obligación de estructurarse según sus perfiles, condición indispensable para el avance de su ubicación en las jerarquías sociales.

Es mínima la parte de mezclados que alcanzan a identificarse totalmente con este propósito. La ética religiosa que regula la familia patriarcal había sido absorbida precariamente por ellos, entre otras razones, por la escasez de religiosos encargados de trasmitirla: En toda la costa del Pacífico, por ejemplo, hubo 18 clérigos seculares, frente a 10 en la sola ciudad de Girón; y 6 en la provincia de Zitará, en tanto Antioquia albergaba a 106 (AGN, Censos Varios, v.8, ff. 679, 680; v.6, ff. 362, 422). Además, el cristianismo que se quería proyectar estaba atrapado por una red de contradicciones entre la doctrina y la práctica, entre la norma y el actuar divergente del grupo dominante, portavoz de tal ética, cuya cultura religiosa quería internalizar la Iglesia. Mientras la religión exigió normativamente la monogamia, coonestó la existencia de la "barragana", suplantada por la esclava o la liberta en el caso del mulataje, o por la india en el mestizaje. Y fueron no escasos los concubinatos de sacerdotes con esclavas propias y/o ajenas. Unas veces en forma manifiesta, como se ha presentado al tratar el concubinato sacro, otras encubiertamente, los clérigos sucumbieron al ambiente y mantuvieron aparentemente su celibato normatizado como puede desprenderse del siguiente caso.

En el juicio de sucesión de Ana María García, el presbítero doctor Domingo Burbano lo protestó, aduciendo que tanto la casa pajiza como las alhajas y otros enseres de la difunta eran de su (de él) propiedad. Una de las testigos llamada a declarar depuso que "cuando se hizo el testamento tiene presente que le dijo el dho dr. (el cura) a la Ana María que no pusiera que los costos de su Entierro se sacasen de sus bienes, sino haría entierro, no como *parda* sino como de "*montañesa*" de donde se dedujeron los lazos maritales que los unían (AHG, Colonia, Judicial, años 1783-1795. Sggn. 10604).

En la aculturación religiosa, digamos que aunque se enseñó la igualdad de los humanos ante Dios, el sistema político contradujo la premisa de la fe, con los *status* de amo y esclavo, cuya legitimidad bendijo. Cuando propuso el principio de caridad, la práctica cotidiana del sistema esclavista riñó con sus postulados, mediante el trato cruel que el amo dio a su esclavo. Ni caridad ni igualdad engranaron en manera alguna, con el régimen de derecho a que la esclavitud sometió al africano. En lo referente a la familia, el escape entre la teoría y la práctica fue más hondo, puesto que la calidad blanca no fue ejemplo de sometimiento al paradigma, más bien actor de la diferencia.

De este modo, la religión como parte inseparable del Estado, entró en profundas contradicciones cuando pretendió compaginar el régimen de dominación y su doctrina, por ejemplo en lo relativo a la conformación familiar. Ni se le dio cónyuge legal al esclavo en la mayoría de los casos ni la oportunidad para alcanzarlo. Por el contrario el amo, violentó en él, la norma matrimonial al tomar como concubina forzada a la esclava. La religión sólo pudo moverse con agilidad entre las dos aguas, cuando la creencia sirvió para moldear esclavos más acoplados al sistema esclavista mediante las promesas de recompensa en el más allá y dar resignación fortaleza y sumisión ante las penalidades terrenales a que se vieron sometidos y entrabó sus principios sobrenaturales de raigambre mágica, el demonio, el infierno, por ejemplo, de más fácil captación por las circunstancias del negro, y del indio. La fe religiosa de este modo conformó un piso de seguridad que dio respuesta en algunas crisis existenciales, y parece que actuó controlando conductas divergentes. En muchos casos, uxoricidios, filicidios, abortos provocados e infanticidios, masacres y sublevaciones o muertes del amo, atestiguaron la no internalización de la ética cristiana por los infractores negros. Según estudios realizados en Brasil sobre la religión la magia y la hechicería en la población colonial, específicamente la negra, se halló el papel preponderante de la demonología en la inculturación religiosa del negro, particularidad debida al papel preponderante que el Demonio tuvo en la Edad Media y subsiguiente en la creencia católica, rol que también aparece entre nosotros en las expresiones de la creencia del esclavo, como se ha expuesto en sucesivas oportunidades (de Mello e Souza, 1993: 21-80).

Como metodología aculturadora, su política socializadora recalcó más en la liturgia, que en la ética y su cristalización en modelo de vida, quizás ante los obstáculos iniciales de comunicación con los negros bozales, o creyendo que las ceremonias religiosas con toda su parafernalia captaban más fácilmente las mentes africanas que los complejos principios que respaldaban los mandamientos y los laberintos de la teología católica. Conviene recordar su gigantesca lucha por entrar el acomodamiento familiar exigido, dentro de las estructuras familiares india y negra, aún no borradas en estos momentos. La americana era abiertamente contrapuesta a la castiza: matrimonio en tipologías antagónicas al molde importado, poliginia, alto *status* femenino, sistema de parentesco unilineal uterino, que también reguló la herencia (transmisión de riqueza, rango, profesión) que desplazó el poder y la autoridad del padre; divorcio, ritos de fecundidad etc, (Gutiérrez de Pineda, 1963; Gumilla 1944; Simón, 1953[1892]; Santa Gertrudis, 1956), se contrapusieron durante largos períodos a la acción aculturadora conjunta de Iglesia y Estado, sobreviviendo apenas parcialmente en los grupos marginales.

También se debe tener en cuenta en la tarea adoctrinadora de la religión católica, no sólo el papel de su institución representada en el clero, sino el de la población blanca de esta fe. En el momento, aparecieron en las colonias blancos de diversos trasfondos religiosos, que tuvieron particular influencia. Los juicios seguidos en la Inquisición por falsas doctrinas y conceptualizaciones erróneas de muchos colonizadores, permiten suponer que como amos de esclavos pudieron transmitir falsas creencias. El reciente y exhaustivo trabajo de Splendiani sobre la Inquisición en Cartagena, abrirá un campo aún

inexplorado sobre el contenido particular religioso que cristianos nuevos, judíos encubiertos y posibles remanentes islámicos filtraron en el acerbo religioso que circuló en los medios africanos. También permitirá captar en los juicios llevados a cabo por esta institución, percibir el modelo no sólo de la creencia, de la ética cristiana sino del ritual y del forzado contacto que religión y magia jugaron en esta etapa histórica y que se debe percibir estudiando el sentido de los procesos. Este análisis permitirá medir el peso real de la verdadera creencia religiosa que se trató de infundir al esclavo.

No podemos todavía señalar cuáles fueron los remanentes familiares que nos trajo el negro y cuyos fundamentos opuso dentro de sus circunstancias de esclavo al proceso de moldeamiento. Hasta ahora, no hemos encontrado trabajos fehacientes que ilustren sobre los retazos de la familia de los inmigrantes africanos, y respaldo suficiente a las suposiciones de que revivieron modelos domésticos africanos que se supone existieron en estos siglos de trata negra en sus países de origen. Vale la pena estudiar a profundidad la afirmación de algunos autores de que los paradigmas que traía el esclavo importado, se revivieron en las comunidades de cimarrones o, en la actualidad, en el hábitat de influjo negro en el país.

Atribuir a proyecciones culturales africanas, recreaciones de su cultura en el ayer familiar y en el presente, parece demasiado apresurado. Las que modelan los esclavos surgen bajo otro hábitat socio-cultural, condicionado por alternativas diferentes a las del marco africano. No se descarta que existieron modelos que puedan tener semejanza, con estructuras familiares de origen negro, como soluciones coincidentalmente parecidas, pero no como continuación de una cadena cultural ininterrumpida.

Lo cierto es que modalidades plurales masculinas o femeninas, relación esporádica, unión libre inestable, madresolterismo y hasta la misma prostitución que hemos dicho vivieron la mujer negra esclava y algunas libertas, fuera de favorecer la miscegenación, eran contrapuestas al molde castizo y no fue el negro agente directo de la estructura familiar. Queremos decir con ello, que vivió estos tipos de relación de pareja como resultado de sus circunstancias, dado su *status* de esclavo. Se recalca que las modalidades fuera de la norma resultaron fruto de condiciones particulares de su posición y de los roles que cubrió la casta negra en la sociedad colonial. Al no cambiar las premisas sino la exigencia a someterse a un molde, fue en extremo difícil sortear los determinantes que las mantuvieron, pero cuando hubo condiciones óptimas para enmarcarse dentro de lo esperado en la familia, el esclavo la conformó a imagen y semejanza del paradigma castizo. Los censos de finales del siglo XVIII registran algunos matrimonios de esclavos, y paralelamente se sugiere una alta incidencia de concubinato y madresolterismo.

El patriarcalismo del modelo familiar castizo, que favoreció la doble moral del hombre, fue responsable en gran parte del desajuste familiar que se combatió y que facilitó la miscegenación. Hay que sumar que el mezclado, aunque numéricamente mayoritario, por valores adscritos a sus castas, origen territorial y de nacimiento (ilegitimidad), no tiene honor, que es privilegio del “noble” hombre o mujer blanco sin mezcla de “malas sangres” y que debe respetar. Este Ego, ocupa o ha tenido altos cargos de representación en el gobierno o en la Iglesia, y es fruto de legítimo matrimonio. O desciende de linaje

de hidalgos nacidos en la Madre Patria. Asociadamente, dispone de abundante riqueza que le permita traducirse en los símbolos de prestigio característicos de la clase superior y que lo obligan a un comportamiento específico. En cambio, hasta este momento histórico, los mezclados apenas inician o se encuentran al comienzo de este recorrido social, que no fue estimulado por los grupos cimeros. Y dentro del juego social, pesó negativamente sobre las opciones familiares normativas del esclavo, las condiciones coyunturales y el *status* total de su casta para alcanzar normativamente las alianzas de sangre con cualquiera otra.

Concatenadamente, la religión respaldó la estructura patriarcal, que dualizó a la mujer en imágenes acordes con sus principios mitológicos, y de categorización social, una para ser par socio-cultural del hombre y ocupar el rol de esposa o pertenecer a su grupo consanguíneo y afín, su igual en la jerarquía socio-racial; y otra para situarse en el rol de mujer supletoria, con que el sistema patriarcal y religioso gratifican encubiertamente al hombre. La primera era norma en el grupo blanco nacido en España, con distinciones de riqueza (blancos comunes o pobres) y de lugar de nacimiento (criollos) y todas las demás discurrían en las posiciones suplentes. Esta sociedad jerarquizada sociorracialmente se acopló exactamente a sus principios.

Como expresión de la doble moral castiza, insistimos en que el peninsular trajo conexas al patriarcalismo legal y religioso, la "barraganía" que entró por la puerta lateral a la estructura formal familiar. Por tanto, no fue difícil que la mujer "mezclada" supliera este papel de larga trayectoria cultural castiza y de tácito asentimiento religioso, que parece haber seguido la tradición guerrera del español que nos viene y cuyas gestas supone continúa entre nosotros con el derecho a la gratificación erótica. Por conquista la obtiene de la nativa y por escueta dominación de la esclava.

Tangencialmente hay que recordar que también extiende este privilegio de su virilidad sobre su misma casta, quebrando las normas. La mujer de su rango fue objeto de seducción que al alcanzarla le arrancó su "honra" con el embarazo prematrimonial, a la vez que engrandeció su estampa de don Juan. En esta dinámica, envolvió en su transgresión el honor de la parentela femenina, y la de sus propios descendientes, poniéndoles la mácula de la ilegitimidad que revirtió al final sobre sí mismo. Este acto de progeneritura irresponsable dentro de los mecanismos del honor, denigra tanto al padre como a su descendiente. Un ilegítimo en la familia, mancha el honor de la estirpe. Sólo el mecanismo de "las gracias al sacar" pudieron borrar del hijo este limitante estigma.

No ocurre lo mismo con las relaciones de género entre hombre blanco y mujer miscegenada, cuyo cambio de norma favoreció la mezcla. Al carecer de honor, las mujeres mezcladas, no violentaron norma alguna y como se ha dicho, el cruce consensual (casi siempre) puede ser canal de avance social no sólo para la madre soltera mezclada sino para el hijo. También las "gracias al sacar" pudieron liberarlo del estigma de ilegitimidad, siempre que no se tratara de mulato, en cuyo caso o tiene muy alto precio o se niega. Dentro de estos principios se incentivó indirectamente los procesos de miscegenación, particularmente el de mulataje.

A manera de hipótesis que exige en su comprobación más sondeos históricos, se plantea que moldea también la familia consensual interracial, las condiciones económicas que se vivieron. Las jerarquía raciales eran también económicas, de modo que las subordinadas (indio, negro y mezclas) dependieron también en este sentido, y esta dependencia es notoria en la relación de los géneros. Las mujeres variopinta o negras e indias, a excepción de algunas esclavas, fueron atraídas a la mezcla por el poder económico de la calidad superior, que de esta manera les daba para sobrevivir. La mayoría apenas se iniciaba en el proceso de ser autoválidas, y las alianzas de pareja de hecho las favorecieron, aunque como en el caso de las madres solteras, tuvieron la responsabilidad el grupo filial con poco o ningún apoyo del progenitor. Característica general en la familia de este período, descontando paradigmas cimeros, figuró el alto grado de abandono familiar por el jefe de la familia legítima o la consensual. Hay oportunidades en que el más afectado fue el hogar legítimo como se deduce de las demandas del Fondo Criminales, y el madresolterismo que resaltó su situación precaria en el núcleo familiar consensual, de la misma manera que en el hogar normativo. A un hombre común en las condiciones económicas del entorno, no le fue fácil atender como providente único, varios hogares paralelos. Rodríguez trae a cuento la existencia de numerosas demandas a maridos que no cumplieron el compromiso de costear los gastos de la familia tanto en Popayán como en Medellín. Observa que las esposas no se quejan de maltrato o de infidelidad sino de incumplimiento en la provisión de alimentos (Rodríguez, 1995: 257).

Agravó la situación, la incapacidad de la mujer patriarcal para ser jefe económico de su hogar, ante la coexistencia de hogares plurales en torno de un mismo hombre, y el frecuente abandono del padre, como puede observarse en los censos donde numerosas mujeres casadas aparecen sin su respectivo cónyuge.

El historiador Pedraja advierte que ante la imposibilidad de separarse legalmente de sus esposas (s.f.), optaron los maridos por abandonarlas y establecer nuevas relaciones. El costo de una demanda era muy alto, de manera que sólo las mujeres pudientes y bien asesoradas pudieron hacerlo, el resto apeló a los resortes culturales para forzar la voluntad marital a cumplir con su deber de suministrar la congrua a sus hijos. Cuando se trató de hogares supletorios, las nuevas compañeras se encontraron en el grupo de las mezcladas, que no tuvieron derecho a reclamar. Pedraja encuentra en 15 localidades la presencia de separados que se ubicaban poniendo tierra y largos años (Muñoz Cordero, 1997: 4 y ss.) de por medio con su familia legítima, desajuste que se advierte en los censos donde el número de mujeres blancas comunes abandonadas fue sobresaliente.

En la nota explicatoria del Padrón censal de 1778 se dice expresamente que el desequilibrio de "matrimonios consiste en haber algunos remotamente ausentes que se excluyen" (maridos), significado del incidente abandono de las esposas, ya expresado. Similar situación pinta el autor citado, en Santafé de Bogotá en 1801, añadiendo que en:

...algunos casos intentaban contraer un segundo matrimonio... buscaban uniones libres... u otro tipo de vinculación. Los ajetreos de la Conquista, dejaron a pesar del empeño civil y religioso, muchas viudas en España, y muchos segundos matrimonios falsos en el país.

Cuando, a finales del siglo dieciocho, las sanciones eclesiásticas perdieron fuerza, y las civiles se vieron retardadas en su cumplimiento, las mujeres abandonadas, a pesar de sus quejas constantes en ambos tribunales, pocas alcanzaron solución. El autor citado, comenta que:

...el gobierno español aunque preocupado, se movía lentamente para llenar con penas civiles el vacío creado por la pérdida de efectividad de las sanciones eclesiásticas... de tipologías (Pedraja, s.f.).

Añade un hecho importante, el número de mujeres abandonantes fue siempre inferior al de las abandonadas. Fue explicable, porque aunque el trato de estos maridos patriarcales no fue óptimo la mujer colonial hizo gala de excesiva paciencia y resistencia a estas situaciones. Su condición económica, sólo favorable en las clases altas, con familia rica para brindarle respaldo y dotada generosamente, podía afrontar sola con decencia su vida y la de sus hijos. Sin que se pueda dar una razón explicativa clara; hacia finales de este siglo XVIII aumentan considerablemente las peticiones para el alcance de separación legal, en comparación con otra épocas, pleitos de divorcio y mujeres en depósito (AGN, Policía, t.11, ff. 283 y ss.). En 1777, en Cartagena se registraron 87 esposas con hijos y 40 sin hijos que vivían abandonadas de sus maridos. Muy pocas llevan el apelativo de *doña* y el 70% vivían en los barrios de las castas (Rodríguez, 1995: 241).

Según regulaciones del Código Indiano, sólo la dote de la mujer le daba derecho a que el marido cumpliera con ella si se separaba, con la cuota alimentaria para ella y sus hijos. Este significado de la dote, trascendió negativamente sobre las que no habían recibido aporte al matrimonio, quedando a merced de la voluntad masculina en su atención material y la de sus hijos. Generalmente las mujeres de los estratos medios y bajos (libres de todos colores) entraron en esta situación. Las no casadas no recibieron por ley atención progenital ni conyugal, éstas constituyeron la mayoría.

Sumariamente puede hablarse de que el *status* general de la mujer colonial, contribuyó a la mezcla. Todas las mujeres por el sistema patriarcal, (con limitadas excepciones) subsistieron según el reparto de roles por sexos, mediante el aporte de un cónyuge. El papel de providente de éste la subordinaba con la prole, subordinación respaldada por la religión y la ley. Mecanismos como la dote mencionada, le permitían a la mujer de cierta holgura social, recibir una mejor atención, aunque la administración de estos bienes estuvo en poder del marido, que en muchas demandas aparece como irresponsable despilfarrador de tales bienes. En un engranaje de complejas circunstancias, la mujer entonces dependió de la sola voluntad de su cónyuge, que por otra parte hacía gala de extraordinario poder coercitivo sobre su compañera. Parece existir bajo tales circunstancias un temor generalizado de la mujer al abandono tan frecuente, porque las fuerzas culturales y aún las legales, poco hicieron para restringirlo. Quizás ello explique la capacidad resistencial femenina al maltrato, patente hoy todavía en los grupos bajos y en las zonas patriarcales actuales.

La relación de los géneros que gestó el moldeamiento patriarcal fue de considerable perjuicio para la mujer. El poder omnímodo del hombre representado en su jefatura económica, frente a una mujer no autoválida para sostenerse ella y su prole. Un desequilibrio porcentual de los sexos a favor de la mujer. Su dependencia cultural-social de un hombre especialmente en lo referente al sostenimiento, la hicieron dependiente en dos sentidos: en la necesidad vital de conseguirse un marido dentro de un mercado escaso en candidatos. Y logrado éste, su extrema dependencia a su escueta voluntad, no forzada al cumplimiento ni por la cultura, ni por la ley, ni por la ética familiar. Fue más favorecida la esposa que la mujer supletoria, sin embargo a la hora de la verdad ambas se encontraron en iguales circunstancias de abandono. Traigamos a cuenta, que la descendiente americana y la mezclada con su raza, han perdido en este momento el respaldo de su sistema de parientes. Que la negra o sus mezclas, arrastran su sino esclavista o cultura racial que no las defiende. En otras palabras, cualquier mujer en relación de pareja, no tiene más respaldo que la escueta voluntad de su compañero para satisfacer los roles frente a ella y a su descendencia.

La esposa frente a la miscegenación clandestina

Ello explica la actitud pasiva y de extrema resistencia que se encuentran en los casos que llegan a los tribunales para ventilar los desajustes de la pareja legal. La de hecho no llega a ellos, porque repetimos, no tuvo derecho a reclamar por sus hijos ante un padre consensual.

Los siguientes casos comprueban la capacidad de resistencia femenina y patentizan su temor, cuando después de verse asediadas por los azares de su vida conyugal, retiran la demandas contra su cónyuge poligínico. El temor reverencial a sus represalias, conjugado con su invalidez para subsistir sin el marido, providente económico único, incapaces de hacerse autoválidas económicamente, parece explicar el retiro de sus acusaciones defendiéndose para hacerlo en las contingencias de su *status-rol* por género y ante todo su posición inferior frente al asedio que contra su estructura legal podía realizar la concubina mezclada. O como en los dos casos siguientes, con cualquier figura supletoria erótico-afectiva del marido. El caso siguiente pormenoriza tipos de abusos:

Señor cura y Vicario Dn. Pedro Pardo.

P. Ntro. en dias del presente Nobiembre salí a administrar a la Madre de Dn Alejo Franqui y ocurrido qe. fúe esto, me dixco la Sa. Da. Juana María Pinzón su esposa, qe. tenia qe. comunicarme ciertas cosas reservadas y prorrumpio de este modo. Que su ya esposado marido Dn Alejo bazia once o trece años se ballaba en mal estado con Migl Bargs. psdiendo. este de un linaje bajo comia y dormía con el y qe. de esto tenia bastante certeza pr. aberselo dicho algs personas. Pero el ms. q. le abia echo crer esto: fue el qe. el mencionado Dn. Alejo le abia dicho qe. se entregara al referido Bargs. y qe. de no la abia de sacar al monte y le abia de amarrar y qe. assi la usaría el Bargs. en caso de qe. ella no quiciese pr. bien. Pero como ella dixco qe. de ninguna manera lo asia. Resulto de

que haze m. de seis meses qe. no le asia ni haze quaci uso de ella qe. ni aun viene quaci a su casa; siendo tambien parte de este enojo qe. ella le dixo qe. conbenia pa quietud de su conciencia el dba Bargs. no dentrase a su casa; pr. barias noches abia sucedido, qe. quando dispartaba estaba el mulato Bargs. y muchas noches se yba a su cama". Y viendo no podía remediar en el asunto qe si le parecia le comunicara lo ya espresado a su P.P.R. a quien le podría remediar a qe. respondió lo biciese. Por cuyo motivo se lo e participado. Tnbm. me dixo qe. la abia amenazado de qe. la dexaria; y que pr este fin tenia ya contrads. mulas; qe. teme le suceda esto o lo qe. es ms. le quiten los dos la vida; ps. quien promete semejantes absurdos es factible cometa tambien este. tanb qe el mencionado Bargs. es vecino de Pare y casado alla y qe. su muger esta tanbn. abandonada.

B.I. M. de su P. M. A. Puente Rl. y Nobiembre 24 de 800. Su compañero y Cpn.P. Agustín Archila.

El padre Archila, autor de la anterior acusación, declara que en el área se encuentran situaciones similares, que testimonia fray Pedro Pardo, receptor de la denuncia eclesiástica.

doña María Joaquina Rivera abandonada de su marido don Carlos Pinzón que hace dos años duerme con Salvador Camelo su cómplice en el pecado de sodomía, y que el mismo delito comete... con un muchacho llamado Casiano Dineros y con Pedro Briceño.

Añade que los dos no se pueden corregir, en parte porque Franqui es el Alcalde y es de malos procederes. Y a Pinzón lo ha amonestado por tres veces por la sodomía y los:

"maltratos a su mujer que se le presentó con muchos cardenales y contusiones",

por lo cual la depositó en casa de su madre y lo ha instado por seis veces para que le pase alimentos pero "continúa viviendo en su casa con su cómplice...". El sacerdote pide entonces, que los jueces intervengan ante estas situaciones escandalosas y ni siquiera ha conseguido que lo obliguen a cumplir el precepto anual de confesión. Y continúa en sus declaraciones que confirman la situación familiar:

"En esta parroquia he visto ya dos de mis feligreses denunciados y confesos en el abominable delito de la bestialidad... y llegaron a ser públicos (estos delitos) ya que no a escarmentarlos por la poca cautela del (Alcalde) partidario... que mandó uno de los reos a Vélez permitió que saliera por la plaza en día de feria... a que pidiera limosna para mantenerse, llevando atada a la cola del caballo en que iba el reo, la perra que le sirvió de paciente...". Así, dice el prelado, "hasta los niños tiernos se impusieron en lo que debía sepultarse en lo mas profundo del abismo".

El prelado manda información al Fiscal del Crimen arzobispo de Bogotá (1801) explicitando que está muy preocupado por la situación moral, y hallarse colocado:

en el cieno mas asqueroso de que me veo circundado... aguas corrompidas de cieno tan sucio de que se halla esta capital inundada, hasta en sus calles mas públicas... tales exorbitancias de monstruosa lascivia... que no la contiene los sagrados respetos del grande sacramento del Matrimonio... ni los de inocente consorte, no las leyes positivas... Divinas y Sagradas... ni tampoco las de la Naturaleza misma.

Implora ayuda de las autoridades civiles (Jueces Reales inferiores) "...para que con su vara mas pesada que mi báculo se haga justicia...".

Cuando la acusación de Franqui iba a ser tenida en cuenta por la Justicia, su mujer retiró los cargos. Para percibir el temor que invade a esta esposa de afrontar sola sus obligaciones, se inserta el retiro de cargos:

Sor. Jues de Comien.

Da. Juana María Pinzón y Bernal vivin. de esta Jurisdicción Muger lícitima de Dn Alejo Franqui. Ante Vm. como mejor proceda en dro. paresco y digo: Que por Vm se me intimó una ordde Supr. dirigida a fin que jurase loqe. havia depuesto contra mi Esposo Dn Alejo Franqui al cura de Puente Real Fr. Pedro Pardo: Que bechoseme saber por Vm el relato, o informe qe. hizo dicho Pe. me admiré, de que se dixese, qe. yo huviera hecho tales producciones: Y solo la ligereza de la pluma, poca prudencia del incinuado cura, pudiera haver informado los disparates, que yo tal ves como muber y que hallaba en sinta vociferaria contra mi Inocente y amado esposo: y caso que assi sucediera fueron delirios, o locuras. Pues es constante que con los Partos y pasmos que he tenido, en ocasiones padesco Delirios. Y solo bago memoria: que tomé pasión o sentimiento contra mi dicho esposo, porque no asistía en casa, sin hazer reflexion, que se hallaba de Juez y le era indispensable la asistencia en la Parroquia. Y si algo vociferé contra mi amado Esposo sería en los terminos dbos. Y por tanto me desdigo, una dos y tres vezes, y ahora en mi entero juicio le devuelvo la Honra; confessando y a gritos publicando: que me ama y en todo cumple como buen christiano con sus obligaciones: Y que solo su buena cristiandad y acrisolada paciencia puede tolerar mis continuas y pesadas imprudencias quando me hallo en sinta: Y lo que me es mas sensible son las pesadumbres que ocasionó a mi amante Esposo. Por tanto, se ba de servir Vm., dar al desprecio tal informa, en fuerza de mi relato, por ser Justa: la qe. mediante A Vm. suplico provea según solicito y en lo necesario Vm. "Firma Juana María Pinzón y Bernal.

Ante esta declaración el Comisionado quiere seguir adelante el proceso, pero falla al presentar testigos y declara:

"Oscurece el arrepentimiento de la mujer que niega todo mañosamente". Esto "bastaría para proceder contra ella por encubridora de tan feos delitos... y el haber sufrido tanto tiempo una comunicación tan repugnante al honor de su estado y de la Naturaleza. A no ser que se descubra el temor que la acompaña de su marido a causa del predominio y autoridad con que hasta sus mismos extraños los tiene tan a su amaño que prefieren concurrir en el forzoso crimen de perjurio antes que ocasionar a su patrón el daño y nota de delincuente".

Los testimonios que recibe el Juez Comisionado respaldan sus aseveraciones. Todos guardan silencio y la misma mujer prefiere “desdecirse” que jurar, pues teme ser perjura. El Comisionado conceptúa que:

...es tanta la autoridad y predominio de que usan los sujetos principales y dueños de tierras de la jurisdicción de Vélez sobre sus criados, sirvientes y arrendatarios que ni aún cuando estos los vieran cometer los más execrables crímenes, precisados a declarar bajo la religión santa del juramento querrían... gravar sus almas con notorio agravio de la justicia con un perjurio que declarar la verdad... en perjuicio de aquéllos; y no por otro temor y miramiento que de precaverse de las vejaciones y molestias que se les habían de seguir y sobre todo la de verse desposeídos de la tierra...

En comprobación, una testigo dijo:

llorosa y conturbada: Ob Señor, gran trabajo es ser pobre y desvalido. Yo temiendo me fueran a echar de la tierra iba a negar en todo eso que se me pregunta.

Y con los mismos temores, la esposa de Camelo, niega sus denuncias, pese a lo cual el Comisionado informa que los “citados Camelo y Franqui están en delito de Sodomía: porque prefiere el lecho del amante al de su mujer, se acostaban desnudos los dos y no se separaban”.

Este informe lleva la firma de Pedro Borrás, junio 13 de 1801 (AGN, Criminales, t.LXV, ff. 842-847).

Una demanda de conflicto marital en Sasaima, muestra las trágicas características expresadas (AGN, Criminales, v.9, ff. 369-401, [1806]). La declaración de la esposa agredida ante las autoridades refiere:

como mi marido arremetió contra mí a bofetones y golpes hasta dejarme sin fuerzas, y luego sacó un sable para darme con él, y desde luego me hubiera matado si mis dos hijos no hubiesen mediado, pero enfurecido con ellos siguió a estos para darles con el mismo sable y yo tuve tiempo para salir buyendo...

Trató de llegar a la parroquia para ampararse, pero sus hijos le rogaron volviera, que su padre prometía no castigarla más:

Creendo que así fuese y por el amor a los hijos y casa y también por guardar la reputación y buen nombre de mi marido, volví... y apenas llegué me amarró de las muñecas, echó el lazo a la viga en la mitad de la sala, sacó los hijos a excepción de uno que apenas gateaba, jalándome hasta suspenderme desnudo... luego me sacó un cuchillo y poniéndomelo en el pecho me decía que le había de confesar que era adúltera, y que si no decía, era cierto, había de matarme y así estuvo sin tener compasión de mi infeliz situación ni de los clamores y plegarias de mis hijos que en la noche rodeaban la casa con alaridos bregando a entrar a favorecerme hasta que cansado de darme ya con golpes y rejo, ya también introducirme las manos o dedos dentro del vaso...

hasta que un hijo pudo auxiliarla y descolgarla. Por todos estos maltratos,

...me querello en forma contra mi marido, pues no es la primera vez que me maltrata... como lo probaré... y por lo mismo no bago vida maridable... pues temo prudentemente que en una de esta me quitará la vida... pues ahora poco faltó y lo manifiesta mi rostro lleno de cardenales y beridas.

Después de estas declaraciones y corroboraciones de testigos de su vida matrimonial cruel, la mujer (Juana María Ramírez) retira la demanda (AGN, Criminales, v.9, ff. 380 y ss. [1806]).

En Choachí, se da curso a la siguiente demanda:

Señor Alcalde:

Francisca Unate, muger lexítima de Ignacio Bonilla y vecina del Pueblos de Choachí, ante U... demando en forma y me querello civil y criminalmente de la persona del expresado Ignacio Bonilla, mi marido, la causa del continuo maltratamiento que me da de golpes, palos y palabras injuriosas... inseptos (sic.) (incesto) con mi mismas hermanas y a mas el vicio arraigado de burtar y sobre aconsejado piadosamente como su muger que soy... últimamente se enfurece y me maltrata del modo que le he dicho y me tiene prometido q. me a de quitar la vida lo que puede ser veridico porque un hombre abandonada su conducta y entregado a los vicios bien puede verificar lo dicho y así para poderme precaber y salvar mi vida... recorro a la piadosa justicia... [y pide comparezcan] mis hermanas y ... declaren los actos de torpessa q. el expresado Bonilla, mi marido, ha tenido con estas siendo mis hermanas carnales...

Pide se añadan las demandas que se han seguido al marido por hurtos y que no obra por venganza si no en razón de la escueta verdad. Cuando el procesos sigue adelante, la mujer recurre al alcalde ordinario, expresando:

...comparezco y digo: que yo noticiada del ilícito acceso qe. había tenido dho. mi marido con una de mis hermanas con indicios del de otra... para cancelar en lo sucesivo la continuación de dho exceso, sin animo de que se le signiese ningún gravamen ni vexacn... fue remitido preso a disposición de este juzgado... y se halla preso, padeciendo muchas incomodidades y miserias.

Yo destituida de todo auxilio con quatro pequeños me veo en la misma situacn. todo deribado del origen que a tenido el procedimto. por haber recurrido al dho. alto Partido sin reflexio. de los beneficios y atrasos qe. se seguían a mi, y a mi pobre familia. Aunque jamas ha sido mi ánimo el quexarme contra dho. mi marido ni pedir alga. pena contra él, ni serme permitido por las Leyes, con todo se qe. conduce a su defenza en indenmo. me declaro y aparte de toda accn. y dero. qe. me pueda corresponder, confesando el qe. para ocurrir al Juez Pedáneo no tuve otro motivo, si no las noticias extrajudiciales tal vez falsas y el dolor de [no se entiende] ofendida sin fundado antecedente... suplico se digne habiendome por separada y desistida en el modo insinuado, el probeer sobre la libertd. de

dbo. mi marido para ocurrir a la indigencia y miseria que padezco con mis tiernos hijos, qe. juro en debida forma no proceder de malicia... (AGN, Criminales, t.20, ff. 511 y ss. [1801]).

Era preferible aguantar los desbordes del poder marital y los privilegios sexuales a que la cultura le otorgaba a éste, que someterse a la miseria descrita por la esposa ofendida. Parece que en el ambiente primaba el principio de que la mujer carecía de derecho para recriminar judicialmente la conducta de su cónyuge. En cambio el hombre gozaba de plenos derechos para hacerlo, posición similar todavía (1998) se encuentra en la aplicación de la ley que defiende la vida familiar.

No obstante la invalidez económica de la esposa y de su capacidad inagotable de aguantar para sobrevivir (casos precedentes), es notoria la frecuencia de separados. Los que provienen de clases "nobles" no permanecen célibes, concubinatos o relaciones esporádicas solucionan la ausencia de la esposa, que no es con mujeres de su casta si no con los grupos inferiores. Desde este punto de vista, pese a la urgencia de la mujer casada de resistir los conflictos de relación interconyugal, la ruptura familiar anotada, se constituye en medio para la miscegenación.

Miscegenación y familia

La mezcla se inició desde el primer momento de la llegada de los conquistadores. Y fué la iniciativa y el poder del hombre español, elemento definitorio en el revoltijo de las castas. Dado que en este momento, España era más un pueblo guerrero que dedicado al trabajo productivo y su cultura estaba signada por un autocratismo masculino de agresivo perfil, por tanto, el español estuvo acostumbrado al dominio de la mujer como pareja y a tomarla como botín de guerra, por lo cual, desde las primeras derrotas del nativo colombiano, se produjeron los primeros cruces biológicos.

A medida que la conquista incluyó poblamientos más estables, entre el hombre español y la mujer india se establecieron otras formas de miscegenación: encuentros esporádicos, continuaron dando nuevos frutos; familias plurales estables se crearon en torno al conquistador y sus huestes, facilitadas por la estructura polígamica india, que de esta manera aseguró enlaces políticos con la huestes invasoras. Y también se instaló la barraganía hispana que atenuó los reatos de conciencia del conquistador frente a la familia plural, facilitada por su posición jerárquica frente a la aborigen. La escasez de mujeres y el acercamiento paulatino a las comunidades indias, permitió con el tiempo un avance más, el matrimonio blanco-indio, según el modelo católico. Estas uniones normativas fueron escasas al comienzo, pero se fueron multiplicando más, no con la casta india, sino con sus mezclas.

La familia africana

Para lograr hacer una evaluación objetiva de la familia africana que nos llegó con la importación de esclavos, es necesario conocer claramente las culturas que arribaron a nuestros puertos, el número de sus unidades y su correlación, la ubicación de sus gentes en el territorio patrio y otras particularidades de su hoja de vida. En segundo término las

condiciones que se les dieron para establecerse. Las llamadas castas africanas por nuestro lenguaje histórico, no siempre corresponden a realidades culturales regionales, sino a puertos de embarque para venir América. Queremos aclarar nuestras dificultades para ofrecer una descripción fundamentada en trabajos sobre las culturas familiares que nos pudieron llegar de África. Revisando en la biblioteca del Congreso de Estados Unidos (1970), muy escasos datos hemos podido allegar en descripciones etnográficas de las comunidades en aquellos tiempos. Aquí no hemos encontrado referencia bibliográfica alguna. Sabemos por estudios arqueológicos que existieron culturas adelantadas en tecnología, a las que debió corresponder también una estructura social avanzada. También existió amplia diversidad en materia religiosa, con cultos basados en concepciones animistas, al paso que la religión del Islam se hizo presente en aquel tiempo y que algunas unidades de esta religión nos llegaron. El exhaustivo trabajo de Da Costa e Silva (1992), muestra la complejidad de las comunidades africanas antes de la era cristiana, bien sea desde el punto de su desenvolvimiento económico religioso y en la estructura del poder. En la era cristiana el autor señala la complejidad idiomática del continente con 1.250 lenguas diferentes, algunas de las cuales fueron habladas por decenas de miles de personas, y algunas por unos pocos. Señala el conocimiento de una metalurgia compleja, una arquitectura con numerosos palacios erigidos a las cabezas del poder, y templos fastuosos a los numerosos dioses. La explotación de la tierra tenía sistemas de canalización, rotación de cultivos, creación de silos, sistemas agrícolas asociados con una ganadería nómada, acorde a las condiciones climáticas de las regiones centro-occidentales y complementada con un desarrollo pesquero en lagos, ríos y mares, suplemento de la dieta. Aunque se conoce sobre sus estructuras de poder, genealogías de gobernantes, poco se sabe o apenas se intuye sobre los sistemas familiares.

Este desconocimiento hace imposible siquiera plantear hipótesis sobre la familia africana, por la serie de circunstancias dentro de las cuales vivieron los esclavos y las peculiaridades de su arribo. Se desconoce a ciencia cierta el origen regional de los esclavos. Llegaron con una denominación, que los identificó, pero que no dio pie a ubicarlos culturalmente. Según distintos autores, correspondían a los puertos de embarque, a los lugares donde fueron capturados, y las denominaciones castales tan numerosas entre nosotros, corresponden a regiones, según Colmenares (1991: 19 y ss.).

Por razones económicas se importaron unidades africanas jóvenes, hombres mayoritariamente en los primeros siglos, luego se fue equilibrando la importación por género (Colmenares, 1991: 77). Dado que se estableció una separación tajante en las razas, el hombre negro no tuvo inicialmente con quien contraer, si el amo no le dio pareja, dado el desequilibrio porcentual de los géneros, y como se dijo, apeló a la masturbación, la sodomía y la bestialidad. Algunos raptaron mujeres cuando se empalencaron.

La Iglesia presionó para que los esclavos recibieran compañera a su escogencia, condición que no facilitó el sistema esclavista. Por otra parte, a la manera como actuaron con los indios la Iglesia y el Estado, se tuvo en cuenta, si el esclavo ya tenía mujer cuando fue arrancado de su tierra, caso en el cual no se le permitió un nuevo matrimonio (Melo,

1992: 67; Colmenares, 1991: 95 y ss.), y como dice Colmenares que llegaron en una edad adulta, la mayoría, posiblemente quedaron incapacitados por la fe y por la ley para adquirir esposa.

No constituyó el aporte contingentes masivos de una cultura. Por las listas de embarque se sabe que llegaron unidades sueltas de numerosas comunidades, que no tenían unidad lingüística, condición que se comprobó entre nosotros (Gutiérrez Azopardo, 1980: 17 y ss.) lo que no sólo dificultó entre los bozales su comunicación dentro de su raza, sino también en el proceso de adoctrinamiento religioso, previo al matrimonio.

Como veremos posteriormente, la situación del negro al interior de su raza para contraer matrimonio no fue fácil, ya que era el amo quien se la proporcionaba y dadas las condiciones descritas que dificultaron su adquisición, no se preocupó mucho por dársela. Los esclavos domésticos fueron los que mayormente gozaron de este beneficio, y menos los de las cuadrillas mineras o ganaderos. Los datos encontrados por Liliana Ruiz en Bucaramanga, Piedecuesta y Girón, respaldan lo afirmado. Los bautizos de negros durante el período de 1789-1851, presenta un total de 79 legítimos, contra 235 de ilegítimos¹⁰. En este mismo lapso de tiempo, en Bucaramanga, los bautizados legítimos sumaron 59 y los ilegítimos 166. En Piedecuesta la proporción de ilegítimos fue mayor que en los casos de Bucaramanga y Girón: 101, por 467, bautizos de niños esclavos nacidos fuera del matrimonio. En consecuencia, la investigadora halló en el mismo tiempo (60 años) y lugares 50 matrimonios de esclavos, en Piedecuesta, 44 en Girón, y en Bucaramanga 23, cifras que entraban con el carácter de la filiación. Como precedentemente se ha mencionado estas uniones sacramentales fueron entre esclavos o entre éstos y libres.

	Entre esclavos	Esclavo-libre	Esclava-libre	Total
Piedecuesta	9	22	19	50
Girón	12	13	18	44
Bucaramanga	10	6	7	23

Como lo muestran las cifras, fue mayor el número de los que contrajeron fuera de su *status*, posiblemente por el peso que representó para el propietario de comprarle cónyuge a su esclavo, aunque hemos insistido en su resistencia a que contrajera con mujer libre, resistencia que puede motivarse en que fueron menos los hombres esclavos que casaron con libres que las esclavas que lo hicieron. La ley de vientres favoreció en estos casos al amo¹¹.

De modo que su relación de pareja se fundamentó en dos fuentes, la normativa dada por el amo y la de hecho conseguida por él o ella en relaciones esporádicas dentro de su

10 Ruiz, 1992, (manuscrito), Rollo 1524026 CDIHR, Parroquia de S. Juan Bautista. Girón; Rollo 1523702 CDIHR, P.S. Laureano Bucaramanga; Rollo 1553051 CDIHR, P.S. Francisco Xavier, Piedecuesta.

11 Ruiz, 1992, (manuscrito), Rollo, 1563109, CDIHR, UIS, P.S. Francisco Javier, Piedecuesta; Rollo 1563046, CDIHR, UIS, P.S. Juan Bautista, Girón; Rollo 1523705, CDIHR, UIS, P.S. Laureano, Bucaramanga.

raza o fuera de ella en variedad de circunstancias. La primera conserva su identidad racial, la segunda puede dar origen a la mezcla.

La mayor miscegenación de la raza negra se hizo entre el blanco y la mujer negra. El español ya estaba familiarizado con su cruce desde centurias anteriores al Descubrimiento, no sólo en sus continuas expansiones por la costa mediterráneo-africana, si no por las entradas que a sus territorios habían realizado los peninsulares, y las que éstos habían sufrido de las huestes norafricanas y las continuas guerras que les habían suministrado cautivas negras a los vencedores españoles, o mediante el comercio de esclavos que en esta época les llegó desde Italia, foco de este mercado en Europa. En el momento del Descubrimiento se dice que Sevilla tenía más población negroide que blanca, por ejemplo, proveniente del cruce con esclavas de esta etnia. Por esta razón, el esclavista hispano y el portugués también, no fueron esquivos a mezclarse con su subordinada.

La Corona, sin embargo, no vio con buenos ojos el cruce normativo de sus gentes con la población negra esclava, o en sus palabras, propiciar el cruce “entre grupos tan desiguales”, haciendo referencia al *status* sociocultural del negro, inferior al de sus súbditos, premisa que estimuló la miscegenación de hecho. En consecuencia, el mulato añadió a su *status* de esclavo una mácula más, la ilegitimidad, culpa que lo siguió a todo lo largo de su acontecer y retardó su ascenso o equiparación con los demás miembros de la colonia. O sirvió de pretexto para negarle el “blanqueamiento” sociorracial.

El zambaje, mezcla de india y negro, floreció también a hurtadillas de la ley. Prohibida la mezcla desde la etapa inicial de la Conquista, mediante el alejamiento forzado de las dos castas, de manera furtiva, en relaciones esporádicas o en encuentros forzados como en los palenques de esclavos evadidos, que raptaron indias para su servicio, o el acercamiento de mulatos libres a los resguardos, fue floreciendo el zambo. La cultura india hasta hoy, ha rechazado mezclarse con el negro. Cuando estas culturas mantienen su unidad, son renuentes a la mezcla y expulsan a las mujeres que forman pareja con un negro (culturas indias de la costa del Pacífico).

Las familias resultantes

El contacto familiar de las tres castas dio origen en cada una a una estructura doble: de tipo endógamo, dentro de su misma calidad y de tipo exógamo frente a las demás. A medida que se fueron incentivando los cruces, se fueron desvaneciendo también las fronteras que las delimitaban en los grupos mezclados y entre los “libres de todos los colores” ya no pudo hablarse en sus relaciones de pareja de exogamia castal, dado el incremento del cruce entre ellos, que no permitía establecer una definición clara de su calidad. Quizás los herederos de la raza negra, fueron los únicos que pudieron ser mantenidos dentro de su casta, a pesar de altos índices de miscegenación, condición que se hizo evidente cuando quisieron contactar el grupo blanco, matrimonialmente en su intento de ascender en el blanqueamiento social, dada la permanente discriminación que sufrieron, y que se mantuvo para clasificarlo como negro, pese a orígenes ancestrales distantes.

La familia india cerrada a la mezcla

Esta familia, tuvo que enfrentar y someterse al proceso de acoplamiento al molde patriarcal español para poder permanecer endógama. El proceso fue complicado en extremo y aún en pleno finales del siglo veinte persisten las estructuras aborígenes en las comunidades sobrevivientes, guajiros y noanamas, por ejemplo y algunos remanentes estructurales permanecen aún en grupos de intenso mestizaje, como en Nariño, y Tolima, donde asoman resagos de avunculado.

El proceso de modelaje fue en extremo difícil porque el sistema impositivo era totalmente opuesto al que debía acoplarse. Sumariamente los dos modelos se confrontaban así, retrotrayendo las descripciones previas (cf. "La familia india" y "La familia hispánica").

Modelo patriarcal católico

Modelo americano

Parentesco nominativo bilateral.

Parentesco clasificatorio unilineal.

Monogamia.

Poliginia predominante, mongamia forzada.

Indisoluble.

Repudio, ruptura, y reconstrucción.

Matrimonio sacramental.

Rapto, trueque, compra, captura, servicios, etc.

Libertad para contraer.

Compromiso familiar.

Hombre cabeza económica,
mujer administradora
para el consumo.

División del trabajo por sexos,
mujer fuerza económica.

Hombre cabeza de la autoridad,
mujer subordinada.

Avunculado y régimen uterino.

Impedimento de
consanguinidad bilateral.

Impedimento de consanguinidad uterina.

Patrilocalidad.

Matrimonio patrilocal, identidad matrilocal.

El antagonismo tan marcado de las dos estructuras dificultó en extremo el proceso de cambio del sistema familiar indio por el hispano. Toda la Colonia y aún la República, vivió y ha vivido el forcejeo del acoplamiento que solo cedió en estos últimos decenios del siglo XX, en que la cultura republicana actual reconoció el derecho de las comunidades indias de perseverar en sus lineamientos culturales.

Como se ha planteado, la familia hispana estuvo delineada dentro de la creencia religiosa, ante la cual, la ley, no sólo la aceptó sino que le sirvió de respaldo. En consecuencia, el primer problema fue cuestión de aceptación de la nueva fe y por tanto, abandono de las creencias del nativo y sus intuiciones pertinentes y ligado a esto, su

incorporación dentro de un nuevo complejo institucional. De este modo las dificultades de aculturación se sintieron en dos direcciones, el cambio de las estructuras sociales que el acoplamiento impuso y la aceptación forzosa de la nueva fe religiosa, ligada a las transformaciones precedentes, alcances que muy pronto derrumbaron las socio-culturas nativas como unidades, quedando reducidas con el correr del tiempo a remanentes inconexos, a manera de un genocidio cultural.

El sistema patriarcal foráneo era bilateral extenso con énfasis en el lado masculino, mientras la mayoría de las comunidades indias tuvieron que quebrar sus sistemas unilineales uterinos (O los patriarcales o sucesivos). El patriarcalismo español destruyó el sistema de parentesco indio y con él las clases matrimoniales, al romper su sistema unilineal estricto, que definía las clases matrimoniales. Al permitir o al imponer los encomenderos la formación de parejas dentro de los principios de incesto nativo, quebrantaron no sólo lo más sagrado de la cultura si no que destruyeron emocionalmente a los egos nativos. La consanguinidad que estableció los principios de invalidación por incesto en el español, le llegaron por las dos ramas, paterna y materna, mientras el nativo sólo acató los vínculos de sangre venidos por la línea materna y se comprometió en uniones con cualquier miembro de la parentela paterna. Esta contraposición forzó al misionero, a dar una nueva conceptualización respecto a la consanguinidad, que quebró las clases matrimoniales indias. Transformar el principio de incesto que la parte foránea incluyó hasta el cuarto grado por ambos lados, mientras para el indio lo era al infinito por su rama uterina y sin límites por la otra. Las hijas cohabitaban con el padre y con los hermanos por parte de padre, sin ningún rechazo cultural, actos que escandalizaron la mente misionera.

Como lo hemos afirmado, este quebrantamiento de conceptos de parentesco, significó también la quiebra del sistema de autoridad, avunculado, de herencia, control y respaldo de la familia. Al eliminarlo la transformación misionera, también eliminó el sentido de pertenencia del individuo a un territorio una patria porque quebró el matrilocalismo de la descendencia, que así perdía su ciudadanía, su hábitat cultural y su punto de relación emocional y de respaldo social. Pero España tuvo que acomodar la mano de obra en las encomiendas que dio a sus conquistadores, rompiendo el sistema.

Otra alteración que descuajó toda la estructura social, fue provocada por la introducción de la monogamia. En primer término, deshizo los sistemas matrimoniales, por compra, por trueque de mujeres, por enlace político, por prestigio, por guerra, etc, lo que trascendió sobre la organización económica, no sólo de la familia como unidad monógama, en las comunidades de recolectores nomádicos y guerreros, sino especialmente en aquellos grupos sedentarios con comienzos o logros de estratificación social, en los cuales la familia plural, con sus coesposas, generaban los productos de intercambio comercial y de prestigio social, como ocurría en la comunidad muisca. La mujer con este despojo perdió valor en dos direcciones, frente a su familia uterina, en la que ya no tuvo *status* trascendente para dar a sus miembros varones compañeras, ni recibir por ella, las madres, pago por servicios, una roza, mantas, la hechura de una vivienda, collares... ni los tíos hermanos de la madre, parte del precio de venta que enriquecía sus arcas y lo forzaba a estar pendiente del bienestar marital de su parienta, que desde este momento el celo

misional quedó abandonada de su amparo bajo el sistema patriarcal que rechaza cualquier intromisión en el seno de la vida conyugal. Recordemos que ya hacia finales del siglo XVIII es notorio el maltrato de la mujer en toda la sociedad colonial, condición parece, no permitida en la estructura india, dado el sistema de parentesco, el valor de la mujer en su sociedad y el cerco protector de este bien, que le daba el pariente uterino.

El sistema económico estuvo afinado en la labor que la mujer ejecutó como fuerza productiva en torno del marido o al lado de sus hermanos y tíos maternos. Este mismo papel, se mantuvo cuando Estado e Iglesia impusieron el patriarcalismo. Pero mientras en la comunidad india, este rol daba posición prelativa a la mujer, en la pareja nueva bajo el modelo de autocratismo masculino, no le dio prestancia, porque la mujer trabajó para suplir la explotación del conquistador sobre su marido encomendado, mitayo, yanacona, o para pagar el exhaustivo tributo que le impuso la Corona. Recordemos que el Génesis señala al hombre para ganar el pan, condición que le otorgó el poder y no indicó en modo alguno, que la colaboración forzada femenina alcanzara mérito y esta concepción fue la base del modelaje hispánico. Recordemos también que bajo el mismo determinismo religioso, la mujer estaba subordinada dentro del régimen de dominación patriarcal y esto fue lo que le sucedió a la india al formar pareja bajo el credo católico. En las zonas de Cundinamarca y Boyacá, con presencia fuerte del ancestro muísca, aún se viven estas condiciones de trabajo femenino, sin reconocimiento y de marcado autocratismo masculino.

La indisolubilidad del matrimonio también reforzó la sumisión femenina en la familia endogámica aculturada. En la comunidad india, hubo ruptura al sentirse insatisfecha la mujer en la relación de pareja, decisión que fue negativa para el hombre porque la esposa constituía un bien indispensable que le representó una inversión necesaria a su sobrevivencia, a su adultez social, a la satisfacción de la sexualidad y a su prestigio. Por otra parte, las mujeres dadas en enlaces políticos, reposaron sobre este principio para su buen trato, y las configuradas por el trueque de hermanas, se estabilizaron en cuanto rigió el principio defensivo de que todas desertaban cuando una fue maltratada, ante lo cual, el grupo de maridos quedaba sin apoyo económico, por ello se midieron en sus interrelaciones sexoafectivas con las mujeres.

Hay que plantear que en el modelo patriarcal impuesto, la mujer no adquirió desde entonces significación económica, ya que pese a que las circunstancias sociales, la mantuvieron sin prestigio en sus tareas nativas, y a que el hombre a diferencia de lo que se le asignaba en su cultura india, fue el señalado por la creencia religiosa y la ley, para ocupar la jefatura social, merced a ser cabeza económica de la familia, mientras a la mujer, se la convirtió en un ente subordinado y se le distribuyeron las tareas domésticas y las que ya satisfizo. La dominación española le sumó tareas de suplencia de su marido y junto con la persistencia de sus roles nativos, también debió ayudar a cubrir la alta tributación que pesó sobre el cónyuge. Tiempo adelante, continuó la carga económica pero en el caso de que su unión se rompiera, careció del respaldo de su familia uterina cuyo régimen habían roto religión y ley, de modo que quedó desprotegida con sus hijos que tampoco pudieron retornar al territorio materno donde antes encontraron el respaldo

de sus parientes matrilineales. Además, si desertó del hogar, pudo ser obligada a la fuerza a retornar y ser sujeto de obediencia de un marido tiránico que le fue permitido someterla a maltratos con la anuencia de la sociedad. Pienso que esta es una de las razones por las que andando el tiempo la mujer de las regiones de ancestro indio, resistió al matrimonio, por considerarlo una atadura que la esclavizaba, mientras la unión libre o el madresolterismo le permitió levantar una familia sin los costos psicológicos y físicos a que pudo ser sometida en un hogar indisoluble, un marido legal y la carencia de un respaldo familiar y de una cultura de autocratismo masculino. Esta condición de la india se acentúa en la mestiza o la zamba y en los distintos tamices de su mezcla.

Se debe también recordar que en la familia endogámica india de los altos círculos, la presencia de coesposas numerosas reforzaba el prestigio del marido común. Para conservarlas y mantener su honra ante la comunidad, no sufrieron mengua sus derechos ni fueron objeto de crueldad excesiva, como cuando en los siglos XVII y XVIII, la pluralidad familiar prohibida y encubierta, en la figura concubinal, hizo objeto de malos tratos a la mujer legítima por parte del marido, fenómeno de común ocurrencia y casi ninguna solución legal ni defensa efectiva conjunta de Estado e Iglesia. Mientras en el círculo de coesposas (según los Cronistas) la que dejaba al marido podía volver a rehacer su vida sexoafectiva con otro, sin mengua cultural o en ocasiones cambiar de marido mediante trueque de pago, excepcionalmente en algunas comunidades la mujer fue infiel, repudiada y sujeta a castigos culturales que pasado un tiempo se levantaban. Las demás que se separaban, dado su valor social, eran reincidentes nupciales sin demérito, como ocurrió a las que contrajeron matrimonio y/o fueron abandonadas o se separaron de sus maridos.

Aclaramos que es poco y muy inconexo el material encontrado referente al manejo interno del poder y de la autoridad en la familia. Tratándose de familias plurales y monógamas, las descripciones existentes, no permiten configurar una idea clara. No se captó en los documentos, cuál era el peso marital en la toma de decisiones internas de la familia ni en las responsabilidades. Es claro que por el sistema de parentesco uterino, todo miembro, y en especial las mujeres, estaban sujetas a la voluntad de sus hermanos y de sus tíos maternos, que estaban prontas a acudir a ellos dejando abandonados sus maridos cuando su parentela masculina las reclamó (cosechas, guerra, enfermedad), y se reitera que las hermanas y no las esposas fueron las encargadas de cuidar su bienestar. El cambio impuesto por el hispano, significó su eclipse total.

La matrilinealidad, por otra parte, fuera de dar respaldo a la mujer, aseguró al marido el control de la conducta de las mujeres que entregó en el matrimonio por trueque de hermanas. Dado que quedaba recompensado con el recibo de otras, este pago fuera de resarcirlo, lo obligó a retribuir al grupo de maridos una conducta satisfactoria de parte de ellas y en contraparte, tratar las esposas de intercambio con la misma ecuanimidad que a las suyas, rigiendo así un sistema cultural de vida conyugal armónica que afianzó el tejido de relaciones intertribales o interclaniles.

Pasar de este sistema al patriarcal afectó considerablemente a la comunidad india. Aceptarlo, aunque signifique un logro para el hombre en su condición individual de

marido, implicó la pérdida total de su influjo en el sistema uterino. Estudiando la mitología de las comunidades actuales, hemos hallado en todas, un quiebre en la concepciones de origen y del sexo de divinidades genitoras. Casi sin excepción, se encuentra hoy una asociación inicial entre comunidades en estadio de alto desarrollo y estabilidad, con divinidades genitoras femeninas agrícolas. Parangonando con las actuales, observo una transformación en que mediante una lucha de géneros toma la delantera en el poder una deidad masculina que vence, destruye, ahuyenta la femenina imperante, y la mujer celestial adquiere un carácter antagónico y maléfico frente al hombre por el cual es vencida. Influjo patriarcal religioso de nuestra mitología católica mediante el misionero?

En todo caso el paso del autocratismo femenino al masculino, mientras engrandeció al hombre, en el *status* de marido, debilitó la posición de tío materno o del hermano por esta línea y dejó sin defensas el género femenino. Destruyó la esencia del sistema de parentesco basado en la sangre transmitida por la madre, y su rol maternal, un simple hábitat para desarrollar el germen de solo origen masculino. Esta transformación, repito, echó al suelo el sistema herencial, desde la transmisión económica al de *status* y tecnología.

Otra transformación que acarreó la familia hispánica, fue la llamada libertad para contraer. Hasta donde permiten entrever los documentos, no parece que funcionó en la formación de la pareja el principio de amor, en el concepto actual. Según los Cronistas, hombre y mujer cohabitaban de acuerdo a los principios de clases matrimoniales, que regulaban su formación y dentro de este sistema lo hacían cuando sentían el impulso sexual, según sus testimonios. Algunas narraciones y mitos, muestran acercamientos mediante impulsos amorosos a la manera nuestra, no sé si por efecto del descriptor o porque existiera como incentivo formativo. Hay que entender que los matrimonios eran asunto de concertación del círculo de parientes encargados de esta tarea, servían a intereses de la comunidad y de los círculos familiares mas íntimos, como el matrimonio por trueque de hermanas, el preferencial, el de infantes, el endógamo en los altos círculos del poder, el matrimonio por compra o por trueque. Al respecto, la Corona consideró que estos sistemas indios atentaban contra la libertad para contraer y "un atentado patente a los principios de la moral menos escrupulosa", por tanto, Felipe IV ordenó que "...los indios no pueden vender sus hijas para contraer matrimonio" (Ots-Capdequi, 1957: 87). También desapareció el raptó simulado o real, el botín de guerra, etc.

Las dudas que Iglesia y Estado tuvieron respecto de si los sistemas de clases matrimoniales y sus modalidades tipológicas, coartaban la libertad de las mujeres, que de esta manera eran obligadas a aceptar un marido sin que se tuviera en cuenta su libre voluntad, forzó a la Iglesia a adentrarse a la cultura india para entender si los compromisos que los miembros importantes de sus sistemas de parentesco, madre y tío materno, limitaron la libertad de la mujer o le dieron la apertura necesaria que la religión católica pidió. Es decir, si estaban libremente de acuerdo con los compromisos matrimoniales a que las condujo su parentela. Llegó a tanto la preocupación, que la Iglesia dispuso, que una vez la mujer se hubiera integrado cabalmente a la nueva fe "...será en tal caso justo y buena cautela que convertidos lo ratifiquen por las palabras con que los fieles suelen celebrar este matrimonio" (Pacheco, 1958-1960: 192).

La necesidad del consentimiento paterno (en la familia india el del tío materno) sufrió en América cambios trascendentes y estuvo en cierto modo ligado a la libertad del individuo para contraer. Se exceptuó del precepto a mulatos negros, coyotes y castas semejantes, dice Ots-Capdequi, dado su *status* de miscegenados, a los que sólo había de hacerles ver el respeto a la autoridad de sus padres y personas mayores. Los españoles con padres ausentes pudo ser suplido por licencia judicial y en los indios encomendados por el aval de su encomendero. Después de la Pragmática Sanción de finales del siglo XVIII, volvió a imponerse la voluntad paterna sobre la de los contrayentes (Pacheco, 1958-60: 180). Sin embargo, dados los abusos de autoridad de los encomenderos sobre la libertad de selección matrimonial de sus tributarios, la Real Cédula del 10 de octubre de 1618 trató de frenarlos ordenando “Que ningún encomendero u otra persona impida casamiento de indios y de hacerlo incurra en pena” (Ots Capdequi, 1957: 88)¹². Y acentuó su voluntad de dar plena libertad a los nativos encomendados para realizar su matrimonio, cuando ordenó:

“...a los curas que no casen indios con indias de una misma encomienda o casa, cuando el dueño de ella se los llevare, sin hacer particular averiguación si las indias van atemorizadas, o con plena libertad”, dado que generalmente eran del mismo clan y esta imposición, violaba como se ha dicho, los principios de incesto para beneficio del encomendero. Y si cualquier otra persona, hombre o mujer, coartaba la dicha libertad “...incurran en pena de cien pesos”, aunque no fueran encomenderos (Ots Capdequi, 1957: 88). Parece que los citados funcionarios también se excedían en hacer casar a niñas de su encomienda, “sin tener edad legítima para ello...” es decir menores de doce años, “por cobrar los tributos que no deben los indios solteros hasta el tiempo señalado...” (Ots Capdequi, 1957: 88), ni los curas hagan lo mismo estimulados por su celo misionero.

Profundo trauma trajo a las culturas unilineales, la imposición de contraer matrimonio dentro del sistema de parentesco bilateral. Si la comunidad era uterina, el tabú de incesto existía con los parientes maternos hasta el grado último y ninguno por el paterno. Se restringía en forma igual en las patrilineales. La Iglesia estableció limitantes hasta cuarto grado de consanguinidad bilateral en los comienzos y luego en segundo grado, dispensables mediante trámites especiales, concepto que no existió en nuestros grupos indios. De este modo, lo que fue para el español el sistema de clases matrimoniales y de parentesco de las comunidades nativas, representó para el indio el modelo extranjero. El sentido de promiscuidad, quebró la ética parental del natural colombiano.

Para resolver este conflicto generado por los sistemas de parentesco entre aculturador y aculturado, el Sínodo de Lima, (1550) que tuvo aceptación entre nosotros, impuso en el Capítulo 16, que los que estén casados con sus propias hermanas con arreglo a sus ritos y costumbres, se permite que se ratifique el matrimonio, hasta tanto se pregunte al Pontífice respecto de lo que se debe hacer; y los casados con tías o sobrinas carnales y

12 La Real Cédula se incorpora en la Recopilación de 1618, como Ley XXI, Título IX, Libro IV, según el autor precedente.

cuñadas, según la versión del Apóstol, no están fuera de la Iglesia y se declaró que deben quedar así (Ots Capdequí, 1957: 86).

Fuera de la religión, el régimen de la encomienda, también destruyó el sistema de clases matrimoniales. El sistema nativo prescribió una exogamia clanil y una endogamia tribal y los encomenderos para su propio beneficio y para asegurar su mano de obra trataron de obligar a parejas de sus tributarios pertenecientes a un clan a contraer matrimonio por la fuerza, entre ellos, dando origen a duras tensiones porque la cultura nativa lo consideró incestuoso, concepto que la mentalidad del encomendero no comprendió o quiso asimilar. Llegó a tal punto el conflicto, que el monarca Felipe II intervino favoreciendo las normas de la cultura americana y el principio de libertad para contraer matrimonio, defendido por la Iglesia (Recopilación de las leyes de Indias, Ley 21, Título 9, Libro 4).

La estructura que el Estado impuso sobre localismo, acabó por desmoronar los remanentes de la sociedad y cultura india. Al menos en la muisca, de donde se tienen datos, el individuo era ciudadano en el territorio de su madre, aunque residía en el del padre hasta la muerte de éste (Recopilación de las leyes de Indias, Ley 10, Título 10; Ley 21, Título 9). Las necesidades del sistema de Encomienda de los indios, se alteró con este régimen nativo, lo que obligó al Estado a destruir la configuración. Las leyes de Indias ordenaron una vez que las indias habían contraído matrimonio endógicamente, que sus hijos se reputasen del territorio del marido, como también que:

...se reputen del marido y no se pueda, admitir probanza en contrario y como hijo de tal indio bayan de seguir al pueblo del padre, aunque se digan que son hijos de español,

comportamientos defensivos de la cultura, que de esta manera trató de sobrevivir a las exigencias de los encomenderos, para los cuales el sistema de territorialidad uterina menoscababa sus intereses. Esta conducta de encubrimiento la empujó la ordenanza según la cual sólo los hijos de madre soltera podían regresar al suelo materno, mientras las casadas tuvieron que hacerlo solas, rompiendo el sistema cultural, con el fin de que los hijos permanecieran al servicio del encomendero (Robledo, 1953, v.2: 269) e imponer el patrilocalismo hispano para servir los intereses de la institución. Podríamos preguntarnos si estos escapes culturales no dieron como resultado indirecto la renuencia al matrimonio de la mujer india y la búsqueda del mestizaje con el blanco?

Nuevos conflictos aparecieron al trastocar el dominio español el régimen indio de territorialidad. La Real Audiencia de Santafé se vio forzada a escribir al rey (16 de febrero de 1577) un cambio en las reglas de sucesión uterina de los caciques, en razón de los traumas que generaban en el reconocimiento territorial. Cuando un cacique se casó con una mujer de otro repartimiento, sus hijos al morir el padre y regresar con la progenitora a su territorio, llevaron consigo a sus hijos, y por tanto al heredero, creando conflictos entre los encomenderos ligados a su servicio. Presiones y querellas como estas, terminaron por imponer la patrilocalidad en el descendiente indio.

Religión y Estado en la estructura de la familia india

El matrimonio sacramental que impusieron Corona e Iglesia a las parejas indias, endógamas y exógamas significó la destrucción total de sus creencias religiosas, porque para recibirlo hizo indispensable adoctrinarlas en las verdades de la nueva fe religiosa. Ambas entidades estuvieron de acuerdo en su necesidad, pero no fue fácil alcanzarla. Dejar una religión por otra con conceptos también disímiles entrabados con las demás instituciones, conllevó el derrumbe del andamiaje institucional total. Aunque a pesar de la constante tarea catequizadora, el arzobispo Lobo Guerrero encontró a comienzos del siglo diecisiete, en Fontibón, adoratorios indios donde incautó más de tres mil ídolos en oro y algo más de tres veces de estos figurines en Bosa (Pacheco, 1955: 134 y ss.; Tovar, s.f., t.3: 239; Romero, 1960: 369, y ss.).

La Corona desde el Descubrimiento estuvo atenta a combatir las religiones nativas. Carlos V pedía a Pedrarias “especial cuidado de su instrucción y conversión en Nuestra Santafé para que sean alumbrados y se salven” (Real Cédula de 6 de setiembre de 1521). Y parecidos pedimentos se hicieron a Bastidas y a Vadillo, reclamándoles el uso de lenguaraces para que los indios pudieran entender la doctrina (Pacheco, 1955a: 157-158). Sin embargo, la Iglesia tropezó con inconvenientes internos de sí misma. Los clérigos que llegaron de la Madre Patria, no siempre estuvieron tocados del celo misionero para satisfacer su tarea, sino de una ambición que los condujo a la extorsión del nativo, más que a la búsqueda de su conversión. Por otra parte, ignoraron las lenguas nativas hasta el punto que en el informe de los padres Figueroa y Medrano al Consejo de Indias, a comienzos del siglo XVII, asegura que:

...los doctrineros de este Reino, clérigos y religiosos por no saber la lengua de los indios, no les enseñaban la doctrina cristiana en su propio idioma (Pacheco, 1955: 136),

con la secuencia de que no pudieron entender las verdades de la fe cristiana. El proceso de dar paso de una creencia religiosa a otra y con ello a asimilar una nueva ética derivada de la misma, fue difícil tarea de lograr para el misionero. Para moldear la familia a la concepción de sacramento, debió ante todo transformar las creencias básicas, luego las normas y los rituales. Tuvo el cura doctrinero que enfrentarse a transmitir conceptos que no existían en las mentes americanas. Así aconsejó fray Juan de los Barrios:

Primeramente se les diga la diferencia que hay entre nosotros los hombres y los demás animales, que cuando ellos mueren, cuerpo y alma todo se vuelve tierra; pero los hombres no: que sólo el cuerpo muere mas el alma nunca muere sino vive para siempre (Romero, 1960: 481).

Estas nociones encontraron en algunas comunidades una base para entrar a sus conciencias, la idea en ellas del más allá, concepto sometido a sus contingencias terrenales y a presupuestos diferentes. De aquí partió el misionero para transmitir la necesidad de conversión a la nueva fe, con una idea distinta de vida de ultratumba, la cual necesitaba para su alcance de una conducta terrenal sometida a la ética cristiana. Esta enseñanza

desembocó en la práctica del sacramento para formar la familia con el requisito del matrimonio cristiano, y partiendo de él, hombre y mujer condicionados a una conducta opuesta a los principios normativos indios.

Luego, insuflar pautas de control de base religiosa,

los que no son hijos de Dios ni se bautizan, ni guardan sus mandamientos, no irán al Cielo cuando mueran sino con los demonios... al infierno que es su casa y morada donde ai muy gran oscuridad y grandísimo fuego... en que para siempre se estarán quemando sin tener jamás descanso ni reposo ni alivio (Romero, 1960: 481).

Y frente a estas leyes punitivas, la existencia de un Dios bondadoso ajeno a estos resultados. Deidad distinta a las hasta ese momento honradas por las religiones indias, autor del comienzo de la vida, en mitos de Creación diferentes a los hasta entonces conocidos por sus comunidades.

Luego, la Iglesia misionera transmitió nuevas verdades en que la imagen de Cristo Salvador, tomó con su crucifixión un papel redentor para todas las almas cristianas porque les aseguró la vida eterna. Y partiendo de El, se buscó transformar los rituales nativos, de cosechas, de dominio del clima, de combate de las plagas, de búsqueda de la salud, de impetración de la voluntad todopoderosa y benigna de la Deidad, en las comunidades agrícolas. Ello dio golpe de muerte al sacerdocio nativo. Jeques, mohanes, curanderos tuvieron que ser reemplazados por la imagen del sacerdote católico. Y con ello se desmoronó la creencia que seguía su saber (Romero, 1960: 364, 371, 481), pero que perduró en algunas comunidades, como los tunebo, hasta el final de la Colonia, a pesar de que "...cualquier indio cristiano que en esto delinquiere, demás de darle a entender su error, le sean dados públicamente cincuenta azotes y quitado el cabello por la primera vez", castigo que se ordenó duplicar en la reincidencia, dar cárcel y castigar a los indios consultantes en forma parecida.

Paralelamente la Iglesia penetró en la vida cotidiana de los neófitos. "Mándenles que no estén ociosos y hagan sus sementeras para sustentar a sus mugeres y hijos", criterio patriarcal que el indio acostumbrado a otro reparto de los oficios por género, no pudo asimilar pues la mujer estuvo en la faena agrícola, costumbre que se conserva en las zonas de sobrevivencia cultural y racial americana. Así mismo, instó a las autoridades eclesiásticas para que incentivaran sus prácticas cotidianas religiosas con adultos e infantes y además, para que con el ejemplo de sus vidas modelaran las de los naturales.

Fray Juan de los Barrios y precedentemente el arzobispo Lobo Guerrero padecieron dificultades misionales en razón de la preparación del personal eclesiástico encargado de aculturar el nativo en la fe cristiana. Ambos encontraron un clero sin adecuada formación, ávidos de dinero y muchos de aventura, no condicionada a su imagen eclesiástica. Fueron de tal naturaleza los problemas que en las Constituciones sinodales de 1556, Título Segundo referente a este personal, advierte en el Capítulo décimo que:

...los clérigos no estén presentes a los bautismos ni matrimonios de su hijos... ni les ayuden a misa... ni hagan manda ni donación a muger alguna su concubina con quien aya sido infamado, ni los tales hijos o nietos le ayuden a misa (Romero, 1960: 491-492).

Donde el trajín aculturador de la Iglesia, secundado por la ley, hubo de hacer mayores esfuerzos fue en la erradicación de la poliginia. Dos razones se conjugaron para oponerse a su erradicación en las comunidades: el ejemplo que la sociedad modeladora ofreció y el profundo entramado sociocultural de la familia plural en cada comunidad nativa (cf. "Familia india").

La barraganía importada por el español, floreció entre nosotros. Repetidamente traemos a cuento que el patriarca familiar, privilegió su poder en una sociedad colonial, manteniendo una poliginia desigual encubierta: una mujer de su rango para procrear y para la representación social y otra u otras para gratificar su sexualidad reprimida en la vida conyugal normativa. Otros valores culturales añadieron estímulos para su florecimiento en esta sociedad colonial jerarquizada sociorracialmente. De otra manera no podemos entender el creciente número de mestizos y mulatos, y luego de miscegenados, en mezclas de difícil nominación que poblaron el país. Como lo señalan los análisis censales no fueron propiamente de legítimos, que se legó a esta pulverización de matices raciales.

Llegó un tiempo en que Iglesia y Estado se unieron para combatir la familia plural, nominada concubinato, pero ya se había acrecentado en los estratos blancos y en el de los mezclados. Y fue en este momento, finales del siglo dieciocho, cuando las comunidades indias se habían casi que extinguido y dominaba en la población los "libres de todos los colores".

El trabajo de erradicación de la poliginia en la comunidad nativa exigió gran trabajo misional aculturador. En primer lugar por el costo que implicaba penetrar en las complejidades de la cultura y en la psicología de los subordinados. Se trató de catecúmenos no profundamente convencidos de la nueva fe. En cambio su arraigo estaba en su tradición cultural cuyo medio estimuló su resistencia. Enfrentó la Iglesia multitud de factores en su contra: un pensamiento religioso nativo, que respaldó su forma familiar; una estructura institucional entramada dentro de la familia poligínica; una cultura que respaldó su práctica y rechazó la monogamia. Individualmente un hombre acostumbrado a su familia plural, y condicionado a tales expectativas. Por otra parte, la vida femenina estuvo integrada al sistema y aún la relación de los sexos se configuró para favorecerla. La lucha se estableció con el hombre casado dentro de su cultura, porque el soltero converso podía ser obligado a aceptar la monogamia sacramental católica una vez integrado a la fe.

Este reto impuso a la Iglesia penetrar, repito en la cultura y poder contemplar la contrarreacción del indio poligínico a sus presiones. Profundizó en su lengua para acercarse, hizo catecismos, y se estructuró administrativamente. Sínodos y concilios ordenaron al sacerdote iniciar en cada comunidad libros parroquiales o de las encomiendas y pueblos, con hojas de vida de cada nativo, para conocer a fondo su

entretreído familiar y poder seguirlo en su ciclo vital. Debíó en esta búsqueda asesorarse de miembros conversos de cada comunidad, que le descifrarán las redes familiares de cada uno y entrenarse en las estratagemas del individuo poligínico.

Tuvo que rehacer sus conceptos matrimoniales. En la familia plural, cuál de las mujeres debíó considerarse la legítima, cómo hacer para seleccionarla, y qué hacer con el resto de las coesposas? Cómo rehacer la vida económica del hombre poligínico y qué la de la constelación de mujeres desechadas?

El papa Paulo III vino en auxilio de la iglesia americana (1 de junio de 1537) y su Bula Pontificia declaró que los neófitos deben casarse con la primera mujer que hubieran tenido y dejar por siempre las demás. Como el matrimonio demandó primero entrar a la fe con el bautizo que exigía saber al menos el Credo, el Padrenuestro y el Ave María para su práctica cotidiana de liturgia, y los mandamientos para regular su conducta y luego, la obligación de confesión de pecados so pena de duros castigos por su omisión (Romero, 1960: 472-473), trataron de poner en cintura la poliginia.

El precepto anual de confesión y comunión obligó a todos los indios, sistema de control que se oficializó en un libro o padrón que se llevó en cada parroquia o pueblo y que el respectivo cura controló, puesto que ningún otro sacerdote de otra jurisdicción pudo confesar y dar comunión a un natural fuera de la suya. Avanzó más el cerco de control, porque se encarceló al que no se confesara y así se le obligó a aclarar su conciencia. Es de suponer que recién conversos, su conciencia delatora de sus faltas, podía no ser tan estricta como se esperó y que el natural confesó lo que el misionero esperaba oír. Además, se creó el libro de bautizos en que se anotaron los padres y abuelos, los padrinos y el nombre del cacique al que pertenecía el niño, libro en el cual también se apuntó su estado civil al contraer matrimonio. El sacerdote celebrante del sacramento del matrimonio, tuvo la obligación de enviar al lugar de nacimiento del contrayente, la noticia de sus nupcias para que se inscribiera en su hoja de vida bautismal.

El ritual matrimonial también se estrechó. Se simplificó en una sola celebración, para que el nativo, no se confundiera con ceremonias, como los esponsales, velación, amonestaciones etc, y se le dió amplia publicidad al deseo de la pareja de contraer después de tres amonestaciones públicas consecutivas en días festivos y su divulgación escrita expuesta en la puerta de la Iglesia. Cada matrimonio se anotó en padrones que se transfirieron a los de bautizo de cada quien y ya a fines del siglo XVIII, obligaba a cada contrayente a presentar esta partida con la anotación parroquial de su soltería (Romero, 1960: Capítulo VII).

Sin embargo, la cultura indígena como la de cualquier individuo en la opresión, ofreció amplios subterfugios o engaños a las autoridades eclesiásticas y civiles. Orientó el comportamiento del clérigo frente a la poliginia, la Bula Pontificia de Paulo III de 1537 el Sínodo de Lima de 1551, y en Nueva Granada las constituciones Sinodales de fray Juan de los Barrios, el Catecismo de Zapata de Cárdenas, el Sínodo de Lobo guerrero, 1606. Aunque todos tuvieron una actitud comprensiva ante la cultura de los nativos, también les era imposible claudicar ante el principio de monogamia e indisolubilidad a que los enfrentó la familia plural. Ellos condescendieron, con que unas

veces su comportamiento obedeció a que "...están tiernos en la fe..." y en otras a sus propios intereses. Cuando el pontífice Paulo III les ofreció la alternativa de monogamizarse con la primera, inventaron que no recordaron cuál era, y al ser urgidos, seleccionaron la que más apetecieron o tomaron una nueva.

Después de casados a su propia elección y pasado el tiempo, retornaron con otra diciendo que la anterior no era la primera, o que mintieron a propósito y remordiéndoles la conciencia quieren estar en paz con ella y con Dios. Otros se casaron varias veces en forma clandestina; por lo cual el Sínodo de Santafé ordenó suspender este sistema y a los que contrariaron la orden se "...anule el tal matrimonio que así se celebrare hasta que se celebre en fas de la Santa Madre Iglesia". Muchos se valieron de las distancias y las dificultades en la comunicación; forzaron la voluntad del sacerdote y se "van a vivir en pecado", es decir forman parejas de hecho, ante lo cual la conciencia misionera aceleró el proceso y después de concederles el matrimonio, resultaron bígamos los hombres.

A medida que avanzó la dispersión de las comunidades, su cuasi extinción, la integración de varias en un sólo resguardo, los llamados "indios vagos", escapados de sus caciques o de sus encomenderos y pueblos, itinerantes de un lugar a otro, iban contrayendo en varios lugares sin estabilizar las uniones, lo que obligó a Zapata de Cárdenas a cerrarles el paso hasta obtener una verdadera información de ambos pueblos. De otra manera, al no estar sujetos a autoridad propia, no se casaban, formaban parejas de hecho, liberados del control de cualquier autoridad civil o edesíastica. Tampoco fueron estables estas uniones, y se deshicieron al ritmo de las migraciones, dejando en sus rutas familias de madres solteras (Dueñas, 1996: 266 y ss.).

Otro problema en la consolidación monogámica de la familia india endógama, provino de los conceptos de consanguinidad y afinidad de sus culturas frente a los principios católicos. La cultura hispana (religión y ley) extendió los principios de invalidación para el matrimonio bilateralmente. Los indios los aceptaron en cuanto seguían su pauta uterina, pero se resistieron agresivamente cuando contradijeron su uterinidad. Solamente en la alta jerarquía de los naturales, les era permitidos ser endógamos, consanguíneos por línea materna, distinción que confrontó la negativa del español, quien solo permitió la formación de pareja dentro de grados más distantes, y mediante dispensa. El contrayente indio jamás pudo ser dispensado para contraer dentro de sus principios de exogamia o endogamia y de clases matrimoniales. Fue un crimen forzarlo a convivir maritalmente con un pariente uterino hasta los grados más ínfimos, pero se apareaban, reiteramos, con su padre sus medios hermanos por progenitor, y algo más, no existían limitantes en el parentesco de afinidad. Podríamos decir, que más bien se establecía un derecho entre los afines, cuñados y cuñadas, poliginia sororal abierta o sustitutiva. Y esta norma, creó abiertos conflictos entre los matrimonios endógamos indios. Como la Iglesia consideró que la convivencia entre cuñados era incestuosa, y tal relación previa daba margen a la que la Iglesia considerara nulo el matrimonio, la pareja india apeló a este recurso para confesar que habían tenido relaciones con un hermano del marido, la mujer, o con una hermana de la esposa él, para que invalidara la Iglesia su matrimonio. Para evitarlo, obligó a la pareja a confesarse y que en la ceremonia nupcial, cualquiera denunciara este

hecho “o lo callara para siempre”. No obstante, las demandas de nulidad de las parejas indias malavenidas aprovecharon este recurso para conseguir anular su matrimonio. En el siglo XVIII aparecieron frecuentes demandas, en las que se acusaron a numerosos maridos, de bigamia con la cuñada y la sobrina. Se encuentran constantes acusaciones de relaciones incestuosas de larga trayectoria entre estos consanguíneos.

En la zona cundiboyacense existe en las poblaciones de minifundistas, una relación incestuosa frecuente entre el padre y la hija. Algunas veces desde muy niña la fuerza a tener relaciones sexuales o aprovecha las hijas adolescentes. Estudiando las razones que mueven la emigración de estas jóvenes, se encuentra que más de la mitad de ellas han emigrado a Bogotá, huyendo del acoso de su padre. Me pregunto si son remanentes indios en los que el padre sin vínculo consanguíneo según la creencia nativa, toma hoy a su hija sin reatos culturales?. Pero este fenómeno es también marcado en zonas patriarcales, de escaso acento indio, Santander por ejemplo, donde el padre considera su derecho, usufructuar la hija que ha levantado con su esfuerzo y no tiene por qué darla como dádiva a un extraño. O abusan de ella sus hermanos. ¿Es el poder patriarcal en este caso, o en los dos?. En el litoral negroide el incesto se asume más entre padrastro e hijastra, lo mismo que en barrios tuguriales de Cali, con gentes del mismo acento racial, y por estos ejemplos que se pueden multiplicar en variedad de alternativas y de regiones, nos constreñimos para achacar las prácticas incestuosas en las zonas de acento indio, como remanentes de la estructura nativa y considerarla más bien resultado de la disparidad de *status* de los géneros en todo el país condicionada por el modelo familiar impuesto e importado. Aún hoy, las demandas ante jueces masculinos, como en el ayer colonial, poca atención reciben.

Trascendieron en tal forma los conflictos creados por los conceptos antagónicos frente a los principios de consanguinidad y afinidad en las dos culturas, que para aminorarlos y llegar a un entendimiento, Zapata de Cárdenas hizo un análisis comprensivo de la cultura india y declaró que “Sólo será impedimento de consanguinidad que anule el impedimento de naturaleza, el qual sólo es de padre con hija y de hermano con hermana” y se muestra dubitativo frente a grados verticales más distantes, los abuelos, y añade “quando un abuelo se hallare casado con su nieta consulte con el prelado diocesano lo que se hará” por “fuera de estos grados todos los matrimonios se tendrán por válidos y por tales se declaran”. La apertura doctrinal del prelado fue más amplia, pues entre otras dispensas más complejas, consideró que deben aceptarse como no válidas las parejas unidas por la Iglesia contra sus costumbres y por tanto anuló también las uniones realizadas endogámicamente en los círculos señoriales nativos. Y planteó la consideración de acatar la prohibición de relación con afines en grados cercanos, como yerno y suegra, hermana y cuñados. Recordemos que la cultura india rechazó la relación yerno suegra y que existieron fuertes sistemas de invalidación entre esta pareja.

El proceso de moldeamiento cristiano de las comunidades indias para llevarlas a la conformación matrimonial sacramental, encontró también en la misma institución inconvenientes creados por tensiones internas de los grupos misioneros, luchas que interfirieron en sus tareas aculturativas y luchas entre Iglesia y Estado. Por otra parte el

comportamiento de la Iglesia no siempre se ciñó a las expectativas y fuera de expoliar al natural con tributos y altos pagos por la administración de los sacramentos, explotó su trabajo como cualquier otro español. Tampoco fueron ejemplo de comportamiento ceñido a la imagen sacerdotal.

Las dificultades internas de la institución se sintieron entre el clero secular y el regular; entre las distintas comunidades regulares, aún entre las de distinto sexo; entre las diferentes jerarquías y el clero colonial frente al metropolitano (Gutiérrez, 1963: 295-304).

Por otra parte, fue demasiado costoso para el natural pagar los derechos para recibir los sacramentos como el bautismo y el matrimonio, o la pertenencia obligatoria a cofradías por lo cual, desde las constituciones sinodales, se reguló su pago para facilitarle su cumplimiento y evitar el rechazo a la Iglesia (Gutiérrez de Pineda, 1963: 181; Romero, 1960: 383).

Los intereses económicos de los curas, por ejemplo, alejaron a los “muchachos de doctrina” en quehaceres como traerles yerba, maíz, turmas o buscarles miel o hilarles algodón o cabuya, según lo expresa el Capítulo 15 de las mencionadas constituciones sinodales.

Negro: sexualidad y familia

Difieren las relaciones por género en cada una de las razas, bien sea analizándolas en visión endógama u observando su relación con otra. La primera marca un intento de mantener la “casta” cerrada y la otra se abre a la mezcla. Ambas modalidades se hallan en la estructura de los géneros entre blancos y negros, entre éstos e indios.

La casta negra tuvo vida de pareja bajo dos modalidades: dentro y fuera de su raza y dentro y fuera del régimen de esclavitud. Es decir, pudo permanecer encerrada dentro de su condición racial: negro-a versus negra-o, sistema endogámico. O se conformó la pareja negra teniendo en cuenta su condición de esclava así: esclavo con mujer libre o mujer esclava con un libre.

El primer tipo de nupcialidad fue la ordenada por la Corona que quiso que se realizara exclusivamente dentro de su propia raza, dada la consideración de inferioridad con que al esclavo negro se le insertó dentro de la sociedad colonial. A medida que fue obteniendo su libertad, éste y los que aún no la habían alcanzado se entremezclaron, condición que se acrecentó a mediados del siglo XVIII, y a pesar de los conflictos que creó, fue respaldada por la Iglesia en su afán de que el matrimonio entre negros también se realizara dentro de la absoluta libertad de selección de cónyuge que impuso la norma católica.

Al parangonar la suerte del negro en su relación de pareja con la del indio, se encontró que éstos, por razones culturales, se mantuvieron voluntariamente dentro de su misma raza, aunque al comienzo, las circunstancias bélicas los obligaron a configurar mezclas forzadas entre blanco y mujer india, botín de guerra o de enlace. Luego en la servidumbre, siguió su mestizaje que floreció rápidamente en los altiplanos con miembros de las comunidades más estables (Dueñas, 1996: 96). El zambaje, su mezcla con el negro ocurrió con menos frecuencia, mediante los contactos ya descritos con el esclavo en las propiedades o en las residencias del blanco, donde estuvieron presentes; en las vecindades

de los resguardos donde se afincaron algunos libertos; en los contactos con las tribus indias y los raptos de mujeres indias realizados por negros palenqueros.

La exogamia en la mezcla de blanco y negra se formó inicialmente entre amo y esclava y sólo avanzado el período esta relación funcionó con tamices de la mezcla negra, mulata, cuarterona, parda, etc. Sólo ocasionalmente se encontró la pareja conformada por esclavo y mujer blanca, aunque sí con mestizas, mulatas y zambas. Son muy raras las uniones de hombre negro libre con mujer blanca, aunque es más frecuente su relación con mujeres denominadas "libres de todos los colores".

Circunstancias moldeadoras de la familia negra

El africano vivió otra clase de amoldamiento familiar a la del indio. Su condición de esclavo, impidió la penetración de la Iglesia, pese a las constantes órdenes para que interpusiera su influjo catequizador y el esclavo llegara con facilidad al matrimonio. Pero el sistema de dominación esclavista se cerró abiertamente o hizo oídos sordos a sus exigencias y sólo hasta finales del siglo XVIII empezaron a ser realidad algunos de los principios católicos respecto a la familia del negro, esclava o libre. El régimen de esclavitud por otra parte se opuso a la matrimonialidad del africano, si no directamente en forma indirecta y efectiva.

Inicialmente las Siete Partidas se ocuparon de la sexualidad del negro al favorecer su realización, dentro de una estricta endogamia castal y mediante el conocimiento y aceptación de la contraparte marital del *status* y obligaciones del africano (Robledo, 1953: 71). Sin embargo, pese a la oposición constante de los amos, el matrimonio cristiano impuso sus preceptos, libertad para contraer, unidad habitacional de la pareja e indisolubilidad. Las tres normas eclesiásticas y civiles fueron obstruidas por los dueños del esclavo o incumplidas, (Pacheco, 1958-60: 228), al presentar obstáculos en el desempeño del sistema esclavista.

A riesgo de repetir conceptos ya expresados, reiteramos algunos ya analizados. Dado que el desequilibrio demográfico entre los sexos dentro de la casta negra fue muy acentuado a favor del hombre, hasta finales del siglo XVIII, en que esta relación empezó a equilibrarse (Palacios, 1973: 251), las oportunidades para el esclavo de encontrar una compañera estable fueron difíciles, y para satisfacerlas, como motivación secundaria, se "empalencaron" y raptaron mujeres de cualquier denominación racial. Dice el historiador Meisel que según el testimonio de un esclavo cimarrón cubano, con relación hombre - mujer de 4 a 1 en 1804, "ésta debió ser una de las causas del cimarronaje" (Meisel, 1990: 250). En consideración al problema, uno de los señuelos de las autoridades para obtener su pacificación, consistió en asegurarles compañeras estables a su retorno y concederles la libertad para obtener con su sometimiento el moldeamiento matrimonial. Tales promesas fueron incumplidas o por los amos y la Corona o las autoridades regionales (Konetzke, 1953, v.I: 188).

La pareja negra se configuró de dos maneras, cualquiera fuera su condición castal, de hecho y normativa. Existieron algunas familias casadas por el rito católico, porque la

Corona lo exigía¹³, parejas que generalmente existieron entre los esclavos domésticos, cuando se trató de familias que poseyeron varios, entre los cuales los amos concertaron sus matrimonios.

La mayoría de las uniones endogámicas del negro fueron de hecho, dado que el dueño debió costear la pareja. A la escasez numérica de mujeres y a las trabas del amo para el establecimiento de parejas normativas, se sumó su sistema de vida, en las minas, las haciendas ganaderas y en las plantaciones donde las mujeres escasearon más y en otras actividades como la boga o el transporte terrestre, que regularmente no favorecieron su presencia.

En la provincia de Cartagena, por ejemplo, la razón de sexos era aproximadamente cinco hombres por una mujer, observación resultante de una muestra de 231 esclavos y 9 haciendas, presentándose como excepción 13 hombres por una mujer (Meisel, 1990: 250). Esta autora ofrece una visión dinámica de la relación de los sexos en esta provincia. En una muestra, dice, de 27 haciendas en 1777, tenían una razón de sexos promedio de 1.32, mientras en el pleno auge del esclavismo, siglo XVII y comienzos del siguiente, estaba alrededor de 5,0 (Meisel, 1990: 253-254). Dentro de tales alternativas laborales, las relaciones de pareja fueron de extrema inestabilidad, situación que explica la persistencia de las relaciones esporádicas. En la provincia de Tunja una de las menos poblada de la casta negra, se presenta también en esta raza el desequilibrio en la relación de los géneros, que se va suavizando a finales del siglo XVIII (Rueda, 1995: 110-112). En Popayán, el historiador Colmenares anota que en la segunda mitad del siglo XVIII se equiparó el número de esclavas vendidas al de los esclavos. Añade que en 1755, el total de hombres vendidos representó el 62% respecto de las mujeres y ya en el quinquenio siguiente, la proporción se igualó entre los dos sexos (Colmenares, 1991: 63), quizás motivada por el descenso en la explotación minera (West, 1952: 32).

Dadas las restricciones para que la casta negra pudiera satisfacer su sexualidad estable y normativamente, no es aventurado suponer la existencia de una poliandria eventual, encubierta y sucesiva; la existencia del homosexualismo auspiciado también por los sistemas de vivienda, y la presencia de la bestialidad en las zonas ganaderas alejadas. Estos comportamientos no afloran en los documentos con la posible frecuencia con que debieron suceder, pero es de suponer que dadas las restricciones del ambiente social que limitó la satisfacción normal de la sexualidad del esclavo ellos fueran frecuentes, como se ha observado en el régimen de esclavitud de otros países.

Fueron tan fuertes las presiones que estas situaciones proyectaron en la Iglesia y en la Corona, que ésta se abrió a sucesivas Reales Cédulas para exigir un aumento de la cuota de esclavas que aliviara el desequilibrio en la relación porcentual de los sexos y la Iglesia hizo sentir a los amos su obligación de darles cónyuge a sus esclavos y de permitir el libre matrimonio de sus subordinados. Sus clamores tuvieron un doble efecto, más libertad sexual a los esclavos y con ello, menos obligación para que el amo les diera

13 Recopilación de 1860, Ley 5, título 5, Libro 7; Real Pragmática de Matrimonios, 7 de abril de 1778.

cónyuge, puesto que eran dueños de la libertad para seleccionarlo, “porque el matrimonio ha de ser libre, no premioso...” (West, 1952: 100), según los principios de la religión.

Favorecieron las relaciones de hecho de los negros no solamente dentro de su casta sino en miscegenación, merced a sus contactos con las otras castas de las que inicialmente se les quiso mantener separados. En las costas auríferas del Pacífico, las cuadrillas de esclavos entraron en forzoso contacto con las encomiendas indias, ya fuera en las faenas de transporte de víveres o de personas, en las siembras de bastimentos para las cuadrillas, en la hechura de tambos y en las búsquedas de placeres auríferos. También la mita minera india los acercó en algunas relaciones de hecho. Hasta el momento, los indios de la costa pacífica, rechazan la mezcla normativa con el negro por considerarlos inferiores.

Y con los blancos, la posición de concubina casi le fue obligatoria a la esclava que dado que la suma de su *status* racial y cultural no le permitía aspirar a casarse con un blanco, ni negarse a las exigencias sexuales del amo.

En las haciendas del litoral norteño, donde alcanzaron a sobrevivir naturales de la zona, como en algunas encomiendas andinas, los esclavos establecieron parejas de hecho con las indias libres, y con menos frecuencia entre la esclava y el indio. Algunos negros liberados, se situaron en los términos de los resguardos y en relaciones consensuales con naturales, surgieron los “zambaigos” cruce en primera instancia de india y negro o a la inversa en menor escala, que permanecieron adosados al territorio materno.

Dado que el sistema esclavista penetró también a la cultura india, sus amos, los naturales, tomaron a sus esclavas negras como mujeres, sin cumplir con la norma matrimonial. Hay que tener presente que, también los negros adquirieron como esclavas algunas indias y también se cruzaron informalmente con ellas (Friede, 1945-62, v.1: 144-169).

No se puede descontar que el concepto que el blanco dio a la propiedad esclavista, le permitió usarla como objeto de explotación para su beneficio o conceder aquel derecho a cambio de un pago. Así los blancos de Cartagena y otras ciudades, colombianas, fuera de que fue muy extendido en Veracruz, Panamá y Lima, arrendaban sus esclavas como prostitutas a quien las solicitaba, especialmente a la marinería portuaria. Fue tan extrema esta explotación que se hizo indispensable la aplicación de la Real Cédula de 1672, que prohibía a los dueños la explotación de este comercio sexual (Konetzke, 1958, v.II: 237, 589, 798; Friede, 1945-62, v.1: 144,160).

Dadas las circunstancias que vivió el régimen esclavista para dar pareja normativa a sus esclavos hombres y mujeres optó como solución, conceder tácitamente la relación informal especialmente de las mujeres negras, porque la ley de vientres estableció que el hijo de esclava era esclavo y perteneció al dueño de la madre. Basado en este principio, la fue más fácil ser permisivo que dar cónyuges a todos los esclavos de sus cuadrillas. Para tomar estas decisiones no parece haber entrado en conflicto la moral señorial que lo forzaba a mantener una servidumbre dentro de los principios de la fe y sus intereses económicos. Personalmente no perdió nada con los escapes normativos de su esclava y en cambio acrecentó su capital. Por ello, se desentendió de la conducta sexual libre de sus esclavas, porque lo favorecieron sus escapes, al paso que resolvió con su liberalidad la problemática de los negros sin compañera fija y además, obtuvo ganancias económicas.

No tuvo que erogar en comprar una esclava para mujer de su esclavo y se escudó en el principio de propiedad del sistema que le permitió exigir a las esclavas en edad reproductiva, al menos una cosecha anual de hijos, o de lo contrario pudo castigarlas o amenazarlas de ser vendidas para el trabajo minero, intimidación de grave riesgo. Bajo este cúmulo de presiones, realmente lo que menos importó al dueño fue el cómo ni de quién consiguieron el embarazo, valor que dio carta blanca a la esclava para desempeñarse biológicamente a su acomodo, y al dejarlas libres para vivir su sexualidad, eludió también el compromiso de darles marido normativo, operación que le exigió erogación para su compra, e impuso impedimentos que limitaron su mando.

En ciudades como Cartagena, en el servicio doméstico, el desequilibrio de los sexos favoreció a la mujer que sobrepasó en número a los hombres. Carentes sus dueños de actividad productiva en qué ocuparlas, y la conciencia permisiva sobre su vida sexual, creó la costumbre, común también en el Brasil, de darles libertad para realizar tareas comerciales ambulantes a cambio de entregar a sus amos un ingreso diario. Fue de tal naturaleza esta situación que a mediados del siglo XVII, el Rey envía al Obispo de la Iglesia Catedral de Cartagena una Real Cédula (Aranjuez, 29 de abril de 1652) en que expresa que:

...algunas familias tienen catorce, diez y seis y aún diez y siete para que bayan a ganar jornal vendiendo tabaco, bebidas y otras cosas... si no es de conciencia escrupulosa o no puede vedar lo que le da su ama, es preciso procure si no quiere ser castigada cruelmente sacar por medios ilícitos el jornal, abiendo a más de conciencia tan deprabada, que si la negra no pare todos los años la venden por inútil... y que dándole la esclava un tanto cada mes le permite vivir a su libre albedrío...

Condicionantes de la familia negra

El adoctrinamiento del negro a la ética cristiana se estableció dentro de una doble moral: al tomar como paradigma el comportamiento del blanco, en cuyo servicio estuvo incrustado, porque en ningún estado ni civil ni eclesiástico se ajustó a los principios matrimoniales. Así el modelo familiar patriarcal que la Iglesia prohibió, era a la vez monógamo y plural confrontado al hombre blanco, poseedor de una esposa social y una o varias mujeres suplentes, y la esclava, fue aún dentro del hogar, una de ellas. La unilocalidad no existió en el hogar del blanco por largos períodos. No sólo su condición de providente económico lo alejó del hogar, por largos períodos lo abandonó y estableció hogares suplentes en sitios diferentes, bien como bigamo porque era español casado en su patria y/o conformaba aquí familias plurales. Los censos muestran la alta presencia de mujeres casadas solas, dueñas de una servidumbre esclava y que generan algunas veces relaciones adúlteras. No siempre los padrones aclaran ni se puede inferir el *status* marital de las anteriores y de numerosas madres, lo que hace suponer su madresolterismo. Y la doctrina católica no cristalizó su paradigma ideal con tales ejemplos vividos en el ambiente señorial que modelaba a la raza negra y sobre él, tampoco puede afirmarse que el poder eclesiástico pudiera entrometerse en sus circunstancias. Así, al acontecer personal de los negros dentro de su sistema esclavista, ha de sumarse el entorno en el que vivió y que quiso ofrecérsele como paradigma.

Los llamados escapes del negro a la libertad en los palenques, reforzaron el sistema de vida consensual de sus familias. A ellos huyeron parejas informales formadas en la fuga, o de larga permanencia y como se verá luego, sobrevivieron y se estabilizaron dentro del "arrochelamiento" o retornaron a la esclavitud y se deshicieron.

Recapitulativamente en cada sitio de ubicación del negro, libre o esclavo conformó dentro de su casta reiteradas uniones consensuales. Como esclavo en la residencia del amo, fueron escasos los que recibieron cónyuge normativo y menor fue el matrimonio en las cuadrillas mineras. Escaso, por no decir inexistente en los pueblos que una vez libres fueron conformando en las minas abandonadas o en sus hábitats adyacentes. En las "cimarroneras" transeúntes o en las que luego devinieron en poblados estables. En la servidumbre de las haciendas cañameleras, ganaderas o cacaoñaleras. Adosados en los resguardos y transeúntes de pueblo en pueblo. Desde entonces se iba formando un perfil matrifocal de la familia negra, no como modelo único, porque con frecuencia el dueño vendía sus hijos desde los seis meses y los separaba de la madre. Cuando hubo una cierta estabilidad en las cuadrillas, en las haciendas (especialmente en las jesuíticas) se alcanzaron a formar familias extensas uterinas o en las de más aculturación, las ya mencionadas, con rasgos patriarcales. Son las ciudades y en torno de las familias más ricas, donde se alcanzan a encontrar varias generaciones de rasgo uterino. El orgullo de sus dueños permitió su estabilidad y su sobrevivencia en torno de un dueño acaudalado. Con otros propietarios, se presentan unidades rotas, sin más de dos generaciones, comunmente uniparentales. Otras veces, algunos esclavos adiestrados como artesanos, comenzaron a salir de la tutela señorial y conformaron familias nucleares, que cuando no lograron liberar a su mujer o a su madre, permanecieron bajo tales premisas.

Fuera de las mencionadas, existieron múltiples causas más de la limitada matrimonialidad de la familia negra. Consideramos que en primer lugar define la situación, su *status* de esclavo y el sistema mismo en el que se vio sometido. Luego, la Iglesia, principal modeladora de la normatividad india, casi que estuvo ausente en el proceso misionero con el negro. El ideal cristiano de "salvar almas" frente al indio, no motivaba al clero frente al esclavo, a no ser en algunas figuras únicas como San Pedro Claver. En ciertas circunstancias se oían las voces reales exigiendo la catequización del negro pero no se escucharon en la práctica.

La estructura endógama de los géneros dentro del régimen esclavista, muestra honda brecha entre los principios legales y la vida cotidiana. La Corona impuso la obligación de dar al esclavo pareja legal, requisito que en la práctica se ve entorpecido por la obligación de mantenerla unida, no importa que se disuelva precozmente la relación progénito-filial.

Desde la Conquista, sucesivas Cédulas, 1527, 1538, 1541, y las Siete Partidas, Partida Cuarta, Título Quinto, Ley Primera, enfatizaron para el negro la endogamia racial, ya sea en su *status* de esclavo o de libre, en razón de los principios de segregación racial que definieron el *status* del esclavo. Y si aconteció que el Ego extraño fue indio, blanco o miscegenado, debió ser conocedor del *status* de la contraparte negra. Con este propósito, el 11 de mayo de 1527, la Corona y la Iglesia decidieron conjuntamente que en lo posible los negros se casaran

con negras, declarando también que el matrimonio de los esclavos, consentido por los amos no equivalía a manumisión.

Esta ley reiterada en 1538 y 1541 se convirtió en la Ley V, Libro VII, de las Leyes de Indias de constante acotación, que muestra el espíritu de Carlos V, de velar por la pureza de las razas. Hay que decir, que la Corona no solamente trató de impedir el cruce de español y negra, sino que también quiso preservar de la miscegenación a la raza india. La Real Cédula de 1 de febrero de 1570, prohibió indirectamente el zambaje, impidiendo el contacto de esclavos con los grupos americanos, prohibición marcadamente reiterativa (Konetzke, 1958, v.II, t.1: 122, 390, 406, 532; t.2, 362, 364, 369, 589). La miscegenación burló el contenido legal y el cruce fue copioso, demostrando el divorcio entre las intenciones de la ley y la realidad cotidiana. Las Reales Cédulas fueron muy bien intencionadas, pero en su aplicación se interponía el manejo del poder bien en manos del dueño, que condicionaba la ley a su conveniencia y en la mayoría de los casos obró apoyado por el Establecimiento. Además, el hábitat donde se movieron las concentraciones negras mayores (Costa del Pacífico) o los que estaban en las fronteras de la colonización o en haciendas cañeras, de cacao y ganado, burlaron la ley como lo comprueban los numerosos sumarios que en esta época de apertura legal al esclavo, se oyeron durante sus reclamos.

Los palenques o cimarroneras, como se ha reiterado, fueron también mosaicos castales de tipologías familiares. Por circunstancias de su formación, concurren las tres castas fundamentales y sus mezclas. Así en 1769, los alcaldes de la Santa Hermandad de Popayán describen la comunidad de los negros en el Valle del Patía (AGN, Criminales, v.81, ff. 957-982), como grupos que andan “cargando las mansebas”, de distinta calidad, organizadas en modalidades domésticas distintas que creaban un género de vida de relación muy tensa por celos o por robos entre sus mismas mujeres y compañeros (AGN, Criminales, t.131, ff. 957-982).

En la zona atlántica, las cimarroneras que se iniciaron en el siglo XVI, avanzaron hasta convertirse en un verdadero riesgo para las poblaciones del litoral y de las cuencas fluviales de la dicha zona, al aislarse para sobrevivir libres de la esclavitud (Borrego Pla, 1983: 423). Raptaron mujeres españolas, indias de las comunidades vecinas y allí se alojó toda la comunidad negra prófuga de sus dueños, conviviendo las “castas” en relaciones plurales de ambos géneros o monogámicas, según las circunstancias. O aceptaron relaciones esporádicas que en veces parecen prostitución y en otros casos se asemejó a la poliandria coyuntural. Dentro de la sociedad colonial, la relación de los géneros en el negro y sus mezclas, frente a sí mismo o al blanco, indio o mezclado ofrece variadas opciones.

El negro y sus conformaciones familiares

La relación de los géneros entre los negros pudo ser entre esclavos, entre libres o se mezclaron las dos calidades. Dependiendo de sus circunstancias individuales se configuró con el matrimonio o en variadas relaciones de hecho (unión libre, esporádica, poliginia, poliandria, concubinato), algunas de ellas con carácter de antinorma, fruto de las circunstancias, como la poliandria encubierta de las cuadrillas mineras del Pacífico o la

relación esporádica de similar encuadre al comercio sexual, en cimarronerías o con mujeres bajo circunstancias laborales o carcelarias especiales.

La pluralidad de relaciones de género en parte la legitimó el desequilibrio demográfico de los sexos, que se agudizó en ciertos períodos en estas regiones y algunas haciendas, de modo que la vida sexual del esclavo no se normatizó, se estructuró sí a impulso del instinto y de las posibilidades de encontrar cónyuge, legal o de hecho, o poder compartirlo. No fue fácil para el amo superar tales desequilibrios que representaron inversiones costosas en esclavas para esposas de los negros de sus cuadrillas, dados los roles por género en empresas mineras o en las de ganadería por ejemplo (no todos los quehaceres mineros los cubría la mujer, y el pastoreo no se consideró tarea suya). Tampoco lo retribuyó el permiso de enlace con las de otra propiedad, que entorpeció las posteriores operaciones de venta de la familia negra.

Barona participa de este planteamiento, cuando dice que en los años iniciales del siglo XVIII, la relación entre los sexos era de 7.8 para los hombres y 2.2 para las mujeres. Observa que aunque las proporciones variaron, siempre existió este desequilibrio, como lo observamos en el estudio de los censos y las acotaciones de distintos autores en diferentes épocas. Esta condición demográfica, se reforzó con la preferencia a importar más hombres que mujeres y la de traer esclavos entre once y quince años de edad grupo no suficientemente apto para crear parejas conyugales (Barona, 1986: 75).

Colmenares al estudiar problemas demográficos en las cuadrillas, encuentra también que la relación hombre-mujer porcentual difiere en las cuadrillas mineras, generalmente en favor del hombre. Considera que se compraban más hombres que mujeres bozales lo que:

daba una distorsión típica en la estructura por edades de las cuadrillas, sobre todo en el curso de la primera mitad del siglo XVIII cuando los reemplazos y el crecimiento de la población dependían tanto de la compra de bozales (Colmenares, 1991:75 y ss.).

Sin embargo, en la mina de San Cayetano (Chocó) “las mujeres esclavas predominaban en una proporción de 26% sobre 20% de los varones”, hecho que se observó en casos particulares, porque lo normativo era la situación inversa. Así mismo en cuatro cuadrillas inventariadas en Cali, se presentó un porcentaje de varones entre 14 y 20, frente a una población femenina de 8 y 9. Similares desequilibrios porcentuales de los sexos se hallaban también en las cuadrillas del río Naya y Chuari, mientras cuadrillas del Raposo, las mujeres de 16 a 35 años superaron ligeramente a los hombres. Ello explica, ciertas tipologías familiares que en este tiempo y con proyección al momento presente caracterizaron la pareja negra.

También explicó que el texto de la Instrucción referente al matrimonio del esclavo, ordenara que los dueños,

...deberán evitar el trato ilícito de los dos sexos, fomentando los matrimonios, sin impedir el que se casen con los de otros dueños, en cuyo caso si las haciendas estuviesen distantes, de modo que no

podieran cumplir las consortes con el fin del matrimonio, seguirá la mujer al marido, comprándola el dueño de éste a justa tasación de peritos nombrados por las partes y por el tercero que en caso de discordia nombrar a la justicia; y si por el dueño del marido no se conviene en la compra, tendrá la misma acción el que fuere de la mujer.

El dictamen legal fue un obstáculo en el matrimonio de los negros, y favoreció la familia de hecho. Pacheco (1958-60), recalca que dichas condiciones, entorpecieron la frecuencia de la unión sacramental en la etnia negra, por la obligación del amo de mantener el domicilio conyugal y/o hacer inversión comprando el cónyuge para conservarlo al lado de su esclavo.

De ahí, cierto empeño de los amos de dar por propia selección, esposa al esclavo dentro de las mujeres de su cuadrilla, violentando con ello el principio de la Iglesia de que la unión debió ser de libre escogencia por parte de la pareja. El régimen esclavista en la práctica olvidó este precepto e impuso en la elección la voluntad del amo, que consultó sus intereses para cubrir el principio legal, aun contrariando el parecer del esclavo. Y aunque la Iglesia dijo,

siendo libertad de los dichos negros y negras para contraer... porque el matrimonio ha de ser libre y no premioso (Pacheco, 1958-1960).

La mayoría de las veces la elección fue impuesta por el dueño para cumplir la ley y satisfacer sus intereses. En este sentido llegó a ser más libre la relación de los géneros en el negro fuera de la norma legal.

También la Corona hizo expreso su interés por dar cónyuge de igual "calidad" al esclavo (AGN, Reales Cédulas y Ordenes, t.35, ff. 629-638, Aranjuez, 184). Para lograrlo, pidió se importaran negras y:

que se pongan... donde sólo hay negros varones, limitando el permiso de la introducción en tales establecimientos a sólo esta clase de sexo, hasta que estén casados todos los que deseen este estado.

La pareja negra no siempre se ajustó a la norma matrimonial, ya que los censos muestran un mayor número de ilegítimos que de hijos legales. Los amos algunas veces permitieron las uniones de hecho de sus esclavos, para no verse obligados a mantener la pareja casada y dificultarse la venta del grupo familiar nuclear. No se sabe si las relaciones contaron con su anuencia o si ocurrían a espaldas de su conocimiento. Hay que tener en cuenta que la procreación redundaba en beneficio de los dueños, pero la conciencia católica de algunos dueños blancos, evitaron que se cumpliera fuera de la norma. Y en otras, durante este período, final del siglo XVIII, Religión y Ley, presionados por la Corona, combatieron tenazmente el concubinato, una de las formas de más incidencia porque puso en peligro la estabilidad de la familia blanca, estas unidades domésticas paralelas del hombre hispano con la mujer de color (Dueñas, 1996: 155). La complejidad de la relación de los géneros se percibió en los juicios y el deseo de las capas superiores

de mantener jerarquizada la sociedad colonial, impidiendo la miscegenación informal que tamizó las castas. Algunos casos aclaran los conceptos.

Unión libre encubierta era la que mantuvieron Laureano y Emetería, esclavos del mismo amo. Se conoció el caso, cuando por desobediencia de Emetería, su dueña le dio castigo y suplicó clemencia. Blas, el capitán de la cuadrilla, casado pero que cortejaba a Emetería, sin éxito trató de estimular el maltrato y los dos esclavos se agredieron a machete. Blas había sido casado por su dueño con una esclava de la cuadrilla, pero sus relaciones conyugales eran difíciles y había ofrecido a Emetería comprarla, si le dispensaba sus favores (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.2, ff. 811.870).

Cuando (1799) se fuga Ana María para solicitar cambio de amo, no pueden dejarla fuera de la cárcel, “por haber salido en tres ocasiones con la presente embarazada” muy seguramente en relaciones esporádicas con compañeros diferentes (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 631-634).

En Tunja en 1777, una esclava de nombre Luisa, esclava de don Andrés de Mendoza, en realidad era su concubina (AGN, Negros y Esclavos, Boyacá, t.2, ff. 121-132), y la situación se mantuvo encubierta.

Todas las tipologías de la relación de los sexos, se pueden hallar en los palenques, por tratarse de condiciones especiales, en las cuales la necesidad biológica de los géneros, tenía que cumplirse ajustada a las eventualidades y opciones. Allí se rompió la endogamia racial y las pautas religiosas normativas del matrimonio y se encontraron toda clase de abusos de poder del hombre, representados en incesto y violación. La descripción de la entrada de Palacios de la Vega, ilustra con numerosos casos esta compleja situación familiar de hecho. La condición familiar relatada por el prelado, es sin lugar a dudas el mejor cuadro de una situación sujeta a las eventualidades de comunidades fuera de la norma, condiciones seguramente vividas en la mayoría de las agrupaciones negras evadidas de la sociedad mayor. Los casos de incesto conocidos por las autoridades y no reprimidos, los de violación y de sexo precoz, las familias plurales, las relaciones esporádicas y las poligamias sucesivas, estaban a la orden del día. En las cercanías de Majagual, por ejemplo, al llegar a un rancherío encontró:

a tres muchachos como de doce años, con otras tantas muchachas, todos juntos procreando...(Palacios de la Vega, 1955: 72-74).

En Palmarito le dijeron que tal era la costumbre y en consecuencia todos los hijos eran ilegítimos. En Caño de Sapo, el prelado halló dos muchachas, que explicaron que como su padre no les daba: “polleras que avían hecho los otros con otros que pasaban por allí” y como disculpa le dijeron “que para que nadie supiera sus faltas, no más que con sus parientes acudían” porque les guardaban el secreto. Luego, en Palmarito, el prelado encontró confirmación de lo anterior pues “me declararon que todas las demás familias de aquel terreno, vivían en aquella disposición...” (Palacios de la Vega, 1958: 72-74).

A orillas del Cauca cerca de la boca del Caño Varro, el expedicionario citado halló:

“nueve hombres diez y siete mujeres... muchas de uno y otro sexo avía veintitres... que quatro eran ayapeños... y estaban allí porque... habían becho una muerte; que el casado llevó su mujer e hijos, los otros tres a cinco mujeres y tres eran casadas que buyeron de sus maridos por venirse con aquellos hombres. [Que los] otros cinco hombres eran rianos del Río Sinú... y con ellos vinieron las anteriores y siete mujeres mas y las restantes eran sus hijas pero que eran mujeres con hijos de sus propios padres. [Y le informaron también] haber mas de doscientos cincuenta por allí viviendo como ellos, unos con mujeres robadas, otros con sus propias hijas, otros con sus propias hermanas y madres... [Complementariamente que] ...en la ladera de Pabá, avenía muchos zambos de San Sebastián de Madrid levantados con armas y tenían muchas mujeres...” (Palacios de la Vega, 1958: 44). También en el Caño de Lama, “...cogí nueve fama de concubinas, cinco hombres entre ellas, cada una, la que menos avía cuatro mujeres; todas ellas con sus hijos...” y en otro caño, halló Palacios... “catorce hombres arrochelados en cuatro ranchitos, con veinte y dos mujeres y diez y siete hijos y, todos en la disposición dicha...”. Mas adelante en Palmarito balló catorce concubinas “...en la disposición dicha” (Palacios de la Vega, 1955: 91).

También adosado al matrimonio, existió el concubinato: López un líder de las cimarroneras, había dado muerte a su mujer,

...dando de puñaladas a su concubina y esclava y maltratado a su hijo.. (Palacios de la Vega, 1955: 91).

Tampoco escaseaban las uniones libres en Tisquizio:

...allí más de ciento y tantos amancebados que con el título de mazamorreros vivían allí, teniendo sus mujeres propias votadas... (Palacios de la Vega, 1955: 90).

Además, encontró Palacios, que algunos hombres de importancia, violan preadolescentes, validos de su poder; el prelado se informó también que en el caño de Lana, junto a la estancia del informante,

...había muchos ranchos de mujeres entretenidas con muchos hijos de diversos padres y en otro caño cercano... había otras gentes de su propio modo de vivir (Palacios de la Vega, 1955: 90).

Finalmente, encontró una explosión poligínica en el Guamal, donde:

los habitadores que había y en la conformidad que estaban que el que menos tenía ocho o diez mujeres robadas... (Palacios de la Vega, 1955: 105).

La siguiente acotación, tomada también del informe de Palacios, definió la situación familiar, el nivel de vida y religioso de esta zona de cimarrones. En el Palenque del Guamal,

...sitio de gentes foragidas... cogí diez hombres en cuatro barqas. pescando en cueros absolutamente... Declararon los avitadores q. avía y en la conformidad q. estaban, q. el q. menos tenía ocho o diez mujeres robadas; que sólo se mantenían de la pesca y lo q. robaban a los pasajeros de Canca y río de Magdalena: que todos los días se mataban unos a otros por cualquier cosa; q. avían muchos q. tenían armas de fuego; en particular los desertores q. se avían arrojado que se avían huido de sus amos, y q. todas las criaturas q. avía estaban sin bautismo y q. avía hombres y mujeres y muchos viejos q. allí avían nacido y sin bautismo se avían muerto (Palacios de la Vega, 1955: 115).

Esta descripción tan fehaciente del Padre Palacios de la Vega mostró una tipología familiar dentro de las circunstancias de los palenques, o de poblamientos distantes, visión que no puede generalizarse para la vida del esclavo sujeto a dominio.

Entrecruce familiar de negros libres y negros esclavos

A medida que los procesos de liberación aumentaron en el siglo XVIII, empezaron a aparecer en cada comunidad, parejas negras constituidas por un cónyuge libre y el otro esclavo. Predominó la relación entre un hombre esclavo y su compañera libre, con la intención de tener descendencia libre, según la ley de vientres, modalidad familiar que dio origen a multitud de conflictos. En estas uniones, se normatizó que la mujer libre debía integrarse al hogar del esposo y servir a su patrón, con el objeto de facilitar la vida conyugal. En algunos casos el dueño del esclavo se opuso a que su mujer libre estuviera a su lado dentro del hogar del amo, negativa que fue rechazada por la Iglesia, cuyo principio matrimonial dio entera libertad al individuo para escoger su cónyuge y convivir en unidad habitacional.

Existieron una serie de razones para la oposición señorial. Una doble condición resultaba al incorporar a la mujer libre al hogar: ella daba servidumbre y ante sí perdía mucho de su libertad porque suministraba trabajo gratuito en casa del patrón de su marido, pero le permitió entrar a su propiedad y tomar algunos bienes a hurtadillas, por lo cual el dueño no juzgó ventajoso este tipo de unión de su esclavo con mujer libre. Por otra parte la descendencia de éste era libre, desventaja para el dueño que estaba sosteniendo a la madre. Por otra parte permitió al marido, mediante su esposa, realizar "algunas granjerías" por ser libre permitidas, que lo favorecieron en la formación de capital para autoliberarse. Parece también que en propiedades de la mujer él podía ocultar mejor sus adquisiciones sin ser acusado de hurto. Como era obligatorio permitir la vida conyugal del esclavo, la movilidad de éste quedaba coartada al dueño, además, la venta se dificultaba y descendía el precio porque el comprador tenía que tomar su familia de *status* libre incorporada. Como fue obligatorio al señor facilitar la vida conyugal y esta obligación recortó la movilidad del esclavo, de este modo se perjudicó, porque limitó su quehacer. Cuando se presentaron los conflictos, el esclavo de estos tiempos, hizo llegar sus reclamos ante la Iglesia y las autoridades, que en este momento casi siempre lo favorecieron. Veamos algunos casos de este enfrentamiento conflictivo.

En 1752, en Riohacha, el Receptor de la Real Audiencia certificó que el Asentista Real del Estanco de Aguardiente pidió al Provisor y Vicario General del Arzobispado "mi

negro esclavo contraiga matrimonio con Petronila Florian”, proceso que se suspendió porque el amo impidió el matrimonio después de los esponsales y con la razón de que el negro estaba fugado lo metió a la cárcel. El amo adujo además, que siendo la novia una parda libre, debía llevarla al hogar y era ratera. La Iglesia lo excomulgó por oponerse a la ley civil y eclesiástica y dio su versión: el dueño del negro trató de impedir el matrimonio por estar éste fugitivo. Parece que para separarlos, lo había mandado a las minas del Chocó con un sargento, dándole papel para cambio de amo, de donde se transfugó hasta llegar a la ciudad para reunirse con su prometida pero el amo lo encarceló.

La sanción eclesiástica, excomunión, por oponerse al principio básico religioso no se hizo esperar y se mantuvo firme a pesar de las apelaciones del amo. La censura religiosa sometió al dueño, porque le impedirá el ejercicio de estanquero ya que estando excomulgado no puede ejercerlo y podrá perder la posición. La sanción eclesiástica, tiene en este momento un gran poder de doblegar las voluntades más reacias a las doctrinas de la Iglesia.

Otro matrimonio entre esclavo y libre, dio muestra de parecidos conflictos en esta mezcla de *status* (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 948-959). En Riohacha nace el romance entre un esclavo y la negra libre María Dolores con parecidas complicaciones José de la Cruz (el novio) vive en Santa Marta en manos de la madre de su amo, por fallecimiento de aquél. Y desde 1796 ha suplicado le den permiso para contraer con la que él ha seleccionado, y en 1802, no ha conseguido su intento. El juicio fue prolongado y la mediación final del Procurador Protector de esclavos consiguió esta vez el asentimiento del amo porque, arguyó que el enlace evita la conducta “desarreglada del esclavo”; y que la voluntad Real es de que contraiga matrimonio. Como pasado mucho tiempo los dueños no han respondido al requerimiento de la Justicia, y evitando lesionar sus intereses, la autoridad le dio oficialmente el asentimiento pedido. Pesó en la negativa de ellos, como en el caso anterior, la obligación de llevar junto al esclavo la esposa libre y asumir las consecuencias de la mezcla de *status*, libre *versus* esclavo dentro del hogar, conflicto que debilitaba la autoridad señorial (AGN, Negros y Esclavos, Magdalena, t.3, ff. 997-1003), según sus quejas.

Otro tipo de tensiones más se presentan dentro de la modalidad de *status* mixto en la relación de pareja, la adquisición de bienes de fortuna por el esclavo casado con mujer libre, porque su posesión, de alguna manera confrontó los intereses del dueño en forma directa o indirecta. Un esclavo casado con mujer libre presentó demanda contra su amo por haberle invadido la tierra que dice ser de su cónyuge, donde en el tiempo libre ha plantado hasta 1000 árboles de cacao, le robó los bueyes, las mulas y los aperos y los vendió arguyendo que si eran del esclavo eran suyos, según los principios básicos del régimen de esclavitud. Cuando se casó para facilitar la manutención de su familia, se comprometió con el señor a darle a cambio suyo un concertado y poder ganar el sustento. Por 10 años, cumplió el pacto, pasados los cuales convino en pagarle 20 pesos anuales a cambio de la mano de obra convenio que cumplió por 4 años más (AGN, Negros y Esclavos, Boyacá, t.2, ff. 233 y ss.).

Similares conflictos se hallaron en el matrimonio de un negro casado con mujer libre. La consorte en su condición de libre tenía una tienda donde expendía aguardiente al menudeo. Cuando el Alcalde halló en la tienda un leproso que vivía en la casa, parece que a manera de pretexto, o por instigaciones del señor, acusó a la mujer negra libre de ser su amante, multó a los dos y encarceló al leproso. El marido se querelló y las autoridades estuvieron contra el Alcalde, porque provocó sospechas infundadas al marido negro que “en el concepto de las leyes conspiran a la estabilidad de la unión...” legal de los esclavos, que en este momento las autoridades hacen esfuerzos por estabilizarla. El negro trató de presentar queja al Alcalde, porque sintió:

que aunque miserable esclavo, se ruboriza, el que a su mujer se le haya tiznado con el feo borrón de liviandad con un leproso... con tanta publicidad (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.3, ff. 535-538).

Lo anterior es expresión de la aculturación en el esclavo de los valores de relación de los géneros que la cultura señorial ha interiorizado ya en el grupo de color.

El siguiente caso indica la complejidad de conflictos que se originan en la familia negra de *status* cruzados. En la ciudad de Antioquia, Marcos, esclavo de la Fábrica de la Santa Iglesia en la ciudad de Antioquia, acudió a la justicia para acusar a Pedro Olquinz “por concubinato adulterino” con Josefa su esposa. Las quejas de Marcos ante el Comisario dan cuenta de la situación: que “...su mujer siendo libre, se halla en mal estado” con un soltero también libre. El proceso fue largo. Ante las repetidas acusaciones del marido a las diferentes justicias y el poco resultado de sus instancias, el Alcalde Ordinario sentenció al amante a no presentarse en el barrio donde vivía Josefa. Pero continuaron las visitas aprovechando los horarios del esclavo en casa del amo. El juzgado lo interrogó en nuevas instancias y él explicó su presencia allí en virtud de que ella “le amasa el pan y le lava las ropas”. Lo encarcelaron para escarmentarlo, pero el amante insistió en verse con la mujer ajena. Ahora hay un nuevo pretexto, ella le lavó y le hizo de comer con lo cual las visitas pueden menudear en las ausencias del marido. La mujer explicó que hace este trabajo porque el libre le ofrece en recompensa “una saya” que su marido esclavo no puede comprarle. Mientras el supuesto admirador no tiene trabajo fijo, porque negocia, puede visitarla a cualquier hora y la servidumbre de Marcos lo fuerza a estar ausente todo el día y algunas noches a voluntad del dueño, circunstancia negativa para su relación conyugal.

Las tensiones maritales se fueron acentuando hasta que el ofendido acusó ser visto en su casa como un extraño, porque la mujer ni le lavó la ropa ni le hizo de comer, lo que forzó nuevas encarcelaciones para los dos y la esposa amenazó, entonces, con matar al marido.

Las Justicias no pudieron vencer la tenacidad de los amantes en verse, no ya en casa si no en hogares de parientes. Durante el juicio, los testimonios de los acusados hacen evidente el conflicto de *status* de los componentes del triángulo marital. Para disculpar su asiduidad, y algunos regalos, Olquinz, puso de presente que Josefa le ayudó con anuencia

de su marido, a atender la enfermedad mortal de su mujer y así la retribuyó con 6 varas de lienzo azul para una falda, tres y media de blanco para una blusa, más adornos; que también permitió el marido, porque él siendo esclavo no pudo costear tales dádivas y la mujer careció de ropas. Luego le promete una saya, pero ambos, esposa y admirador, niegan su relación sexo-afectiva, y explicaron que los donativos eran sólo expresión de servicios remunerados.

El testimonio que rinde Olguínz ante las autoridades, puso de presente los conflictos emanados de este tipo de pareja de igual raza pero de distinto *status*, que limitó la libertad de relación del cónyuge libre y por la suspicacia que se creó, fue culpado en razón de que el esposo:

es un hombre cautivo, sujeto a la servidumbre de su amo y al mismo tiempo muy celoso, por tanto siempre se le está figurando y figura que su dicha mujer no le ha guardado fidelidad.

Ello explicó los continuos insultos que le dirigió y en los cuales aseguró “que el hijo que tiene en el vientre es de... Olguínz”. Ella denunció también “...que la ofendió con que todos los hijos que le ha parido no son suyos y siempre ha vivido en esta brega...”. De ahí dice el amante,

está llevado de la pasión enemiga y mala voluntad que le profesa a su mujer y por ésta a mí, que la pasión de los celos y el rencor que le tiene lo han eneguecido.

A pesar de estas razones con que se defendió el presunto amante, fue condenado después de nueve meses de cárcel y de un juicio muy enredado, a servir en las obras de la Santa Iglesia que se estaba construyendo. Ella logró evadir más encarcelamientos, por los malos tratamientos que Marcos daba a los hijos que consideró no eran suyos, e hicieron necesaria la presencia de la madre en el hogar, fuera de que a pesar de ser libre debió alimentarla el Gobierno como ella reclamó y “no hay fondos...” para mantenerla, dijeron las Justicias en la sentencia, que aseguraron que ante todo “...se busca defender la santa institución del matrimonio”, posición eclesiástica que forzó a los dueños de esclavos a respetar el matrimonio y la voluntad del esclavo de contraerlo. Como el poder de la Iglesia era muy grande en este momento y su arma la excomunión todopoderosa por su acatamiento en todos los ambientes, debieron inclinarse los amos y aceptar la voluntad del esclavo y de las autoridades (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.2 , ff. 658-693).

En Santafé se presentó también conflicto (1752) entre la Iglesia y el dueño de un esclavo que pidió permiso para contraer matrimonio con parda libre. Para los mineros, como el presente, las alianzas matrimoniales entre negros de *status* mixto redujeron su capital. La mujer libre daba hijos libres, disminuyendo el haber del dueño y los amos tuvieron temor de ser robados en los filones. En prevención, cuando anualmente se cumplió el precepto religioso, se procedió también a casar sin previa consulta, los esclavos dentro de cada cuadrilla. Así ante la perspectiva de aminorar sus bienes, un amo antioqueño, mandó vender al negro que quería contraer en esta forma, a las minas del

Chocó. El esclavo logró fugarse y recobrado por el amo lo puso en la cárcel. Sabor de la situación el Vicario General y el Capellán Meneses, habida cuenta de que ya se habían celebrados “los esponsales” declararon en el juicio que se siguió, que la conducta del dueño acarrea “de los más graves perjuicios a la Iglesia...”, confrontándose con este juicio el poder señorial con el eclesiástico. El señor se negó a someterse a la voluntad de la Iglesia, por lo cual es excomulgado, con grave perjuicio para sus intereses porque siendo Asentista de la Real Hacienda, con la medida canónica no pudo ejercer su cargo y por ello ocurrieron robos por parte del vecindario. El Asentista arguyó que su oposición se basaba en que si le permitiera el matrimonio, perderá de precio el esclavo al intentar venderlo, porque nadie querrá comprarlo dada la mala condición de la mujer escogida. Según las leyes esclavistas, a los amos se les exigió respetar el domicilio conyugal del esclavo no separando la pareja, por lo cual ningún amo quiso tener en casa esclavos casados con libres, por los robos que ellos hacen y en el caso presente, Petronila, la novia, ya había estado presa por esta razón. Además, arguyó el dueño, los esclavos casados con libres, se ven forzados a robar en casa de los amos para poder sostener la familia propia, ya que carecieron de ingresos. El asentista a riesgo de perder su empleo, pidió plazo para traer al novio del Choco (80 días, la Iglesia le dio 40) y la situación civil entró en conflicto con los intereses reales y eclesiásticos (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, ff. 984 y ss.).

Un ejemplo similar, se registró en Santa Marta, en 1802, donde José de la Cruz, esclavo, expresa que desde 1796 esta rogando al amo lo deje contraer” con María Dolores morena libre a quien el dueño del novio rechaza por su condición (AGN, Negros y Esclavos, Magdalena, t.3, ff. 997-1003). A instancias de las altas autoridades logró contraer el esclavo con la mujer libre elegida.

También los conflictos de la relación entre negros de diferente *status*, envolvió a la mujer libre. En San Gil, 1799, se realizó el matrimonio de un esclavo con una negra libertina. Como era ley, la mujer siguió al marido y en este caso fue a vivir a casa de los amos de su esposo. El trato que le dispensaron en casa del señor José María Suárez fue de esclava, y llegó a tal grado el maltrato, que las autoridades ordenaron sean reconocidas sus heridas. Además, los hijos de la pareja negra, “por su color” recibieron igual tratamiento, hasta el punto de quererlos vender. Santafé debe ordenar a Suárez:

se contenga de ejecutar señorío sobre esta familia, sin tratarlos como esclavos, ni intentar venderlos ni enajenarlos si no que gocen de la libertad con que nacieron (ley de Vientres), con prohibición de poderlos castigar o en algún modo molestarlos.

En este intento resaltó para su consideración, el peso del color negro del individuo, que hacía suponer en esta comunidad que eran esclavos, como lo explicó el Procurador. Un largo juicio con prolijos testimonios y documentos fue necesario para sacar avantes los derechos del grupo familiar libre aunque de color negro (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.4, ff. 387-486). Numerosos pleitos como el anterior, crearon posteriormente altos costos, tensiones y largos litigios a los hijos de estas familias con padres de *status*

diferente, porque en razón de la costumbre que casi se convirtió en ley, de que la mujer libre, esposa de un esclavo sirviera en casa del amo de éste, su subordinación fue aprovechada por los dueños o descendientes para esclavizarla como en el caso anterior. También se encontraron ejemplos en que esta condición, en forma supuesta, fue aprovechada por familias negras, cuya madre alegó ser libre y por tanto sus hijos, creando demandas al dueño de su marido, que se vio obligado a pagar las costas de la demanda. Este conflicto se presentó con mayor frecuencia en los finales del siglo XVIII, en que la actitud legal y social favorecieron variados intentos del esclavo de liberarse. En ocasiones fueron tan enredados los procesos, que es casi que imposible desenredarlos y llegar a conocerse la verdad.

El negro generaliza la mezcla

Otras fueron las tipologías de pareja que se conformaron en la unión de negro libre o esclavo con las otras castas y sus mezclas, porque no se cumplieron bajo las formas sacramentales ya que la ley no lo permitió. Esta relación interracial fue casi totalmente de hecho, bien sea en unión libre o concubinato o relación esporádica, estructuras forzadas por el *status* de la contraparte negra. Las relaciones de género de esta naturaleza por lo regular presentan un Ego masculino blanco y la mujer perteneciente a la casta de color. La pareja constituida por mujer blanca y contraparte negra sin mezcla, no se encontró y sólo en contados casos se presenció o apareció en el rapto de mujeres blancas por negros de las cimarroneras. Más tarde el “blanqueamiento sociorracial” del mulato, poco a poco, hizo posible no sólo la relación consensual, sino el matrimonio, como se expondrá posteriormente.

La Corona fue especialmente enfática en no permitir el cruce racial de sus súbditos con la población negra en la forma legal (Konetzke, 1958, v.II: 23-24). Le pareció muy difícil aceptar el cruce “entre grupos tan desiguales” y por ello fue fruto de relaciones ilícitas, condición por la cual el mulato, no era “persona de honor” en razón de su ilegitimidad, nacida en parte por la diferencia de *status* de uno de sus progenitores, generalmente la madre, de condición negra. Así explica Solórzano Pereira,

...porque lo mas ordinario es que nacen de adulterios otros ilegítimos y punibles ayuntamientos, porque pocos españoles de honra hay que se casen con negras, el cual defecto de los natales los hace infames por lo menos infamia facti, según la mas grave y común opinión de graves autores, pues sobre él cae la mancha de color vario y otros vicios que suelen ser como naturales y mamados en la leche (Solórzano Pereira, 1930: 219).

Considerando estos valores, la raza negra transmitió demérito al fruto de su mezcla en razón de su origen nacional, pues proviene de un país bárbaro que vende sus nacionales y como se ha expresado, porque al ser rechazado como pareja legal, engendró ilegítimos, frutos de “punible ayuntamiento” que carecieron de honor, manchas todas éstas que no se borran generacionalmente.

Sin embargo, las restricciones legales no fueron observadas, porque la Real Pragmática ante la inobservancia de la orden, se vio forzada a repetir la prohibición de las mezclas

y en posterior cédula tornó a explicitarla¹⁴ su petición, lo que dejó entrever que se hacía caso omiso de las prohibiciones de miscegenación. Fue muy hondo el sentimiento de rechazo de mezcla con el grupo de color, no obstante lo cual, los cruces ocurrieron a espaldas de la norma y contra los valores de etnicidad que trataron de establecer barreras raciales a las llamadas “castas”. Mörner dice que Iglesia y Estado, en consecuencia, se opusieron al concubinato interracial, así como a la relación estabilizada que se llamó *barraganía*,

...muy frecuente en la España de la Edad Media y tolerada por las Siete Partidas, aunque condenada más tarde por los Reyes Católicos (Mörner, 1963: 40).

Añade que la oposición española a la mezcla de sus nacionales con el esclavo, tuvo como propósito impedir que de esta manera adquirieran con ello su libertad y la de sus hijos, según la experiencia de Castilla, y por ello pidieron que se casaran entre esclavos, dado que se conoció que ellos tuvieron numerosas mujeres indias (Mörner, 1969: 46). Pese a todos los esfuerzos de las instituciones dichas, el concubinato siguió siendo la forma normal de las relaciones interétnicas. Este hecho a su vez ayuda a explicar la actitud de la cultura colonial y en especial del Estado y la Iglesia hacia la gente de origen mezclado, que automáticamente fue considerada ilegítima.

Por esta negativa de la comunidad para aceptar la relación matrimonial blanco-a con negra-o, se explicó su ausencia en los documentos históricos o la presencia de casos muy esporádicos. No hemos hallado el matrimonio de un blanco con una esclava. En 1767 en Guaduas se realizó una demanda de una parda (mezcla de negro) que reclamó ser libre en razón de ser casada con don Juan Venegas. Según testimonio de un vecino ante el Alcalde don Juan “fue casado y velado con las bendiciones de la Santa Madre Iglesia con Lorenza, su esclava. Dijo además este vecino, que Venegas dejó libres “...su mujer y sus cuatro hijos en su testamento y él como albacea pide permiso para darles cartas de libertad”, como en efecto se realizó después de prolongado pleito con los otros herederos (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 470-482). En cambio floreció la mezcla de hecho en variadas alternativas.

Dada la frecuencia de su presencia, el Gobernador Sala, reaccionó a la Real Cédula de Aranjuez (1652) observando:

“...comi algunos amos se mezclan con sus propias esclavas quitándoles su honor” y sugiere para obviar “estos pecados... de que se sigue amancebamiento, pedir al Rey... por este hecho quede la esclava libre, con lo que se contendrían... si no por temor a Dios, sí por interés.”

Aseguró Mörner que un decreto real de 1805 estableció que personas “limpias de sangre” vale decir, blanco sin mezcla, debían solicitar permiso al Virrey o a la Audiencia

14 Real Cédula del Pardo, 7 de abril de 1778; Real Cédula del 27 de abril de 1574; Recopilación de 1680, Ley 1, título 5, libro 7; ley 5, título 5; ley 7, título 5, libro 7. En, Carranca Trujillo, 1938:29-59).

para casarse con "...elementos de casta de negros y de mulatos ", condición necesaria para celebrar el matrimonio (Arrázola, 1970: 281-282).

Pareja interracial blanco - negra

Si bien normativamente la relación de pareja blanco-negra no fue posible, existió en relaciones de hecho determinadas en parte por dos circunstancias: la jerarquización de la sociedad colonial que ubicó escalonadamente las razas y sus mezclas dentro de un sistema de valores que las mantuvo distanciadas e impidió su matrimonio. En segundo término, el sistema patriarcal implantado en toda la sociedad, legitimó en la familia privilegios sexuales que gratificaron a su cabeza económica, con prerrogativas sexuales que dieron lugar a la dualización de la imagen femenina frente a él para que satisficiera dos roles complementarios: gratificación sexual y reproducción. Este desdoblamiento de la mujer dio entrada a la negra para que, dado el sistema esclavista, ocupara la posición de mujer supletoria ya que dada su ubicación en la jerarquía social, no pudo colocarse en el de esposa. O sea que el poder patriarcal, el señorial, la cultura y la estructura institucional, definieron la situación. Circunstancias personales del hombre blanco colaboraron también.

El coeficiente de relación de los sexos es quizás una de estas circunstancias en algunas épocas. A la entrada del español, la india satisfizo al guerrero hispano a la fuerza, porque le faltaba su compañera racial y la guerra legitimaba su toma. Posteriormente, por razones similares se favoreció la mezcla blanco-negra de cualquier *status*, el aislamiento en que vivieron algunos hombres blancos de sus familias. Es el caso de las insalubres zonas mineras del Pacífico, en cuyos Reales de Minas difícilmente se asentó la familia blanca del minero. Cuando el dueño estuvo al frente de la explotación en sus largos períodos de permanencia en ellos, satisfizo su sexualidad con la mujer negra, esclava suya o de otra cuadrilla. Aun, llegó a fundar familias supletorias paralelas a la oficial, con mujeres de casta negra, como veremos posteriormente. También fue común que los terratenientes mantuvieran en sus haciendas concubinas esclavas. Las distancias entre pueblo y explotación agropecuaria facilitaron este enganche (algunas veces fue la mestiza la mujer complementaria del blanco). Establecimientos comerciales de hombres solos en las provincias también se organizaban en parejas interraciales, como ocurrió en Ocaña, por ejemplo. Andando la miscegenación, estudios realizados en México, Cuba, Panamá, Perú y ante todo en Brasil, recalcan que la mulata fue durante varios siglos favorecida por una fuerte atracción sexual del hombre portugués y español, que de esta manera repitió como en Colombia su experiencia de mezcla interracial (Ramos, 1988: cap. VI; Freyre, 1943, v.2, caps. III, IV, V; Ortiz, 1992:137 y ss.).

Es tiempo de preguntarnos ahora, por qué no tuvo la mujer española igual privilegio, cuando quedaba tanto tiempo abandonada en las ausencias maritales?. El patriarcalismo tiene una doble moral frente a los géneros, y en este sentido hubo clausura sexual absoluta para la esposa blanca a quien no se le permitió asumir igual comportamiento, porque la cultura la obligó a guardar fidelidad total a su cónyuge, y aunque el escape del marido se consideró concubinato, acto sancionable legalmente, se lo encubrió y pudo decirse que lo valoró como cualidad meritoria del hombre. La mujer en cambio se consideró adúltera

y recibió la sanción que fue mayor para su hijo extraconyugal. Y si era permisible la mezcla para el hombre, era negativa para la mujer blanca.

Finalmente debe reconsiderarse, que España portaba la barraganía, reconocida por las Siete Partidas. Sin embargo, el concubinato aunque culturalmente aceptado y una realidad desde los primeros tiempos de la invasión española y vivido cotidianamente por la sociedad colonial de castas, al tornarse peligroso, al tamizarlas y derrumbar su jerarquización sociocultural, Estado e Iglesia mediante la Pragmática Sanción, revivieron la "Ley de Reyno" (Real Cédula de 12 de julio de 1564) que lo reprobaba canónicamente por orden del Concilio de Trento y recibió sanción de las autoridades civiles.

El análisis de las diversas uniones blanco-negra permiten configurar las siguientes tipologías:

El concubinato del soltero o barraganía con la mujer negra o matices de mulataje. El concubinato del casado, o familia paralela, establecida bien con la esclava propia o ajena, o con mujer libre ya sea por subordinación impuesta por su amo, o por atracción. El concubinato condicionado a la concesión de la libertad, o coartación sexual. El concubinato abierto o familia paralela, a pleno conocimiento de la comunidad, estable y permanente. El concubinato secreto, generalmente de clérigos, que se descubre en su testamentaria mediante la libertad que se concedió a la madre y a sus hijos mulatos. El concubinato-adulterio, que encubrió mediante el matrimonio de la mujer la persistencia de las relaciones concubinales.

Observemos algunas de estas situaciones que recibieron castigo a finales del siglo XVIII. En Gachetá en una de sus propiedades, don Andrés de Mendoza desde hacía varios años tenía una esclava como concubina, y ella y sus hijos se atrevieron a molestar a "la legítima esposa" del dueño, razón que lo obligó a salir de ella a instancias suyas (AGN, Negros y Esclavos, Boyacá t.2, ff. 121-132).

Repitamos que a pesar de la lucha del estado y la presión religiosa, el concubinato constituyó la forma acostumbrada de pareja interracial, de blanco con india y con negra en los comienzos y al avanzar la miscegenación, la mestiza y la mulata fueron las concubinas preferidas. Se presentan algunas de estas situaciones.

El maestre de Campo José de los Santos, dueño de Minas y esclavos en Popayán, es acusado de "vivir escandalosamente" con mujeres fáciles de color oscuro. Aunque lo negó y hasta intervino a su favor "la Santa Iglesia" para defenderlo diciendo que "frecuenta los sacramentos" parece que las acusaciones contra su comportamiento, iniciadas por las autoridades, eran ciertas, se le siguió proceso y se le sancionó (AGN; Negros y Esclavos, Cauca, t.4, ff 1088-1757).

En razón de los crecientes sumarios encontrados en los archivos, en los años finales del siglo dieciocho y en las décadas posteriores, se puede afirmar que en este período hubo un mayor empeño de las autoridades por combatir las formas consensuales y enfatizar la "santidad" del matrimonio, satanizando cualquier otra relación. Quizás porque fue común que se contrapuntearan las dos familias, o más frecuente, que la que la esposa fuera desplazada socio-afectivamente por la concubina y le faltara apoyo legal para reforzar su *status*. O porque en este momento ella hizo presentes sus quejas. Y una visión

mas general, porque la concubina borró las jerarquías castales y por tanto propició el derrumbre del sistema colonial. La familia plural asociada al concubinato se percibió en casi todo el país.

Santafé de Antioquia, por ejemplo, presentó numerosos casos de concubinato de blanco con mujeres de la casta negra, generalmente disculpadas (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.10, ff. 1054-1053), por supuestas ofertas de libertad que les hizo el amo (cf. "Coartación sexual"), como en el caso de Matea Saucedo, quien presentó esta queja al gobernador de la ciudad. La concubina denunció que ha sostenido esta relación oculta y,

es que tres años estuve en su gracia por el comercio carnal por la obediencia del amo y yo por contemplarlo condescendí en el pecado... [y así] ...hemos vivido dichos tres años saciado su torpeza carnal... [y al momento hay desafecto que la esclava disimula diciendo que] para que libre mi alma ya que no puedo librar mi cuerpo de la servidumbre con que nací de esclava... [pide ser vendida y] ...me entregue dos sallas una de carro de oro y otra de camellón, un ceñidor y un sombrero en que verdaderamente tengo dominio en ello... [porque explica la concubina negra], todo lo que llega a adquirir una mujer habido por el pecado, es dueña ya de ello y dice Santo Tomás... que puede dárselo a quien quisiera lo que así lo gano poniendo ejemplo en la mujer ramera que todo lo que gana con actos carnales como verdaderos dueños de lo que ganaron, pueden usar de ello a su libertad.

La esclava defiende abiertamente su posición en esta demanda contra el amo. El dueño, no consintió en la venta de la mulata, castigo que la autoridad da por su concubinato, y exige también que le devuelvan:

"las joyas de oro" que dice se llevó la mulata. Una "gargantilla de oro y unos aretes con sus orejeritas y con su cordón, dicha gargantilla pesó nueve gramos y dos tomines..."

La esclava se resistió a entregar el rosario de oro que su amante blanco le había dado. El acontecer de este proceso muestra el ascendiente que la esclava tuvo sobre su amo, que la encerró y no permitió su entrega a la autoridad y ocultamente se la lleva hasta Medellín. La demanda llegó hasta el Virrey,

...molesto de que se le quite el tiempo a este superior gobierno con consultas de esta clase, cuando al gobernador le sobran facultades para castigar estos pecados.

Concubinato y adulterio se entremezclaron. También hasta el Virrey llegó en 1783 la queja de María Merced Sevillano, liberta de Cartagena quien acusó que:

siendo como es mujer casada y estando su marido ausente... portándose con una arreglada conducta... viviendo con una señora de honor, con el recogimiento debido, fui solicitada inoportunamente ya con papeles y ya con recados y ruegos repetidos... de un teniente de una de las compañías del Regimiento... para que condescendiese a sus inhonestos deseos... [pero como con] ello peligraba enteramente mi honor... resistí por mucho tiempo sus perversas pretensiones hasta que proporcionándome cautelosas

ocasiones vine como frágil a caer vergonzosamente en lo que tanto había aborrecido repudiándolo tantas veces. Poco tiempo permanecí en tan feo pecado, pues considerando en tan feo pecado a Dios, y por otra el peligro de mi fama,

se alejó por unos meses y le pidió al pretendiente se alejara,

... pero volví a reincidir como frágil en el pecado varias veces de lo que resultó quedar yo embarazada,

y entonces se alejó de su lado. Se enfermó y abortó, dice la negra, y por ello pidió que el amante le pagara los gastos de su enfermedad. La negra hubo recurrido a las autoridades eclesiásticas sin alcanzar que el amante la apoyara económicamente, razón que la movió a dirigirse al Virrey. Esta demanda pone de presente, los procesos de libre seducción de los blancos por las mulatas, y los de interrelación que se cumplieron entre las dos castas en la relación de los géneros y la trascendencia que en este momento le dieron las autoridades cuando alcanzaron a llegar y fueron atendidos por las altas autoridades (AGN, Negros y Esclavos, Panamá, t.4, ff. 40 y ss.).

En Santa Marta se acusó a Juan Tomás de Villas, por parte de las autoridades civiles y piden al capitán Guerra:

separase la concubina a distancia de donde no fuera fácil reincidir en tan escandaloso crimen y para defender la familia legal, lo haga con prudencia, cautela y secreto en honor del cómplice,

mostrando así el profundo respeto que la ley concedió a la familia legal. Añade, que llegado el caso “se saque del poder del cómplice (la concubina) obligándole a que prontamente venda esta esclava”. La ley establecía que perdía el derecho sobre ella. Se buscaba:

evitar la ruina espiritual de este sujeto... y se evite la comunicación con su delincuente amo... atendiendo la gravedad de la causa... y el mejor servicio de Dios se libre a Villa del lastimoso estado en que se halla manteniéndose en escandaloso adulterino concubinato con una esclava suya.

En la actitud sigilosa de las justicias, se advirtió un carácter escuetamente formal, porque estos hechos en las pequeñas localidades eran totalmente conocidos y vividos, como constan en todos los testimonios que se recolectaron.

No violentando la norma religiosa otro tipo de unión interétnica e inter *status*, ofreció una ejemplificación interesante de este tipo de uniones (AGN, Negros y Esclavos, Magdalena, t.4, ff. 358-370 [1791]). En 1786 en La Plata, María de la Encarnación, mulata esclava de D. Manuel Rodríguez le pidió carta de libertad. Dice en su querella que se la ofreció si le procreaba cinco hijos y ella ha cumplido la promesa. Para eludir lo pactado, él y su esposa ofrecieron donarla:

...al servicio de Dios Nuestro Señor... contribuyendo así al culto de la Divina Majestad que se halla Sacramentado en la Santa Iglesia... en su Santa Cofradía...,

y que el mayordomo dispusiera de la esclava. El juicio se complicó, porque los esposos Rodríguez la han casado con un pardo libre y no pueden separarlos y hasta el Rey llegó en últimas la petición de libertad de la esclava (AGN, Negros y Esclavos, Tolima, t.4, ff. 408 y ss.).

En 1795 una madre pidió le devuelvan su hijo que lo es de su amo. Declaró que:

...bace ocho años Manuel Chinchilla me violó... bajo palabra de que me daría la libertad, y una casa para mi vivienda... y unos pesos para que grangeara con ellos.

Al poco tiempo entró en embarazo y pidió le cumplieran la promesa, sin resultado. Vinieron nuevos embarazos y de nada valió acudir a las justicias. Acusó la esclava:

...soi mujer recogida, no callejera porque así me han criado mis señores, con el buen entendimiento que mis hijos, suyos los ha de librar pues se deja ver que estos no fueron esclavos,

pero el padre, "...atenido a su riqueza quiere salirse con su infamia". El amo negó el abuso sexual y la paternidad, y se resistió a liberar su concubina. El pleito fue en extremo prolongado y después de seis años no se pronunció aún sentencia alguna (AGN, Negros y Esclavos, Bolívar, t.3, ff. 1152-1186).

En la búsqueda de libertad, Rudesinda delató a su amo, con quien vivió un largo concubinato, a cambio de darle la libertad. Pero muerto el dueño, antes de hacerle válida la promesa, la esclava demandó con testigos le cumplen la coartación señorial y así queden libres los hijos de los dos.

En otro caso se estableció demanda contra don Juan Tomás de las Villas, el implicado, porque mantuvo "inveterado concubinato con una esclava suya y con abandono de su propia mujer". El Visitador M. Antonio Rubiano ordenó que "...se separase a distancia a donde fuera difícil reanudar un tan escandaloso crimen" a la esclava pero que toda gestión oficial se hiciera "con diligencia, cautela y prudencia y en secreto en honor del matrimonio" del amo que residía en el Sitio de San Antonio. Se verificó la sentencia y el Visitador lo acusó ante las altas autoridades de falsedad. El Juzgado de Visita respondió respaldando la acusación inicial de que el amo:

...mantiene con escándalo y ruina de todo el Sitio de San Antonio, público adúltero concubinato con una negra esclava suya de quien tiene prole sin que bagan (sic) bastado para la enmienda de tan horrendo, escandaloso crimen, las graves amonestaciones del difunto cura...

La tensión conjunta entre las autoridades civil y eclesiástica contra las relaciones maritales fuera de norma resaltaron en este proceso. Intervinieron todas las justicias civiles, fuera de la eclesiástica, pero algunos de los poderes legales se excusaron de testificar en su contra en razón del poder del acusado en la región. Como se trató de distantes haciendas ganaderas, el "concubino" se movió a sus "corrales" y a la justicia se le hizo muy difícil citarlo para el enjuiciamiento. Utilizando "chasquis" (cuyo costo debió pagar a razón de 16 pesos por cada

uno) se le ordenó que la venda si no le ha dado libertad. Cuando lo asediaron los alcaldes en su propiedad, él aseguró haber enviado a S. Estanislao la dicha esclava, "...para obviar inquietudes perjudiciales a su alma y al pueblo porque es cierto que ha tenido intervalo con ella"; que voluntariamente le dará:

...carta de libertad" para que "pueda libre de toda esclavitud avecindarse en cualquier sitio de aquella provincia (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.3, ff. 245 y ss.).

El sistema de manumitir la concubina constituyó una coartada, porque de esta manera, el dueño cumplió con la ley y al dar por libre a la negra, esta pudo avecindarse donde quisiera, sin limitaciones y el amante blanco continuar encubierta su "amistad ilícita", sin que le puedan inculpar de utilizar su esclava con fines sexuales. En algunos casos esta simulación se realizó y en otras, el concubino blanco no aceptó perder ni su amante ni sus hijos que son esclavos suyos.

Fuera del concubinato florecieron relaciones intercastales blanco-negra de tipo esporádico, que el amo practicó como un derecho propio de su condición de propietario de sus esclavas:

...es muy usual que un caballero después de comer mande al campo por una de sus favoritas, que a toda prisa se le remite a casa, llevándosela a su cuarto bien calentita y anegada en sudor, en cuyo estado la goza y después se toma la siesta... se apropia una por turno, casi a diario. Esta costumbre era común en las plantaciones cañeras de Cuba y en el Brasil¹⁵.

La frecuencia de las relaciones sexuales entre blanco y negra, no fue exclusiva, también se halló esta vinculación con mujeres nativas y un entretreído de cruces entre todas las calidades, algunas de las cuales se enumeran en este Capítulo y otras se insertan en el análisis del proceso de "blanqueamiento racial" del negro el de liberación por coartación sexual y los demás matices.

Veamos nuevos ejemplos. Al español José Manuel de Villa se le sigue causa criminal por concubinato con la india de Sopenrán María Micaela. Es multado en 50 pesos oro por esta transgresión. En el sumario dice don Antonio Mon y Velarde:

que hallándose noticioso del escandaloso e ilícito trato que hace mucho tiempo mantiene don José M. Villa, vecino de San Jerónimo con la india María del pueblo de Sopenrán ordena hacer las averiguaciones.

Los testigos corroboraron la acusación y coincidieron en afirmar que:

"...la india maltrató a golpes a la esposa de Villa. Además acusa uno de los testimonios, "que la india pasa a la casa de Villa y en ella se mantiene los ocho y quince días con público escándalo".

15 En los casos de coartación sexual, existen más notificaciones de concubinato interracial.

Las autoridades indias también confirmaron el concubinato. Que de nada les vale reprimirla y apresarla, porque vuelve en busca del español poniendo en problemas la relación de los esposos. Don José Manuel negó la relación. La india permaneció en su casa y disculpando su presencia el amante la legitimó porque:

...se ha valido de ella para algunas cosas de servidumbre como lavarle y molerle el cacao pagándole su trabajo.

Pero que la acusación es sólo por odio de sus enemigos. La india negó concubinato y los maltratos a su esposa y refirió que:

"...un da pasando junto a la casa de ésta [la esposa], le salió a alcanzarla y a darle de palos que entonces le cayó en suerte el ponerla debajo y maltratarla", como lo hizo en demasía (AHA, Criminales, caja B-93, F. 170, doc. 9).

En este caso, como en muchos más, se destacó una realidad conflictiva en el triángulo amoroso, dentro del cual la esposa siempre llevó la peor parte, aún ante la justicia y la misma comunidad, deseosa de mejorar la estabilidad familiar.

A semejanza de los blancos, los hombres de los demás matices raciales siguieron su ejemplo. Refiere Santa Gertrudis que "asistía a un mulato una mestiza (Honda) casada en la ciudad de Mariquita..." huida de su marido y "amistansada con un mestizo". Su hermana, dice el Cronista, "había estado amistansada muchos años con el mulato que gobernaba la fábrica de aguardiente", por lo cual el Corregidor quiso separarlos. El mulato ocultó a su amante en el monte para visitarla allí y el cura intervino diciendo que el mulato era bígamo pues "usaba" las dos hermanas, pero ella tenía a su vez en Honda "... un conocido que todas las noches la iba a ver...". En este acaecer llega una orden del señor Arzobispo de Santafé,

...para que todas las mujeres casadas, apartadas de sus maridos que se competiesen a volver a habitar con ellos, y esta misma noche vinieron ministros y se la llevaron a Honda y de ahí a Mariquita (Santa Gertrudis, 1956, v.1: 392-393).

Como dicha situación, existieron en toda la comunidad colonial, múltiples casos que evidenciaron dos tendencias: una, mostró una tamización creciente de las "calidades" y la otra, la presencia de múltiples tipologías que se entrecruzaron y mezclaron unidades normativas con tipologías consensuales dentro de un proceso de marcada inestabilidad (cf. "Blanqueamiento racial"). Para tratar de mostrar este ambiente familiar, gestor de la miscegenación, en próximos análisis, se presentan nuevas modalidades familiares y algunas razones de su coexistencia.

El Concubinato sacro

No solamente los hombres blancos casados o los solteros vivían maritalmente con la mujer de color, libre o esclava. El concubinato floreció también en los grupos variopinta

o “libres de todos los colores” y aún llegó en la sociedad colonial a incluir personalidades no pertenecientes a la vida secular. Dada la obligación de celibato, para el clero seglar y regular, la presencia del concubinato y mancebía en algunas de sus personalidades llamó la atención, en cuanto la Iglesia, quiso controlar la vida familiar mediante el matrimonio monogámico e indisoluble y hace acto de fe de sus personalidades eclesiásticas encargadas de fiscalizar y ser paradigmas de los principios de la fe religiosa. Como lo expresa la historiadora Twinam (1997: 47-62), fueron numerosos los sacerdotes que dieron origen a nacimientos ilegítimos, por lo cual carecieron de autoridad moral para sancionar a sus feligreses que vivían en uniones consensuales y por tanto en pecado. De este modo practicaron la política de vivir y dejar vivir porque dadas las costumbres, parece que fue tácitamente aceptado que las figuras del clero mantuvieran discretamente su vida sexual, como en fechas recientes en algunos municipios de recuerdo indígena.

Para explicar esta situación que se juzgó anómala, es necesario considerar la naturaleza del clero que existió en este período. La tarea misionera de España necesitaba de personalidades muy entrenadas y dotadas de cualidades casi que excepcionales para satisfacer esta meta, condiciones que frecuentemente faltaron. Además se carecía de suficiente número, y para suplirlo se añadió un clero criollo, pero ni éste ni el hispano llenaron las expectativas. De aquí que la Inquisición actuara enérgicamente para reprimir sus defectos (Splendiani, 1996: 70 y ss.). Además de su ignorancia en asuntos teológicos, fallaron en su condición ética, y su conducta fuera de la norma en materias de sexo fue una de las más criticadas, tanto como su ambición económica (Pacheco, 1955a: 171 y ss.; Romero, 1960: 477 y ss.). Se mencionan algunos casos de acoso sexual y de concubinato sacerdotal, realizados abiertamente frente a la comunidad.

Aunque en este momento aún no era clara la obligatoriedad de la abstinencia sexual (Splendiani, 1996: 90), el acoso sexual o “solicitudión” fue considerado un delito “in actu confesionis” y la Inquisición instruyó varios de estos juicios contra algunos clérigos. El cura doctrinero Alonso de Zamora, lo hizo con la manceba del cacique don Alonso, en un pueblo cercano a Santafé. A cambio le prometió regalos, hacerla su cocinera y casarla. Otros enamoraban mujeres españolas, no sólo con donativos sino con cartas de amor. Y en muchos juicios se acusó a los clérigos de acariciar a las confesantes, que pese a la abundancia de declaraciones, la Inquisición les concedió poca trascendencia a sus testimonios. La autora Splendiani observa que “el tedio de una vida de provincia, el abandono moral por parte de los maridos y compañeros, la necesidad sentimental femenina, son elementos fundamentales que no se pueden descuidar en el análisis de las relaciones que se establecieron entre religiosos y mujeres durante la época colonial” (Splendiani, 1996: 94). Hechos más concretos como el concubinato se encuentran en los documentos de los archivos históricos. Tal es el caso que se detalla en Santafé, entre un sacerdote y una esclava. La querrela la entabla su dueña doña Josefa Rey, demandándolo por haberle sacado de su casa a María Engracia, su esclava a la cual asedia constantemente, y pide que actúe,

...dejando de perseguirla, separándose enteramente de la amistad ilícita que con ella había mantenido... y no enajenase una casa que le había dado a los dos hijos habidos en ella...

ante el rechazo del prelado de arreglo verbal. Curiosamente el eclesiástico respondió contrademandando a la dueña. Ante tan conflictiva situación, la Justicia (don José Baso) media proponiendo que doña Josefa recibiera del cura lo que en él estima dicha esclava. Después de mucha querrela legal, Baso ordena que doña Josefa aceptara por avalúo de peritos el precio de la esclava, y la entregara al solicitante sacerdote que la pensó liberar. La dueña maliciando las intenciones del sacerdote condiciona la aceptación a que la esclava contrajera matrimonio en poco tiempo con un pretendiente que tenía, o saliera de Santafé donde residen y fuera desterrada a Girón de donde no podrá regresar, con la obligación del prelado Salgar de alimentarla a ella y a los hijos, petición que busca impedir las uniones ilícitas que atentan contra la familia legal. Por esto lo acusa abiertamente diciendo que la ley eclesiástica castiga a:

...los infames seductores y violadores de vírgenes, a los robadores de siervas ajenas.

Esta acusación es mal recibida por Baso, quien insultó al abogado de la señora Rey, terciando el poder civil a favor de la Iglesia. Hay que destacar que la ley persiguió con más instancia si el concubinato es con la esclava propia, que si ocurre con la ajena, como en el presente caso y menos si es liberta (AGN, Negro y Esclavos, Cundinamarca, t.9, ff. 383-397, [1808]).

Se encuentran numerosos pleitos de concubinatos eclesiásticos con las esclavas a su servicio. Uno más ocurre en Samacá (1777), donde el párroco en su testamentaria deja a Manuela su esclava y amante, heredera de dos hermanos esclavos, según refiere el sumario que los herederos del cura iniciaron contra ella (AGN, Negros y Esclavos, Boyacá, t.2, ff. 787-816). En los testamentos, directa o indirectamente se percibieron estas relaciones concubinales de los clérigos.

Nuevas contradicciones legales se presentaron por esta relación de la autoridad sacra. La testamentaria otorgó a la amante,

“...en remuneración por su buena voluntad le sirvió el tiempo de catorce años lo que no hizo ninguno de sus parientes que lo mantuvieron en total abandono” y fuera de la libertad, “...algunos bienes a la hija de ambos mas 1000 pesos de plata, una casa de paja, la cama completa con colgadores, sábanas y todo lo demás”.

El apoderado de los bienes negó la herencia a la hija porque:

...la personería es nula... [y su legado]... es fruto de dañado ayuntamiento [y ambas] de lo que el derecho excluye de toda opción y tiene por inhábiles para suceder en semejantes herencia,

y solicitó que devolvieran lo obtenido según la Ley 12, Título 7, Partida 6. Se añadió al juicio el certificado de los alcaldes de Sora, Cucaita y Samacá en que se comprobó el concubinato del sacerdote y sus instancias para que:

echase de su casa a su esclava Manuela y ésta estuviera 10 leguas fuera de Samacá (AGN, Negros y Esclavos, Cundinamarca, t.4, f. 74).

A finales del siglo, en 1792, en Carcasí, Francisco de Paula Bautista se dirigió a los Procuradores de Número de la Real Audiencia, para que el cura del pueblo le entregara su esclava Ursula, habiendo sido el prelado amonestado por el Arzobispo en relación con su relación concubinal con ella. Es interesante ver cómo las autoridades civiles locales, toman partido del lado eclesiástico, porque en ausencia del dueño, Bautista, sacaron de la casa de éste la esclava y se la entregaron al sacerdote. De nuevo se hizo presente el poder de la Iglesia aún en situaciones contrarias a la ley civil y a las costumbres que ella pregonó. En represalia por la acusación que presentó el propietario, excomulgó públicamente a Bautista, a su esposa e hijos, y a su vez, lo acusó de concubinato. La institución eclesiástica tomó parte en el pleito para respaldar a su miembro y declaró que no puede ser sancionado por la ley civil sino según su fuero, con lo cual el pleito se tornó muy dispendioso y prolongado porque, además, el prelado insistió en no levantar la excomunión a Bautista. No hay final del proceso después de varios años de litigio y de tozudez del prelado de no levantar la excomunión ni apartarse de su concubina (AGN, Negros y Esclavos, Santander, t.3, ff. 156-229).

No siempre los concubinatos sacros fueron abiertos y vividos con la participación de la comunidad, la reserva fue el distintivo de parte de ellos, como el que nos sirve de ejemplo a continuación. En la demanda de separación de Isabel Pérez y Francisco de Pereira, en Antioquia, ella, so pretexto de enfermedad:

...y en la cárcel en la que se presentó voluntariamente para no unirse a su marido como lo ha hecho en otras ocasiones burlándose de los Jueces...

salió a relucir el motivo para la separación, la supuesta relación amorosa de Isabel con el cura, razón por la cual las autoridades decidieron interponer un intermediario religioso ante su colega, para que cesara en su relación, cometido que practicó "...con la maior prudencia y reserva..." para que no la visitara diariamente:

y evitase la escandalosa entrada en la casa de ésta, y que sin embargo de haber prometido ante el Escribano evitarla, continuó lo mismo.

O como dice la autoridad, el presbítero:

...ha continuado a casa descubierta visitándola, comiendo en su casa y protegiéndola con valentía porque dice que es su sobrina hija de un hermano que la tuvo antes de casarse con una mulata.

El gobernador de la provincia, a quien llegó el caso, ordenó que Isabel fuera entregada a su marido:

...a condición de que la sacase a una distancia de 16 o 20 leguas de esta ciudad [Antioquia], que era lo que este marido deseaba con ansia, temiendo que a la vista del Poderoso Sacerdote Protector de su Muger, no podía sujetar el genio atrevido y audaz de su muger, ni vivir en tranquilidad con ella,

y que el Obispo destinara al sacerdote fuera de la ciudad.

En este caso se pudo observar el entretendido del concubinato sacro. El marido estuvo ansioso de recibirla, para unirse en su matrimonio pero el cura en una visita, aseguró que Pereyra,

...era un vagabundo, sin oficio, que nada daba a la muger, pero que el la mantenía de almuerzo comida y vestuario y le daba de vestir.

Ella complementó “no tener cuándo” ir a hacer vida marital con el dicho su marido. En opinión del Escribano,

esta muger se ha mantenido bien portada, trayendo a su cuello algunas prendas de oro, como también presentándose en los templos con bastante decencia de ropas de seda que esto me formó el concepto son suyo propio,

sin embargo de las condiciones económicas de su marido. En su defensa, el presbítero García informó al Gobernador que su caso no es único y le refiere el amancebamiento del sacerdote, que sirvió de intermediario, quien “convive con otra sobrina más lejana” en su propia parroquia, sumándose otro caso más (AHA, Civiles, t.2, f. 3-7).

También en Antioquia, se siguió causa criminal en 1784 contra doña María A. Galván, “por ilícita amistad” con una persona eclesiástica, que fue sentenciada a destierro por el Alcalde (AHA, Criminales, Caja B, ff. 2780, Doc. 10). La autoridad explica su decisión con motivo de que la citada señora, de estado civil viuda, se “hallaba en ilícita amistad y público concubinato” con el sacerdote don Alejo Rodríguez, Sacristán Mayor de esta Parroquia y que a pesar de las sucesivas amonestaciones no se habían corregido. Al alcalde se le avisó secretamente que la pareja se halló el 12 de febrero a medianoche encerrada en casa de doña Antonia. Acompañado del escribano y varios testigos sorprendieron a la pareja,

...en una pieza oscura lo que todos vimos y reparamos a la luz de una linterna.

Es interesante anotar que la autoridad aclaró que no fue su ánimo,

...proceder directa ni indirectamente contra dicho clérigo presbítero... por ser de ajena jurisdicción y solo es de su animo proceder contra doña María.

a quien embargaron sus bienes y no al acusado. La viuda se defendió y pidió clemencia, en vista de que contraerá matrimonio con Ignacio de Rueda, disculpa que las autoridades consideran atenuante de la falta. Además, argumentó en su favor que:

...dicho Padre llevado de la demencia y sofocación que le causa la bebida de Aguardiente, ha insistido en ir a mi casa de donde y por cuyo motivo no he podido conseguir el que no la frecuente por reconvenções y súplicas.

Los bienes no pudieron ser embargados a la viuda porque eran de los hijos menores, ante lo cual el Curador pidió, que si se tiene que efectuar el embargo, que se separen los de la madre de los menores para no afectarlos y dejarles para su sustento y sean encargados a persona respetable para que les dé buen ejemplo. La justicia estuvo lenta en definir la sentencia, y mientras permaneció presa doña María Antonia, le incautaron sus haberes y fue condenada a un año de destierro a Marinilla. Nada se dijo acerca de castigar al sacerdote, que tiene fuero eclesiástico, condición que limita la acción civil. Se describen los pormenores de los juicios, porque ponen en claro los mecanismos culturales de los conflictos y destacan los principios normativos en la relación de los géneros en este momento.

Isabel de Pérez de Antioquia se niega a unirse a su marido Fco. Miguel Pereira, para convivir con el presbítero Fco. Jvier García, quien dice ser tío de ella, “sobrina hija de mi hermano que la tuvo antes de casarse en una mulata” y que el clérigo “mantenía de almuerzo, comida y vestuario y le daba de vestir”, parece que muy bien, pues según testimonio del escribano público, “esta mujer se ha mantenido bien portada, trayendo en su cuello algunas prendas de oro, como también presentándose en los templos con bastante decencia de ropas de seda, que esto me formé el concepto que son suyo propio” (AGN, Juicios Cortes, Antioquia, t.2, ff. 1-46). Este conflicto lleva implícito el adulterio de la mujer, que aquí se pone al descubierto. Estando la mujer casada, las relaciones con el presbítero pasaban en forma más disimulada ante la comunidad. También se hace evidente, la importancia del aporte sacerdotal a su manceba en dieta y vestuario, donativos que atrajeron a la mujer a dicha relación como en muchas otras.

Por su parte el presbítero García en carta al gobernador (1803) acusa a otro clérigo de convivir con otra “sobrina” lejana, condición que parece costumbre. Recordemos que una de las figuras sacerdotales importantes de Santafé, convivió ocultamente con una llamada también sobrina suya y casada en muy semejantes circunstancias.

En las Testamentarias de sacerdotes, se hallan cláusulas de liberación de esclavas, de mulatos que fueron suyos, o de donaciones a tales personas, que permiten entrever la existencia de relaciones maritales entre la esclava y la autoridad sacra. Las disposiciones no reconocen abiertamente la situación.

La tradición de concubinato en las figuras sacerdotales permanece en algunas partes del país. En cabeceras municipales nariñenses, de fuerte ancestro nativo, se conoce a la concubina del cura con el sobrenombre de “sobrina”, y cuando ella existe, la comunidad se muestra tranquila de la conducta del sacerdote. De no tenerla, siempre están vigilantes y temerosos los vecinos de su comportamiento sexual con las “Hijas de María”¹⁶.

16 Informe verbal del antropólogo Milciades Chaves. Datos recogidos personalmente en municipios de Nariño.

Familia y entrecruzamiento racial

Confrontando la familia de todas las calidades sociales frente a la mezcla, se destacó la interferencia en la pareja familiar normativa de relaciones maritales de diferente estructura y diferente raza. Al privilegiar sexualmente al hombre, el patriarcalismo imperante en sociedad y familia, definió dos tipos de comportamiento y dos modalidades culturales conexas para lograrlo, adosando al sistema jerárquico colonial la selección de las mujeres que cumplieron dicho cometido.

Matrimonio y consensualidad

En el primer tipo, la norma o matrimonio funcionó generalmente dentro de la raza blanca, que exigió como esposa a una mujer de dicha raza, par social del marido, transmisora de la sangre y de la calidad social. De las razas inferiores y/o de sus mezclas salió el segundo tipo, vivido en relaciones consensuales y representado por la barragana o manceba cuando soltero, y cuando casado, por la concubina, costumbre que perduró hasta el presente en algunos complejos culturales en lo que hoy se llama relaciones extraconyugales interclases. Fue tan generalizada esta costumbre que la cónyuge legal no pudo evitar, controlar, castigar o hacer sancionar por la ley eclesiástica y civil el concubinato, porque careció de poder para defender la monogamia institucional del matrimonio y defenderse personalmente de las consecuencias de los devaneos sexo-eróticos de su esposo.

Su subordinación legal, la indefensión económica en que la situó el autocratismo masculino institucional y las presiones de la cultura sobre la mujer separada o abandonada, la forzaron a soportar calladamente la vida poligínica de su consorte. Recurrió como paliativo o como salida espiritual a su fe religiosa a rezos y “mandas” o apeló a la magia de atracción y de castigo, válvula de escape y recurso “sobrenatural” para defender su posición de mujer principal frente a la constelación de las secundarias. Pocas veces cometió “adulterio”, pero fueron incontables aunque inútiles sus empeños para lograr que el marido poligínico cumpliera con ella sus obligaciones materiales y sexoafectivas, generosamente prodigadas a las coesposas, o para eludir el maltrato de que comúnmente fue objeto y exigir cumpliera sus roles progenitales. Aun cuando es injusto generalizar este panorama familiar, dentro del ciclo vital de cada matrimonio (según las demandas y biografías) alguna vez se vivieron estas luchas.

Sin embargo, pocas esposas se atrevieron a solicitar el llamado “divorcio” ante los tribunales eclesiásticos y menos aún apelaron a la ley (Muñoz, 1997: 133). En cambio, muchas retiraron la denuncia inicial y se retractaron de sus acusaciones y otras vivieron no una separación legal sino de hecho, como puede observarse en los patrones censales. La sobrevivencia cotidiana obligó a la esposa a no exigir la norma familiar y a acoplarse a las circunstancias ambientales ante una carga filial incapaz de sacar adelante por sí sola. Se puede asegurar, que menor fue el derecho de la mujer conviviente que se amparó en el poder exclusivo de la seducción, tan vulnerable como la norma. Esposa y coesposa, tuvieron períodos matrimoniales de duro conflicto, unas por causa de las otras y/o por la inestabilidad sexo-afectiva del marido común.

La familia normativa exigió para guarda del honor familiar y de clase, el matrimonio, satisfecho en forma endógama racial, requisito que no favoreció el cruce del blanco con la raza negra que fue según lo expuesto, eliminada de esta opción pero no de la vinculación consensual. Sin embargo, a medida que el proceso de blanqueamiento social y racial se fue acelerando y conquistó altos niveles, pudo dar lugar limitadamente a la exogamia castal entre algún blanco y mezclas muy tamizadas de éste con negro (Uribe, 1988: 75 y ss.). La mezcla blanco indio, botín de guerra inicial, se institucionalizó lentamente entre el hombre blanco y mujeres parientes cercanas de los caciques. Mestiza muy tamizada, alcanzó el rango de esposa con más facilidad que otros cruces, como veremos posteriormente.

La familia fuera de la norma matrimonial y que creó la mezcla racial, provino esencialmente del concubinato, la mancebía, la bigamia, la relación esporádica que linda con la prostitución, el rapto forzado, modalidades que se presentan no sólo en forma exógama racial, sino intracastal, ayudando a tamizar las mezclas existentes, hasta hacer imposible establecer nominaciones raciales. En este tipo familiar fuera de la norma y que ya en este momento tamiza, más que mezcla las razas, también figura excepcionalmente, el incesto (padre-hija, la más frecuente), casos de relación marido-suegra, poliginia sororal y sustitutiva, incesto entre compadres, tan combatido por la cultura, etc. La relación incestuosa del momento abarcó no sólo el estupro sino convivencia y procreación, de incidencia relativamente alta entre grupos de mezclados.

Para obtener medianamente una visión cuantitativa de la incidencia de las modalidades no normativas de familia, se han sumariado todas las causas Criminales y clasificado sus delitos en siete clases. Los que nos atañen, familia y Matrimonio (3) y género y sexo (6), presentan esta situación:

Incidencia de delitos contra la familia y el matrimonio en la zona oriental del Nuevo Reino de Granada, entre 1750 y 1810

Subzonas	% grupo 3	% grupo 6
Altipl.cundi-boyacense	21.8	3.6
Vertiente Occ. Cordill. Occ.	16.2	8.1
Santander Oriental	15.1	9.4
Santander Central	18.1	5.0
Santander Norte	12.0	4.3
Tolima y Huila	15.6	2.1

El total de delitos contra la familia en la zona ascendió al 18,9% y el relativo a género y sexo al 4,1% de todos los delitos registrados. Las ciudades presentaron la máxima incidencia en cada subzona. La baja incidencia rural se supone obedeció al poblamiento disperso y a dificultades de acudir a la justicia, no a menor número de contravenciones relativas.

La familia agente de la mezcla

No puede decirse que en esta etapa (1750-1810) la familia colonial hubiera llegado a internalizar el molde castizo. Sería más ajustado decir, que algunos sectores raciales alcanzaron el matrimonio y luego, según la costumbre, los hombres se “suplementaron”, conformando familias paralelas o siendo infieles las mujeres casadas (abandonadas o en coexistencia marital), con amantes que no siempre pertenecieron a su misma casta, con lo cual contribuyeron a la mezcla racial o a su tamización (Dueñas, 1996: 151 y ss.).

Esta amplia gama de modalidades familiares extralegales obligó a la Corona, mano a mano con la Iglesia, a tratar de encajar las relaciones por género dentro del patrón castizo, para que no se derrumbara la jerarquía castal de la sociedad. Los juicios que se siguieron para controlar el desfase familiar fueron innumerables. Al azar se acotan algunos, que aparecieron en los distintos fondos y son ejemplos de cruce blanco-negra y del primero con india o sus matices, porque esta familia no sólo ejemplificó el mulataje, sino también el profuso mestizaje y el zambaje.

Hay que señalar también, que el antecedente tipo de familia, legal y consensual fueron agentes positivos de la miscegenación que avanzó a sus instancias, pero un tipo de familia estancó este proceso, conformando el “tente en el aire”, mediante tipologías antinorma, como el incesto, que se presenta posteriormente.

La familia paralela o concubinato.

La familia paralela o concubinato, que abrió la compuerta sexorracial blanco-negra, y cobijó la mezcla con la india o la mestiza, puede clasificarse según su motivación en tres modalidades, que se entrecruzaron y que ya han sido analizadas, por lo que ahora se traen a cuenta en forma sumaria. El manejo escueto del poder del dueño sobre su esclava, fue la causa más generalizada que definió el mulataje. Siendo la esclava un bien de capital sobre cuya disponibilidad el amo tuvo libre opción, facilitó la posibilidad de que fuera tomada como objeto sexo-reproductivo por su dueño sin resistencia válida, dada la condición de su *status*.

La mujer india en el choque inicial de la Conquista, con una posición muy parecida al de la esclava negra, sirvió de satisfactor sexual al español como galardón de sometimiento bélico o como alianza política y la india también satisfizo al negro avecindado en los resguardos o en las casas señoriales o en palenques y minas dando el zambaje.

Con la esclava, la segunda razón del concubinato, parte de la promesa de libertad real o supuesta (coartación sexual) por parte del propietario que así legitimó el servicio sexual de la mujer negra. La oferta de liberarla a cambio de la relación y de la procreación de un cierto número de hijos mulatos, explicó su relación concubinal.

El tercer tipo de concubinato nació de un proceso de seducción, al que generalmente se entretejen las razones precedentes. Fue más frecuente entre el grupo de mulatas y amos blancos y de mestizas o zambas con el anterior, y coexistieron con la familia legal, a manera de institución paralela o poliginia desigual (Rodríguez, 1997: 249 y ss.). En otros casos se trató de amantazgo o mancebía entre solteros blancos o egos masculinos solteros de cualquier casta y con cualquier mujer.

Relaciones incestuosas

El incesto, "...yacer a sabiendas con su parienta dentro del cuarto grado, tanto de consanguinidad como por afinidad..."¹⁷, conformó una pareja que retardó el proceso de mezcla racial. El proceso de inculturación familiar hispana no había culminado en muchos grupos o estratos sociorraciales, aún no suficientemente condicionados para asimilar sus principios éticos. Por otra parte, valores culturales familiares no ejercían tampoco los principios de invalidación creados por el sistema de parentesco y se guiaban aún por la fuerza del instinto. En algunos casos, que aún se viven en estratos bajos, el sistema patriarcal trasciende dando un supuesto privilegio al padre sobre su hija a manera de retribución por el costo de su crianza, considerando que el usufructo sexual de ella no debe entregarlo a quien no lo ha sufragado. Y el abuso de su poder trasciende en dos sentidos, subordinando a la hija por miedo y forzándolo a su entrega y a su silencio. Del mismo modo, impone la sumisión reverencial de la madre, forzándola a callar, como también ocurre hoy. La misma razón que la mueve a ocultar otros maltratos de que es objeto, la fuerza a callar el abuso sexual a su hija, motivada por el miedo a las represalias y por su incapacidad para valerse económicamente ella y sostener los hijos. La dependencia material de la familia al cabeza económica es culpable de incontables conflictos familiares que se aceptan como cuota inapelable vital. Algunos de los sumarios hallados respaldan las afirmaciones.

Por otra parte, no fue extraño en este momento la relación incestuosa con parientas carnales o afines, algunas de las cuales ya han sido expuestas en otros capítulos. Fueron muestra de una casi tolerancia de la comunidad a tales relaciones, que reforzaron la tamización de la miscegenación y que vistas antropológicamente, pueden considerarse como reminiscencias de estructuras familiares nativas, no suficientemente borradas por la inculturación familiar y religiosa hispánica (cf. "Familia India"). Los llamados concubinatos incestuosos, con las parientas cercanas de la mujer fueron frecuentes. En la Estrella (Antioquia), en 1808, el Corregidor informó que:

...Miguel Chica se hallaba amancebado con una cuñada y con una prima hermana, teniendo sucesión en la cuñada y embarazada la prima hermana, todo con escándalo del vecindario y mal ejemplo...
(AGN, Criminales, t. 84, ff. 295-311).

trata de un escape a la norma, producido por las dificultades del negro para encontrar pareja normativa? (AGN, Criminales, t.194, ff- 540-546). En Sopetrán, 1805, Salvador Cerna casado, mantiene relaciones incestuosas con su cuñada, según acusación de su esposa, siendo conducido a la cárcel y embargados sus bienes. Este tipo de incesto con parienta afín (generalmente cuñadas) sugiere el matrimonio sororal de la familia india, que se repite insistentemente entre los mezclados. Sería interesante ahondar en esta tipología y en el incesto padre-hija en descendientes de grupos americanos, fenómeno también incidente, y que recuerda el sistema de parentesco uterino, según el cual la hija no es

17 Recopilación de los adulterios y demás delitos contra la castidad. T. II, título XXIV.

parienta de su padre biológico y por tanto no hay ni con sus hermanos medios por padre tabúes sexuales. Uno de los más frecuentes es el concubinato padre hija, algunas veces con la anuencia de la madre. Estos concubinatos se encuentran entre “libres de todos los colores”, es decir mezclados, cuyo *estatus* racial no se define y que ejemplifican el procesos de tamización de las castas.

En Anzá (1799) el esclavo Félix Santana mantuvo “ilícito comercio” con una hija suya, también esclava del mismo dueño. El testigo dijo,

dormían en el mismo zarzo y vio a la hija preñada, que después la ha visto sin barriga y el hijo no aparecía...,

suponiendo había abortado. Al momento, el control al concubinato y a las relaciones consensuales por Iglesia y Estado se hizo con fuertes sanciones a los transgresores, por lo cual el embarazo fuera del matrimonio condujo al aborto y al infanticidio para disimularlo. Como se ha analizado, el infanticidio y el aborto fueron frecuentes entre las mujeres solteras negras como en el caso anterior, donde al aborto se añadió el pecado de incesto. La mulata declaró en el juicio que se le siguió que está encarcelada por:

...la mala amistad que ha sostenido con su padre por espacio de dos años de que resultó haber quedado en embarazo de una hija mujer... la que enterró viva y sin bautizar, junto a una talanquera... cerca de donde viven sus padres quienes han sabido que ella parió... que esta torpe amistad en la que ha vivido ha sido porque su padre la ha forzado amenazando de que la castigaría dándole estrujones para que ella no se alejara... y que ella antes se encontraba doncella...

El padre, como todos los hombres patriarcales acusados por este delito sexual, se excusó de la relación diciendo que:

...cuando la gozó carnalmente no era doncella y que ya era mujer de mundo y que no la amenazó... pero que con empeño la persuadió hasta que la consiguió...

Se condenó al padre a seis años de destierro en un presidio de Cartagena y a ella porque no había recibido educación de sus padres y cometió el delito, “...por suma estolidez e ignorancia de su gravedad y pena...” a doscientos azotes dados por las calles públicas y seis años de prisión, y al amo, al pago de las costas del caso criminal (AGN, Criminales, t.180, ff. 18).

En Honda, en 1809 se siguió causa a Fernando del Camino por relaciones incestuosas con su hija Rufina, quien aseguró que,

...como vivía en su casa las ocasiones que quería usaba de su cuerpo y la declarante consentía por las amenazas que le hacía encargándole que nunca dijese nada aunque la justicia la llamase...

El inculpatado, un mulato de treinta años, negó la acusación, y en el careo de padre e hija se supo "...que él la había estupado cuando tenía ocho años y que por tres años usó de ella...". En las clases bajas urbanas, se presenta el incesto con el padre que amenaza a la hija pequeña para que no lo delate y la situación perdura por algunos años. El padre negro, legitimó su actitud en que la esposa lo había dejado y a Rufina él la alimentaba y vestía. Es sentenciado a ocho años de cárcel, a ración sin sueldo, en el presidio de Cartagena y a Rufina, de quien dicen los testigos "...había malparido un feto..." a la cárcel del Divorcio en Santafé por igual tiempo. La inmadurez biológica de Rufina, no alcanzó a tener expresiones más completas como en otros casos que se acotan (AGN, Criminales, t.108, ff. 314-423; t. 84, ff. 427-475). Incesto, concubinato y adulterio se entretrejieron en la acusación a Juan de Dios Sanabria. "Mantiene ilícita amistad con Gertrudis Melo..." desde hace cuatro años quien abandonó su marido por esta relación. Ella es blanca, hilandera y él, mulato, de oficio jornalero primo suyo (obsérvese la mezcla). Son castigados con años de cárcel (AGN, Criminales, t.142, ff. 785-828).

Otro caso de concubinato, nacido de conflictos conyugales e incesto ocurrió en Urrao (1809). El marido estaba separado de su legítima esposa, "...hasta no alcanzar dispensa del Ismo. Sr. Obispo por el desfloro que ejecutó el dicho Rincón embarazó a una sobrina carnal de su mujer...". La esposa informó en el juicio, que:

...sumisamente vengo a quejarme contra mi marido, de quien tengo cinco pequeños hijos. El ni yo trajimos al matrimonio cosa ninguna y cinco reses que con nuestro arbitrio hemos babido, las tiene ya vendidas... si para pagar algunas costas de la prisión que acaba de sufrir por cierto concubinato... o para otra cosa que ignoro... y así pongo mi demanda... para que el Señor Alcalde ponga remedio en el despojo de el único abrigo y consuelo de mis baquitas mayormente cuando este es un hombre... que no me da el menor socorro principalmente para abrigarme, ni a nuestros propios hijos... (AGN, Criminales, t. 84, ff. 312-336).

Posiblemente el conflicto que la esposa denunció, la había hecho callar a las autoridades la situación anormal que se vivía en la familia. Los frutos del incesto, estancan la miscegenación, como lógicamente se observa.

Combate legal al pertinaz concubinato

Cuando se profundiza en la trascendencia de los conflictos de la familia sobre las demás instituciones se entiende la preocupación de la sociedad colonial por controlar sus estructuras. Los distintos tipos de familia que llegan a los estrados -con diferencias por estrato social- violentaban abiertamente los principios que se pretendieron imponer. No fue lo mismo la conducta normatizada de la familia de las capas superiores, que transmitió los valores castizos, que la de la mayoría de los demás sectores sociales que no se amoldaban al paradigma (Dueñas, 1996: 112 y ss.). El modelo patriarcal blanco, en tanto impone una monogamia abierta a la esposa cuyo honor estriba en la fidelidad femenina, encubiertamente tolera al hombre relaciones supletorias, dando ejemplo de una doble moral que no permite a los organismos de control establecer sus modelos paradigmáticos al grupo variopinto que

se anhela modelar. En sociedades como la santaferña, la tunjana o la cartagenera, tampoco se puede decir que la mujer de casta noble permaneciera absolutamente fiel a su marido. Su infidelidad, llamada adulterio (Rodríguez, 1997: 236), se tramitó judicialmente en forma muy “reservada”, queriendo conservar la llamada honra de la familia y buscar la reconciliación sin hacer pública la conducta de la esposa. Los sumarios lo registraron comparativamente en menor escala que el concubinato. Mientras el escape normativo femenino no fue reconocido abiertamente, el masculino recibió en ciertas etapas carta de ciudadanía.

Traemos a cuenta retiradamente que el hombre de casta blanca conformó antes del matrimonio una(s) familia(s), en “mancebía” con mujeres de un grupo inferior al suyo según lo observan las acusaciones, contrae después matrimonio con la mujer par social y mantiene, conserva o crea nuevos hogares, dando origen a una familia plural, constituida por varias unidades, una de las cuales es legítima (matrimonio), contraída con una mujer de su misma calidad, y otra u otras está(n) constituida(s) por la(s) coesposa(s) o mujer(es) secundaria(s) a manera de una poliginia desigual, ya que pertenecen a castas puras o mezcladas, inferiores a la principal.

Hubo indicios de que castas mezcladas emergentes empezaron a penetrar legítimamente esta malla cerrada de gente blanca, y fue también a estas inclusiones a las que trató de poner freno la Real Pragmática, con el *disenso* que les cerró el camino al matrimonio con la casta superior blanca, pero con la cual se sucedieron las relaciones de género no sometidas a la norma, que ayudaron a la tamización de las razas; siendo las dos primeras las de mayor frecuencia, dado el número creciente de miscegenados que aparecen en los censos desde fechas tempranas. No es entonces aventurado afirmar que en los patrones censales aparecieron más mezclados que razas puras.

Aunque el matrimonio estuvo defendido por la ley, no lo fue por la realidad, como pudo verse en el entretrejo de los casos siguientes, dentro de los cuales se perpetuaron las relaciones fuera de la norma por características del hábitat social que rodeó la familia legal y por condiciones personales de la esposa legítima. En estos mecanismos siempre se destacó el desborde del poder patriarcal violento sobre la mujer (Rodríguez, 1997: 242 y ss.), su indefensión ante él y la falta de valimiento económico, que como se ha repetido, no le permitieron defender ni sus principios familiares monogámicos, ni imponer las obligaciones progenerales más elementales a su cónyuge (Rodríguez, 1997: 307).

Las circunstancias patriarcales antedichas proliferaron en los hogares paralelos del marido, los cuales pudo abandonar por otros, a voluntad. En estos casos, el marido común, implicado en esta estructura sexual permisiva, fue el elemento que directamente facilitó la mezcla racial. Frente a él, está la mujer miscegenada, la cual, al no estar enmarcada en los principios de honor estructurados por la relación de los géneros en los grupos cimeros, trató de sacar partido de una relación supletoria cualquiera, que le representó a ella o a sus hijos de vínculos anteriores, la supervivencia. Y el blanqueamiento sociorracial como veremos posteriormente.

Una brecha profunda separó las unidades constituidas de acuerdo con el perfil normativo y las que aún no estuvieron calificadas para ajustarse al molde impositivo, por no haber internalizado sus principios y por no favorecerlas el hábitat social para

lograrlo. Tales las indias y mestizas con sus rezagos familiares americanos, las negras y sus mezclas, metidas a la fuerza por el régimen esclavista en una cultura que tampoco les brindó las opciones para ceñirse a los imperativos familiares de la cultura nueva. No hay que descontar en ello al hombre mezclado, que favorecido con el sistema patriarcal, siguió en su relación de género la línea de menor resistencia. Y aunque en este momento la ley y la Iglesia lucharon por una familia de tipo peninsular, la dinámica de los cruces entorpeció su esfuerzo.

Con el fin de esbozar rasgos del ambiente socio-familiar, insertamos algunos casos particulares. Hacemos referencia también a los ya numerosos presentados para ilustrar otras circunstancias familiares. En la ciudad de Antioquia, en 1800 el escribano envió a la Real Audiencia la lista de causas criminales pendientes en el año anterior, entre ellas las de Pablo Cerna y Marcelo Otálora, ambos solteros, en mancebía con sus respectivas esclavas. En otra muestra menor, en Santafé, sentencias condenatorias de hombres que vivieron en concubinato:

...a Juan de Dios López por concubinato adulterino... condenado a cinco años de soldado en el batallón prefijo... de Cartagena... A Pedro José Bernal por adultero, ladrón de mestizas y homicida... a diez años de fábrica a ración y sin sueldo... y cumplido... se mantenga perpetuamente desterrado de esta provincia... A José Ramón Jiménez por concubinato adulterino, con reincidencia... a cinco años de servicio de las armas en el batallón prefijo de Cartagena... A Manuel Soler por concubinato y herida a su mujer... cuatro años de fábricas a ración sin sueldo... en Cartagena.

El Alcalde del barrio de Sta. Bárbara fue acusado de vivir por más de 30 años en concubinato. Estuvo dos veces en la cárcel por este delito, y ha reincidido este mestizo con la concubina dejando de lado a su mujer (AGN, Criminales, t.77, ff. 659-665, [1789]).

En Bojacá el Alcalde informó que Manuel Umbarilla indio de Chocontá, vivía en mal estado con una mestiza, siendo casado en su Resguardo. Desde “...hace cuatro años se mantienen en concubinato... desde que se conocieron trabajando como concertados en la hacienda de Luis Rojas”. Razón por la cual fueron castigados por vivir en “mal estado” (AGN, Criminales, t.78, ff. 214-252).

En Serrezuela se castigó a los hermanos Hernández por hallarlos el Alcalde en su ronda, acostados con una misma mujer, que fue encarcelada por “incesto” y ellos dos por concubinato (AGN, Criminales, t.115, ff. 214-252, [1803]). El Alcalde Pedáneo de Urroa denunció otro concubinato que se motivó en el adulterio de la esposa. Así se expresó la autoridad:

...Nicolás Rincón, hombre casado... quien por cierta causa delicada está divorciado de su mujer con quien no babita, está en ilícita amistad con Juana M. Jaramillo durmiendo y andando juntos como marido y mujer... y por una reja de la casa... se miró a los dichos acostados en una misma cama... (AGN, Criminales, t. 84, ff. 312-333).

La sociedad colonial urbana era muy pobre, y las mujeres mezcladas, y/o las blancas pobres, pocas opciones laborales tuvieron para autovalerse. Por otra parte, como la única opción que el patriarcalismo y la época daban a la mujer adulta era el matrimonio o la relación consensual, ella debió luchar por alcanzar esta meta única que le proporcionaba un *status* seguro. Y como los grupos mezclados que llegaban al matrimonio, sufrieron tanto como los “nobles” el asedio de las mujeres vacantes por asegurar su vida al lado de un hombre, se presentaron fuertes discordias y aún crímenes en la lucha por singularizar y mantener monógamamente la vida familiar. Los conflictos entre la esposas y candidatas a convertirse en mujeres suplentes, tanto como el maltrato del marido, algunas veces a causa de las relaciones extraconyugales se convirtieron, según declaraciones femeninas, en el sino ineluctable de la mujer casada y también de la mujer en concubinato. La lucha de la mujer por mantener a su lado un hombre (marido, concubino, amante) llenó su vida adulta. Y complementariamente vivió, su abandono, como se ve en los padrones censales.

La abundante presencia de mujeres mezcladas de los sectores populares casi siempre en busca de un compañero, no importa el modo como se consiguiera, permitió en los pueblos mayores donde se acogieron, florecer los amancebamientos, los concubinatos, las relaciones esporádicas y existió un acentuado rompimiento familiar, que en los grupos populares produjo el madresolterismo, la esposa abandonada, su recomposición adúltera, la familia padrastral cuando no la prostitución (Dueñas, 1996: 142-146).

Por ello, el Alcalde de Santafé pidió limpiar de mujeres peligrosas la ciudad, por el “amancebamiento” de los soldados con mujeres prostitutas que los persiguen hasta sus cuarteles, y se entregan a ellas, con detrimento del público. Pidió que se las recoja y todas sean enviadas a “...la nueva región del Darién en donde podrán ser útiles poblando aquellos establecimientos...” y el castigo, contendrá a las demás (AGN, Policía, t.8, f. 140). El comercio sexual fue recurso de sobrevivencia femenina, y resultó en mezcla. Pedraja señala su acrecentamiento a finales del dieciocho (Pedraja, s.f. 223). Sugiere que se pudo confundir su práctica con uniones libres, que implicaban el destierro de la mujer. Recalcó sobre la existencia en 1780 de lenocinios, frecuentados por toda clase de hombres, que incentivaron el negocio, que por otra parte se acrecentó por los regimientos o en Cartagena con los marineros que arribaron al puerto, y se presentó también en los puertos del río Magdalena.

Pero el concubinato es el modelo generalizado. Santafé se escandalizó (1810) con el concubinato doble de Patricio Uribe con una mujer casada “con consentimiento de su mismo marido”, siendo Patricio también casado y su esposa sabedora del asunto (Pedraja, s.f. 823). Mayor fue el escándalo que vivió Vélez, donde el Corregidor acusó a José Prieto y a María. A. Rodríguez por amancebamiento y más grave aún, porque ella habiendo sido casada, con el concurso de su amante, vendió:

“...por esclavos sus dos hijos legítimos, libres de nacimiento y habidos en el tiempo de su matrimonio con Delio Rivero, ya difunto”. La sociedad se escandaliza de la conducta materna que significa a sus ojos carencia de sentimientos afectivos hacia sus hijos.

En 1779, el Alcalde del barrio San Victorino dice que tuvo presa a Rosa López porque: *...inquietaba con ilícita amistad a los hombres casados, por cuya causa haber sido desterrada de esta ciudad en tres ocasiones... y no haber cumplido el destierro, manteniéndose en esta ciudad en público concubinato con el barbero Francisco Luque.*

Ambos fueron apresados y él se quejó porque:

...mi mujer se ha quejado de mí suponiendo que me hallo en mal estado con otra que no lo es... no en horas incompetentes y sospechosas que ocasionaran presunción legal... por lo cual no me puede acusar de delito de adulterio, que la mujer no puede acusar de adulterio a su marido, aunque este puede acusar a aquella y al cómplice.

Caso que señaló la desigualdad legal de la mujer frente al hombre, en materias familiares. El siguiente párrafo del mismo proceso, describe un ambiente familiar donde hay concubinato. Presenta la queja el hijo de los esposos en litigio:

...con motivo de estar... mis padres entre sí enconados, y con disputas de ésta [la madre] contra aquél sobre su conducta y fidelidad del matrimonio, ha abandonado el referido mi padre a su mujer e hijos, mirándome a mí con particular desafección... porque me quedé viviendo al lado de ella, cuidándola y alimentándola con lo que me produce mi oficio... con este hecho se halla indignado... porque sus intentos... son el que mi madre no tenga socorro ni auxilio en lo humano.

El padre logró apretar el cerco con respaldo de las autoridades:

...ocurrió a nuestro Alcalde Ordinario... a fin de qe. le quitase sus hijos... lo que en efecto verificó dicho Juez con mis dos hermanos... y a mí... me redujo a prisión en que me hallo, dice el hijo.

A lo cual el padre respondió acusando al hijo encarcelado y a todos los otros por hacer causa común con la madre y porque se han ido de la casa paterna llevándose sus bienes. Finalmente, el Juez, consciente de la situación, y estimulado por la nueva corriente legal en contra del concubinato, ordenó al padre pasarle a su esposa dos pesos semanales para "la manutención de la familia". La madre, Bernarda, informó que el conflicto conyugal siguió adelante con su marido,

...cuando mandó a uno de sus hijos a donde Duque (el padre) por cuatro pesos atrasados de pensión... lo que hizo fue maltratar a mi hija y quitarle el sombrero (gran ofensa) que llevaba apretándole el pescuezo y dándole de quantones...

Su cónyuge la refutó diciendo que:

...aunque es cierto que el marido tiene obligación de dar alimentos a la mujer también lo es que ésta lo tiene de prestar los debidos obsequios a su marido y que faltando éstos por habitar aquella separada voluntariamente de éste, cesa la obligación de que la alimente el marido.

Y en cuanto a los hijos “es de derecho natural” alimentarlos, pero arguye que su hija menor tiene doce años, “... y son aptos todos para ganarse el sustento, más aún cuando han tenido la ingratitude con él de seguir a la madre”. No hay sentencia.

Este caso, ilustra la desigualdad de derechos para el binomio mujer e hijos en la lucha contra el concubinato. La esposa, dadas las condiciones de competencia con mujeres que no tienen pérdidas sociales para entrar en concubinato con los casados y dada su invalidez global, calló y su silencio y el poder legal inoperante facilitaron las unidades familiares supletorias que favorecieron la miscigenación. Se añadió a los dos factores citados la inferioridad física de la mujer ante el hombre, para repeler la violencia conyugal e implementar la familia normativa.

La frecuencia de uxoricidios es bastante alta, y mayor la del maltrato conyugal. Ambos fueron causados por la doble moral marital, porque la mujer temerosa de ser agredida en su persona y en la de sus hijos, prefirió soportar la doble moral de su esposo. El reclamo personal y la demanda que lo pusieron en evidencia legal, incentivaron al hombre a ejercer duras retaliaciones y a mantenerse en el concubinato.

Caso similar al precedente tramita el Corregidor de Ubaté y le siguió proceso al marido:

...por cuanto he tenido repetidas denuncias de la relajada conducta de Marcos Pachón, legítimo marido de Andrea Santa Ana y de mucho escándalo como diferentes concubinatos...

Andrea rindió declaración a instancias del juez:

...a los quince días de celebradas las nupcias experimentó que su marido es de pésima conducta y malos procederés... la maltrató dándole de puñetazos y puntapiés tanto a la paciente como a su madre... que le hizo abortar una criatura hija suya a fuerza de empellones y puntapiés, sin mediar causa alguna... hasta el comer de su madre no ha estado seguro, porque se ha robado el maíz, trigo, cebada para mantener sus vicios... continuamente ebrio y provocativo a peleas con todas las personas... que su vida perecerá en manos de éste.

Ella era blanca y aunque el marido dice serlo también, se trató de un mestizo. Se defendió diciendo que son las interferencias de la suegra la causa de sus desajustes. Fue condenado a dos años de servicio en las fábricas de Cartagena, pero ante la ocurrencia del indulto general por “el matrimonio del príncipe”, Andrea fue llamada a comparecer y que “...exponga si lo perdona y está llana a reconciliarse con el...” (AGN, Criminales, t.77, ff. 586-640, [1803]). Aunque no se halló final judicial, se supone que dadas las condiciones socioculturales de la mujer casada, perdonó los desmanes del marido, como era la costumbre.

El concubinato en entredicho legal y religioso

Las autoridades eclesiásticas y la ley, defendieron el matrimonio sacramental como principio religioso y legal, porque con él podían controlar la mezcla racial que minaba el orden político y social basado en la jerarquía sociorracial. Por otra parte hubo un empeño

creciente de la Iglesia por extender la matrimonialidad, cuyo núcleo principal estaba sólo en los sectores sociales altos a las capas inferiores, al tiempo que combatir el concubinato que atentó contra su vigencia. Por esto se extremaron las sanciones y cuando la pareja concubinal fue denunciada se la encarceló y sus bienes se embargaron debiendo pagar las costas del juicio que en este período terminó en duras sentencias, multas, destierro, cárcel o azotes públicos.

Sin embargo,

Para el siglo XVIII, el concubinato y las relaciones esporádicas fueron expresión de la vida y costumbres de la población de la provincia antioqueña. Aunque las autoridades y la iglesia local vieron estas relaciones como el resquebrajamiento del sistema español, para una población mestiza y una significativa parte de la mulata, eran parte de un modo de vida (Pimienta, 1985: 312).

Las familias paralelas fueron frecuentes:

...y expresión en muchas ocasiones de la discriminación que hizo la Corona entre blancos y los demás grupos... [al] no permitir matrimonios desiguales, llevó a muchos a conservar dos familias, una que era la que conservaba el prestigio, la moralidad y representaba la legitimidad, y otra que no era legítima para las autoridades, pero que era deseada (Pimienta, 1985: 313).

A pesar de haber presentado numerosos casos de familias paralelas por concubinato, ofrecemos otros ejemplos, que dejan ver la lucha que provocó la Real Pragmática. A don Fernando Arbeláez, blanco de Rionegro, se le siguió un proceso de concubinato de más de 15 años de duración con su esclava Matrona, a quien luego liberó (se imponía este castigo al ser acusados de esta relación) y de la cual tuvo cuatro hijos. Se detalla que inició con ella su relación cuando apenas tenía 14 años (en Santafé de Bogotá las madres de familias acomodadas tenían sirvientas "indias" en los años de 1950, para que sus hijos adolescentes se iniciaran con ellas y no en los prostíbulos). Luego se casó con una blanca, con la que también tuvo hijos. A Matrona, a quien le construyó casa y la dotó con ganados, las autoridades, en castigo, la desterraban cada vez más lejos, pero don Fernando dejaba apaciguar la situación, mandaba por ella y convivían de nuevo. Ante las renovadas acusaciones de sus esclavos, se defendió siempre arguyendo el carácter mentiroso de los esclavos, apoyado en el adagio vulgar de que "los esclavos son enemigos de sus amos" y sacó adelante sus propósitos (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.4, ff. 302 y ss.).

En Santafé se presentó ante las autoridades Francisca J. Esparza para dirigir un memorial al Virrey (1789) acusando las relaciones concubinales de su marido con una esclava. En su memorial se ponen de presente las condiciones económicas de la esposa, que la obligaron a pedir que el Virrey intercediera para que el marido la recibiera en la casa porque ella no podía mantenerse sola y a consecuencia del concubinato el marido la había expulsado del hogar,

...y teniendo al presente noticia de la piedad y justicia de V.E recurro postrada para que movido su generoso ánimo a compasión de una infeliz mujer situada en amarga circunstancia, ordene que el mencionado mi marido me reciba en casa... o me franquee lo preciso para mi manutención y vestido... que estoy pronta a obedecer... lo que espero me hará en los términos en que tenga a bien.

memorial que aclara la fuerza del concubinato interracial y la contrapuesta situación de la esposa (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.39, ff. 878 y ss.). Mientras tanto en 1802, el Alcalde de Sopetrán recibió denuncia de un amo, según la cual Francisco Londoño:

...tenía amistad ilícita con una esclava mía nombrada Cornelia, lo requerí con testigos... se fuera a su domicilio donde su mujer... a lo que no obedeció... y el día diez lo encontré entre mi cocina con dicha mi esclava... y que espera un hijo suyo,

situación que rompió la unidad familiar legal que se buscó reforzar (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.84, ff. 545-577). El citado Londoño ya había tenido un hijo con otra esclava a quien sedujo diciendo era soltero y se casaría con ella, que confiesa "...que no creyó ofender a Dios porque como se hallaba muchacha, no reflexionó su yerro y por ello se entregó..." a esta relación por un tiempo. Es muy claro, en este juicio, el escaso moldeamiento de ciertos grupos socio-raciales al paradigma familiar castizo, desajuste que facilitó la mezcla.

Doña Francisca Esparza en 1789 acusó en Santafé a su esposo Faustino Flórez de estar en largo concubinato con la esclava de ambos. Con este motivo, la esposa se hallaba abandonada y suplicó, que dada sus pobreza al no devengar el sustento, que ella lo perdonaba y en cambio la recibiera en la casa de la cual la había sacado a la fuerza por su relación con la esclava.

A raíz de un infanticidio se conoció otro concubinato interracial en Antioquia en 1799 entre un blanco casado y una parda libre, por lo cual informó el alcalde que:

...advirtiendo con extrañeza la desordenada y relajación libertina y escandalosa en que muchos tiempos se ejercita públicamente Santos de Vargas... hombre casado, con una parda libre de cullos resultados...

la libertina cometió infanticidio para ocultar su delito y evadir la presión familiar y la de la comunidad, que pidió castigo por los dos motivos, concubinato y aborto (AGN, Negros y Esclavos, Antioquia, t.84, ff. 688-730). Las secuencias de esta dualidad familiar, cumplidas bajo el mismo techo, rompieron ostensivamente las razas emparentando por sangre, grupos disímiles socio-racialmente y dieron lugar a conflictos dentro de las unidades familiares cimeras. Es de tener en consideración la problemática que desató la coexistencia de mujeres de diferente raza bajo un mismo techo, para compartir un marido común.

La coexistencia de familias paralelas y relaciones inestables hacen juego con la incidente ruptura familiar que la Iglesia se afana por controlar (Dueñas, 1996: 263). La ruptura no

sólo sobreviene a la esposa legítima, sino que el fenómeno del concubinato, también trasciende en el aumento del madresolterismo, incidente en las cifras censales y especialmente significativo en la población mulata, y en núcleos fuertes de población blanca. Este madresolterismo abierto, (hijos de distintos padres, como consta en algunos padrones censales) apoyó la miscegenación múltiple aún dentro de un mismo hogar. Algunos datos que permiten parangonar las castas frente al madresolterismo (Rodríguez, 1991: 73 y ss.), ilustran la situación.

En la ciudad de Antioquia, 1771-1805 (Incluye Valle de San Andrés, San Jerónimo, Sopetrán, Antioquia, Cañasgordas, Anzá) se halló:

Total de familias mestizas	598	
Madresolteras	26	4,3%.
Total de familias mulatas	1103	
Madresolteras	120	10,9%.

En Medellín, 1777-1805.

Total familias mestizas	774	
Madresolteras	90	11,6%
Total familias mulatas	1122	
Madresolteras	220	19,6%

En el Oriente Antioqueño: 1786-1787. (Arma de Rionegro, Guarne, Retiro, Concepción, San Vicente, Marinilla, Santuario):

Total familias mestizas	815	
Madres solteras	17	2,1%
Total familias mulatas	663	
Madres solteras mulatas	34	5,1%

(en Pimienta, 1985: cuadros 25 y 26).

Retornando a las relaciones plurales del hombre, insistimos que giran en torno de una mujer, su par social, mientras las concubinas pertenecieron a mujeres de castas inferiores a su cónyuge legítima. La adúltera se mueve dentro de su círculo socio-racial, de modo que es el concubinato, el que abiertamente facilita la mezcla.

Dentro de las familias paralelas (concubinato o poliginia desigual) se creó un polimorfismo racial, que se identificó así:

- a. El compuesto por la mujer casada, par social del hombre y su grupo filial, y que sigue la calidad común a los padres.
- b. Los que se originan en torno de las coesposas de su esposo, de castas inferiores y en los cuales los hijos habidos en ellas siguen la calidad materna.

■ Cuando se trata de matrimonio de blancos, los hijos legítimos también son blancos y los que engendra en las coesposas pueden ser mulatos, mestizos o de cualquier matiz, según la raza de la madre. En los barrios de Cali (1806 y 1807), de frecuente madresolterismo, los hijos al ser clasificados y nominados, siguieron a la madre, o en caso de que el padre fuera de casta inferior, tomaban su nominación. Los cruces de blancos en mujeres inferiores, jamás fueron blancos.

En los casos de adulterio, según la ley castiza, los hijos de mujer casada se presumió que eran de su marido. Un caso que se menciona posteriormente en la lucha por el “blanqueamiento”, sin embargo, dio el reconocimiento a un hijo “adulterino” nacido en mujer casada abandonada durante doce años por su marido, después de los cuales procreó un hijo de otro hombre a quien la ley reconoció como padre.

Para comprender el rigor con que la Iglesia y la Ley trataron de poner freno al concubinato, se mencionan algunas sentencias que por su dureza intentaron servir de freno y escarmiento, o como declaran los fiscales, “para aplacar la vindicta pública”. En un concubinato-adulterio: se impusieron 20 mil maravedíes al marido. A la concubina destierro de año y medio de la ciudad (Antioquia) y ocho pesos de oro (AHA, Criminal, Caja b 49, Legajo 1678-1730). Y a Perfecto Silba, indio de Buriticá por amancebamiento, fue desterrado de su pueblo (AHA, Criminal, Caja b.49, legajo 1760). Y a Salvador de España, radicado en Sopetrán, que vivía en concubinato, se le ordenó reunirse con su mujer en Honda y se le embargaron todos sus bienes y además dos marcos de plata, fuera de que se le condenó a varios meses de prisión (AHA, Criminal, Caja b.49, legajo 1760).

Perdió todos sus bienes y debió pagar las costas del sumario, don Fernando de Arbelaez, en 1768, por vivir en concubinato en San Gerónimo de donde fue desterrado por ocho años a lugares muy distantes a la esclava concubina.

La bigamia en el proceso de mezcla racial

La bigamia contribuyó también al cruce. Tuvo lugar entre españoles que llegaron casados y en el país contrajeron nuevo matrimonio o se amancebaron. O por varones que estando casados aquí, reincidieron en algún lugar, y utilizando subterfugios, engañaron a las autoridades eclesiásticas. Generalmente la bigamia de blancos, no ocurre con negras, porque no pueden casarse con ellas, sino con pares raciales o con mujeres de fenotipo cercano al blanco por frecuentes cruces con éste.

La bigamia del español en Nueva Granada fue frecuente, a pesar de las barreras con que la Corona trató de impedir la salida (cf. Familia hispánica) de peninsulares casados. En ocasiones el problema fue a la inversa, llegaban solteros, contraían matrimonio aquí y regresaban a la patria y se casaban de nuevo. O emigraron con su concubina dejando a la esposa en la Península. O consiguieron falsos certificados que les permitió salir a los casados sin sus esposas. Suscribieron compromisos de cubrimiento del sostenimiento mientras estaban ausentes, o la obligación de pagar el transporte de la familia a las colonias y retornar antes de los dos años. Pero a pesar de estas exigencias, la situación real no fue de sujeción a la ley. Y en esta ausencia, se casaron en Nueva Granada.

Fue de tal naturaleza este problema, que el legislador hispano, “frente al gran número de casados que vivían en las indias separados de sus mujeres, residentes en España”, decidió corregir la situación con prohibiciones, y reglamentaciones (Recopilación de 1680. Ley 28 Título 26, Libro 10 y Ley 30, Título 44, Libro 9), que ordenó que “... todos los casados y desposados en estos Reinos, si no llevasen consigo sus mujeres, aunque sean Virreyes...” no pueden embarcarse. Religión y Ley quisieron mantener el principio de unidad domiciliaria de los casados (Ots-Capdequí, 1959: 367 y ss.), desde fechas tempranas a las enunciadas, Real Cédula del 13 de octubre de 1554 o la de 19 de septiembre de 1613, por ejemplo. Pero siempre hubo líneas de escape, como sucedió con los comerciantes, que tuvieron una regulación más laxa con el fin de facilitar sus tareas y sus permanencias lejos de la esposa. Estas gentes crearon hogares supletorios, como ocurrió con frecuencia en Cartagena, Cúcuta y Cartago y en algunas demandas se percibe su existencia en otros lugares. En la segunda ciudad de Ocaña, algunos catalanes que comerciaban con Cartagena y Maracaibo, se cruzaron con mulatas y dejaron descendencia. Numerosos juicios de bigamia, llevó a cabo la Inquisición en Cartagena y otras ciudades.

El alcalde ordinario de Santafé denunció a Juan Barbosa, nativo de Portugal por vivir en “escandaloso concubinato con Luisa Montero por ocho años y tiene con ella una hija, siendo casado en España donde ha dejado abandonados cinco hijos cuya familia no socorre”. Ante la denuncia el Fiscal ordenó la prisión de la pareja y el embargo “... de los bienes y enseres de la tienda de sastrería del español”. Ordenó también la autoridad, aplicar a la compañera del español “la Ley de Castilla... que le impone por la primera vez a las amancebadas de hombres casados la multa de un marco de plata y un año de destierro de su tierra”. Al portugués:

... como casado que emigró a Indias con licencia o sin ella... debe ser restituído a la Península y apremiado a ello con prisión.

Es interesante conocer, que el apoderado de la concubina, para conseguir su libertad objetó que “la infeliz... tiene contrahido esponsales con Francisco Salinas, los que trata de reducir a matrimonio”. Esta excusa es bastante usada en casos similares para defender el estado civil anómalo de la mujer (AGN, Criminales, t.81, ff. 956-1013, [1809]). En Ibagué, 1758, Sebastián del Campo, de los Reinos de España, es acusado de “amancebamiento” ya que desde hace más de seis años estando casado y teniendo hijos en España vive con una mulata (AGN, Criminales, t.25, ff. 557-770). Hay que señalar, que tampoco faltó la bigamia entre nativos del virreinato porque las distancias, la incomunicación de las comunidades y el descuido de los párrocos para exigir los documentos necesarios o la presentación de testimonios falsos, hicieron posible este delito.

En Santafé, en 1805, Julián González fue acusado de bigamia. Con la actual esposa convivió en la capital y a la otra la tuvo residiendo en Susa. Es sastrero, blanco, su primera mujer india y la presente mestiza. Por no haber pedido los documentos necesarios que

acreditaran la soltería del novio, el sacerdote que lo casó la última vez es multado con 50 pesos y al bigamo le imponen cuatro años de trabajo en la salina de Zipaquirá a beneficio del estado (AGN, Criminales, t.14, ff. 266-304).

En 1798, don Nicolás Brenes, fue acusado de bigamia en el Socorro, donde convivía con su segunda esposa. Encarcelado, pidió permiso para obtener documentos que probaran su soltería. Se enrumbo a Caracas y no regresó, dejando en conflicto a sus carceleros (AGN, Criminales, t.24, ff. 869-887).

En 1806, en Bochalema se presentó demanda contra Salvador Correa que siendo casado en la Uvita (Boyacá), contrajo matrimonio en el lugar de la demanda. Los acusados negaron matrimonios previos, y expresaron su voluntad de contraer, porque son convivientes. No se definió el caso (AGN, Criminales, t.40, ff. 860-872).

En el Socorro, encarcelaron a Mateo Caro (1808) porque siendo casado en Paima donde su esposa “estaba encinta” se casó por segunda vez en Chima. Se defendió diciendo que se casó de nuevo porque le informaron la muerte de su esposa. Del castigo se salva por el indulto de la Real Cédula de 20 de agosto de 1807 (AGN, Criminales, t. 59, ff. 596-676).

Adulterio o infidelidad de la esposa

La conducta de la esposa no siempre se movió dentro de las normas, ya que a la imagen de un hombre en concubinato, se puede contraponer el de la esposa infiel. La afluencia de sumarios sobre infidelidad permite asegurar que esta estructura familiar también favoreció la miscegenación pero dentro de tamicos raciales más similares a la adúltera. Mientras el blanco se cruzó con todas las razas básicas y sus matices, limitada ejemplarización se presentó entre mujer blanca y raza negra. Pese a que el adulterio fue severamente castigado por la ley y por el esposo que según la legislación castellana tenía derecho a sacrificar a la pareja “en pecado”, su incidencia fue en los grupos bajos y en algunos altos, casi tan frecuente como el concubinato. La ley y la Iglesia observaron gran sigilo al realizar estos procesos, por respeto al “sacramento del matrimonio”, aunque cuando llegaron a las autoridades ya los escapes matrimoniales eran de amplio conocimiento por la comunidad.

Comparativamente con la extraconyugalidad del marido, la infidelidad de la esposa fue considerablemente menor, sin duda porque se realizó más encubiertamente que el concubinato y porque el marido controló con más eficacia su conducta y dentro de una sociedad patriarcal se legitimaba su comportamiento. La posición contraria se adoptaba frente al escape normativo de la esposa. La mujer casada infiel se jugó el sustento de su familia y su honor social (Rodríguez, 1997: 233), si se trataba de grupos prelativos, mientras los inferiores no sufrieron este deterioro. Algunas veces experimentaron la crítica de la pequeña comunidad, y en otras ocasiones, no existió el escape a la fe conyugal de la mujer, sino que la conducta de la esposa se vio envuelta en la maledicencia local. En Cartagena, describe Rodríguez, fue común, enviar al marido o al alcalde de barrio o al párroco, y específicamente al marido “pasquines o Boletas” o cartas anónimas, llamándolos “cornudos” o acusando abiertamente de adulterio a su cónyuge. Estas comunicaciones

provocaron muchas tensiones y conflictos en la vida familiar y fueron causas de injustos maltratos del marido a su esposa. Patiño encuentra en Antioquia que los celos fueron causa de hondas desavenencias conyugales por supuestos adulterios (Patiño, 1992: 420 y ss.). Salvador Ochoa es acusado de castigar “ríguosamente” a su esposa por sospechas de infidelidad. Igual comportamiento se encuentra en Pedro Antonio Montes por haber dado “latigazos, golpes y quemar a su esposa” por supuesto adulterio, instigado por “chismes del contorno”. Los alcaldes vivían ávidos de quejas de infidelidad”, dice Pablo Rodríguez, y añade, “...en ausencia de los maridos las esposas eran sometidas a una morbosa espionaje” porque “...cuando las hallaban se trataba de mujeres abandonadas por sus maridos, a las que se les pedía que vivieran en estado de castidad” (Rodríguez, 1992: 58).

Algunas mujeres en Antioquia, como represalia a los maltratos del marido por supuesto adulterio, dice Patiño, “...podía ser la causa por la cual las mujeres decidían matar a sus esposos...”. Supone la autora citada que a pesar del empeño de las autoridades coloniales, las mujeres pertenecientes a las “castas”, todavía no ajustaban su comportamiento al modelo español, y que por otra parte, estas mujeres participaban en trabajos de diversa clase con numerosos hombres, razón por la cual el marido fue víctima de celos como resultado de estas relaciones de trabajo que colocó su honor marital en circunstancias difíciles (Rodríguez, 1992: 574). Para guardar su honor frente a la comunidad, se curaba en salud exagerando su comportamiento punitivo con la esposa para que el público se enterara de su comportamiento varonil que mantenía en jaque cualquier posible desajuste marital.

Por el contrario, en algunos casos el marido, tácitamente permitió el adulterio de su mujer, en razón de beneficios económicos que el amante dio, hecho frecuente en los grupos variopinta de las ciudades. Excepcionalmente en Antioquia, alguna mujer blanca “de la tierra”, vivió adulterinamente con un mulato, en razón del bienestar que en esta relación pudo alcanzar y que el marido de su calidad no le dio.

Como la sanción que recibió la mujer adúltera fue más fuerte que la infidelidad masculina, el adulterio tuvo el carácter de relaciones esporádicas cumplidas a hurtadillas. Sólo en los numerosos casos de abandono en que vivieron muchas mujeres casadas jóvenes, se decidió la mujer a conformar una unión estable con algún compañero, como se descubrió al intentar el reconocimiento civil de alguna persona. Cuando del matrimonio de esclavos se trató, el marido fue frecuentemente, un títere impuesto por el amo blanco en su calidad de amante de la esclava, para esconder su concubinato con ella. Y los hijos habidos con el dueño, pasaron como hijos del marido impuesto. En algunos casos, nuevos nacimientos de mulatos tuvieron lugar, ocultos bajo el matrimonio de la esclava.

En parte favoreció la mezcla el adulterio femenino, el frecuente y prolongado abandono de esposas con hijos y sin recursos levantando la familia, por lo cual formaron nuevas uniones inter o intracastales. Tal parece ser el caso de doña María Galván, acusada en el Sitio de Miranda en 1803 por “ilícita amistad con Salvador Rosalío su esclavo”. En este “adulterio” es sensible la actuación de control de la comunidad sobre la conducta femenina y las relaciones cotidianas intercastales.

Se trataba de una viuda blanca, de más de cincuenta años, vecina de Sopetrán, “labradora de roserías y demás labranzas” para sostener con ayuda del esclavo y otros más el sustento de sus hijos. Ambos negaron su relación que testigos afirmaron existir. Uno aseguró que “ha oído de público y notorio que doña Antonia... ha estado en ilícita amistad con su negro Salvador”, testimonio que confirmó con palabras semejantes otro informante, quien añadió que la viuda “almuerza, come y cena junto con su negro como marido y mujer...” aunque en estos grupos campesinos y pobres no existieron diferencias en los rituales cotidianos.

Un tercer testigo no es tan tajante en sus afirmaciones. Dice que “sospecha de la ilícita amistad de la pareja, y en el partido donde viven dicen que están como marido y mujer” aunque no los ha visto acostados, “los ha visto solos en el monte pero no en acto carnal ni abrazándose” sino trabajando en tareas de labranza. Un cuarto delator los ha encontrado andando a altas horas de la noche por los caminos, aunque siempre dirigiéndose a la casa después de las jornadas de trabajo. Ante la ambigüedad de las acusaciones, que parecen ser más bien rumores y control de la comunidad o surgidos por mala voluntad de los vecinos porque tienen buenas cosechas, la justicia los absolvió, pues se consideran falsos los dichos testimonios (AHA, Criminales, Caja B. 99 Legajos 1800-1810). En cambio resulta cierto el adulterio de una mestiza con su esclavo, en vida de su marido, en el Pueblo de Cañasgordas, en el año de 1804 (AHA, Criminales, Caja B. 99 Legajos 1800-1817).

Entre las cabezas de familia de los barrios de Cali (AHC, 1906: 7-8), las casadas blancas aparece un alto número de mujeres solas, situación similar a las ya citadas en otras regiones. Pardas y montañesas en los citados barrios también tienen similar situación y generalmente de este tipo de mujeres abandonadas fue de donde resultaron algunos adulterios.

Hay que aclarar que ésta no era la única razón de la infidelidad. Los procesos criminales por este motivo siguen en incidencia al concubinato masculino entre ciertos sectores femeninos. Parece que la mujer de las castas mezcladas, no había internalizado la ética patriarcal que la obligó a estricta monogamia, y promiscuó con cuñados, parientes y amigos, a semejanza del hombre. En algunos estratos conformados por “libres de todos los colores”, la mujer gozó de completa libertad de movimiento, tiempo y relación que parece favoreció su infidelidad. En Santafé en las chicherías trabajaban mujeres escapadas de las zonas campesinas, muchas habían dejado sus hogares legales, y en la ciudad se hacían a la necesaria sombra masculina, con poca resistencia. En las castas superiores también floreció el adulterio y aunque abiertamente no se expresó, a la conducta dual sexual del hombre, la seguía la de su par social femenino. Frecuentes peticiones de “divorcio” (separación), contemplan este causal, que de todas maneras, lesiona el honor del esposo con mas intensidad, porque se hace pública una situación quizás no desconocida dentro del grupo social. Sin embargo, parece que el hombre al presentarla a las autoridades, se reivindicó ante sus conciudadanos.

El adulterio real o supuesto provocó uxoricidios, o al menos esta disculpa ofrecen los acusados ya que esta motivación menguaba el castigo al criminal, como hasta hace

unos decenios se halló en Santander, donde hombres en concubinato, mataron a su esposa, bajo la sindicación de adúltera, aunque la razón encubierta fue el deseo de ser libres y legitimar su unión concubinal.

En Piedecuesta, en 1804 el Alcalde Partidario denunció el adulterio de una mujer casada. Refiere que el caso fue demandado por la madre del amante, quien con testigos llegó sorpresivamente a la vivienda donde convivían y halló "...al citado Patiño en pañales menores en la misma cama de dicha mujer...". Por insultos a la justicia en el allanamiento y prisión, él es condenado a un año de destierro, que luego es conmutado. No se mencionó en el proceso el nombre de la mujer casada para guardarle la honra familiar, aunque el hecho era de reconocimiento general (AGN, Criminales, t. 84, ff. 525-593).

Fue muy particular la demanda que recibió el Teniente de Gobernador de Antioquia, donde un marido (J. Ignacio González) se quejó de que estando "...yo acostado a deshoras de la noche entró un negro desnudo a matarme con un garrote...", que según se conoce en el enredado pleito era el amante de su esposa, que no pertenecía a su grupo racial. Parece que el marido auspiciaba tácitamente esta relación porque medraba con el trabajo y bienes del negro y él carecía de éxito económico, según declaró la esposa (AGN, Criminales, t.84, ff. 427- 475, [1801]).

El historiador Rodríguez describe un adulterio en Medellín (1794) cuyo triángulo lo constituyeron un vendedor de mercaderías, su esposa y un cirujano. El negocio del esposo lo obligaba a frecuentes ausencias durante las cuales la pareja de amantes vivieron su romance con poca discreción. Las autoridades sancionaron con una considerable multa al amante y pena de destierro por diez años de la ciudad, mientras el marido abandonó el hogar, sin sanción física a su mujer. Los tres protagonistas eran blancos y de familias respetables, cumpliéndose así el principio de que el adulterio se cumplió entre pares sociales.

Igual circunstancia social se produce en el adulterio de una mujer blanca, de ilustre familia en Girón, en el cual se entrecruzan los problemas políticos de la declaración de independencia y los años subsiguientes en los cuales las familias se distancian en razón de sus ideologías. Micaela Mutis, la heroína del drama, mantuvo relaciones consensuales con Juan Bautista Gonzáles, hombre casado y del cual tuvo un hijo que, a los dos años, separaron abruptamente de la madre, que nunca pudo conocer su destino. Ella, víctima de las circunstancias, perdió sus bienes, fue obligatoriamente depositada en una casa de familia y separada de sus hijos legales, murió en el exilio. Su marido, Miguel Valenzuela, un abogado, aprovechó las veleidades políticas y sacó partido de la severidad de la justicia patriarcal contra Micaela, de quien aprovechó sus pertenencias (Martínez, 1993: 47 y ss.).

La mujer casada debió mantenerse fiel a su compromiso de fidelidad, aún en el caso de ser abandonada por largos años. Por esto se consideró adulterio la relación con otro hombre de una doña de Antioquia, que después de largo tiempo de abandono mantuvo una relación con un señor Echeverry, del cual nació Félix de Roxas. La ley, lo obligó a llevar el apellido del marido abandonante de su madre y no el de su padre biológico. La ley colombiana también establece que todo hijo de mujer casada se asume que es de su

marido. Si no lo es, debe establecerse una demanda que defina su situación legal, que en el caso citado no lo reconoció.

En casos frecuentes de convivencia de varias parejas bajo el mismo techo ocurrieron concubinatos y adulterios de variada índole. Triana, un herrero, dio alojamiento en su casa a Neyra y su mujer, Josefa Vásquez. Con el tiempo el herrero que es casado, seduce la mujer de Neyra y la rapta ocultándola en un monte cerca del Nevado del Ruiz, donde la autoridad ante la demanda del esposo, los busca y encuentra y lleva al Juzgado. Marido y amante se trenzan en lucha y la autoridad interviene. Triana lleva a la Vasquez a Villeta de donde la rescata el marido, pero en la primera posada Triana la rapta de nuevo y la lleva al monte donde la mantiene oculta por segunda vez, de donde torna a rescatarla el marido. En la corte, Triana asegura ser casado y hacer vida maridable con su mujer que dio posada a la Vásquez, de lo que la culpa. Pero otros líos amorosos ha tenido: con una mujer soltera a quien también había raptado, siendo él casado. Y en otra aventura con una india casada, daba maltrato a su mujer por tal razón y porque la esposa se negaba a servirle a la india concubina. Un testigo aclara que Triana también tomó a su hermana como concubina y le cortó el cabello, acción que también había ejecutado con otra concubina anterior que era casada (AGN, Criminales, t.111, ff. 309-355).

CAPÍTULO X

Miscegenación y blanqueamiento sociorracial

El blanqueamiento sociorracial constituye un proceso mediante el cual las comunidades sometidas indias y negras y las castas resultantes de las mezclas, se van acomodando a los paradigmas socioculturales y raciales del dominador español. Aunque no se logran a cabalidad, la meta biológica se fundamentó en borrar todo rasgo físico propio de su raza -negra e india- y avanzar paulatinamente en el universo sociocultural ajeno, desechando el que las identificara, para igualarse al modelo aspirado y con él su *status*.

Dicho en otros términos, el proceso de “blanqueamiento” en las etnias negra e india, para acomodarse en la jerarquizada estructura social, se alcanza, mediante el cruce continuado con la raza dominante, la blanca, a fin de asimilar su fenotipo y conseguir borrar su biotipo racial. Mediante un posicionamiento institucional, y la utilización de los mismos canales de ascenso y el goce de los mismos derechos, situarse equiparadamente en el andamiaje social frente al hispano, o blanqueamiento social. Complementariamente, internalizar y demostrar los valores y normas de comportamiento para verterlos ante la comunidad, de acuerdo a los indicadores y expresiones exigidas por la costumbre. El alcance de las metas, en forma sincrónica, significa para las dos etnias y sus mezclas, salir de esclavo o de semisiervo para desempeñarse en la sociedad como un ciudadano cualquiera.

En el primer proceso, las estructuras familiares de este período intervienen de modo decisivo. La miscegenación del negro, tomó direcciones múltiples: una hacia el zambaje, cruce de negro y sus mezclas, con indio y sus mixturas. En la que favoreció su avance, el negro y sus matices, se funden con el blanco, en grados variables de mulataje hasta intentar desaparecer su fenotipo sustituido enteramente por el del blanco. Este proceso en sí mismo, define el avance mediante la desaparición forzada de la raza negra ya que su “sangre” se oculta ante la cultura discriminatoria. En una tercera alternativa, participa en la mezcla indiscriminada de todos los matices biológicos, merced a la cual se van produciendo tipos raciales variopinta, de clasificación cada vez más difícil, por tamizaciones continuadas de todas las calidades existentes. Finalmente, las tres razas iniciales, continuaron endogámicamente perpetuándose.

En el proceso de blanqueamiento racial intervienen varios tipos de factores: los que empujan, facilitan o determinan la mezcla; los que se oponen a ella, a tiempo que algunos más permanecen neutrales. En algunos casos determinantes opuestos se convierten en favorables a medida que se desenvuelven dentro del proceso histórico. Por ejemplo, la Corona y la Iglesia se opusieron abiertamente a la mezcla normativa del español con el africano. Sin embargo, ambas razas se mezclaron consensualmente a impulsos de variadas circunstancias que de esta manera lograron el blanqueamiento racial del esclavo, que algunas veces empujó su *status* social, a tiempo que detuvo, en razón de su origen ilegítimo, el avance en la escala social. Tal vez debe señalarse que la dispensa, posterior política de la Iglesia para regular la endogamia entre la etnia blanca o quizás para legitimarla, incentiva su mezcla con las demás razas o sus tamices.

Mientras en ciertos períodos y coyunturas se favoreció tácitamente la miscegenación informal, en otro momento dado fue frenada, mediante el matrimonio, el disenso, el rechazo al concubinato o a la pareja consensual, y normas legales impuestas por la Iglesia y el Estado y reconocidas por la cultura. El control estatal y religioso operó con eficacia en ciertos estratos, mientras en las capas bajas y aún medias de la población, sus respectivas estructuras domésticas, poco sintieron tales presiones y continuaron mezclándose en formas consensuales.

La matrimonialidad como control actuó fundamentalmente entre la gente "noble" que se retrajo endógicamente, mientras en los blancos pobres carentes en el mercado de cónyuges de pares sociorraciales con quienes contraer, se fueron viendo forzados en razón a su pobreza, a mezclarse con miembros de las "castas" cuyo blanqueamiento ya era notorio. Así fue como mulatos enriquecidos optaron por buscar el patrón matrimonial para mejorar su *status*, y la situación de pobreza de las mujeres blancas pobres, les brindó oportunidad de enlace con ellas. La mujer blanca pobre brindó su sangre y su *status* racial y ellos, los mezclados, fueron los providentes económicos que respaldaron su *status*. Esta situación que se presentó con fuerza en algunas provincias, particularmente en Antioquia, dinamizó los principios de jerarquía culturoracial de la sociedad colonial en tal forma, que para cerrarle el paso apareció la Pragmática Sanción que obstaculizó la mezcla normativa, sirviéndose del disenso que expondremos posteriormente.

A medida que el blanqueamiento sociorracial avanzó, el descendiente negro se empoderó frente al blanco, que debilitó su poder de restricción, dado que algunos de sus miembros se estancaron en sus logros y debilitaron su *status* lo que hizo necesario para su sobrevivencia un proceso de apertura hacia los mezclados. Ante tal circunstancia la raza blanca actuó defensivamente con el *disenso* como arma familiar de rechazo, que cerraba las puertas a la mezcla, mientras por otra parte se entreabrió una compuerta de escape manejada a discreción por la Corona, que en temas de familia siempre jugó con cartas dobles, legal la una y la otra, de aceptación encubierta para remediar situaciones que habían sobrepasado la norma. Así estableció

las gracias al sacar, camino para borrar el estigma de la ilegitimidad adscrita al negro y que algunas veces atenuó su mancha racial distante, en la indispensable *limpieza de sangre* para ascender en la jerarquía social y alcanzar un matrimonio ventajoso socioculturalmente con la mujer blanca.

El blanqueamiento sociocultural

Acercarse socioculturalmente al paradigma español fue la meta de indios y negros, más sus tamizaciones

El modelo aspirado

En la sociedad jerarquizada de la Colonia, el blanco configuró el perfil identificatorio al cual aspiraron llegar las demás razas y sus mezclas, merced a su respectivo proceso de blanqueamiento sociocultural paralelo con el racial. Constituyó una suma de privilegios, exigencias y limitantes que definieron el total de su vida como ciudadanos, en la relación institucional y personal y en su transcurrir cotidiano.

¿Qué elementos, usos, distintivos y símbolos eran privativos de la casta blanca y, por tanto se negaban a las demás? ¿Qué caminos facilitaron su alcance y cuáles lo entorpecieron? ¿Qué individuos pudieron acercarse a este ideal y cuáles fueron mayormente rechazados? ¿Qué marcas sociales se consideraron identificatorias de cada raza o casta? Son necesarios amplios análisis para responder este cuestionamiento. Se sugieren algunas respuestas.

De muy variada naturaleza son los privilegios adscritos a la raza blanca. Unos son permisivos, conceden ventajas y otros limitativos en consideración a su calidad cimera. Algunos, al negarlos a los demás, impiden al discriminado mezclarse con el de *status* superior o equipararse con él y avanzar en el proceso de blanqueamiento social. Esta negativa se recalca, es más definida y terca contra los individuos teñidos por la sangre africana, que con la india, algunas de cuyas razones y subterfugios han sido expuestos.

El blanqueamiento sociocultural toma los canales de avance para lograrlo, los mismos que utiliza el blanco, aunque muchos de estos medios legalmente están cerrados para el negro y sus mezclas. No obstante, el debilitamiento de la sociedad colonial en sus restricciones, las necesidades de los grupos superiores, la capacidad y ambición del miscegenado de color, va abriendo rendijas en el entorno social, que a regañadientes le permite su presencia que acaba por imponerse. La cultura blanca posiblemente es más reacia a aceptarlo que las instituciones que lo necesitan, y en cada crisis de competencia en las que ve forzada a compartir sus privilegios y considera menoscaba su exclusividad, saca en cara al descendiente de esclavos sus orígenes, incapacidades y limitantes para cerrarle el paso. Hay una lucha larga que no ha terminado aún. Se puede decir que la sociedad "blanca" actual, todavía quiere hacerse impermeable al avance del descendiente negro, que ha necesitado perderse como raza para lograr ser admitido en los exclusivos cenáculos de los otros.

Patrones externos de prestigio: el atuendo

La cultura colonial estableció patrones peculiares para exteriorizar el *status* de cada quien, generalmente exclusivos a cada raza, algunas veces por leyes y en otras vedados a los grupos raciales considerados inferiores. Tales distintivos demostraron en la sociedad colonial las categorías de razas y castas, indicadores que a medida que se quebrantaban las barreras institucionales, también fueron debilitando sus fronteras y resultaron acaparados por los grupos en proceso de blanqueamiento, para dar a entender sus avances.

Inicialmente el vestido y los adornos prelativos del español y en ocasiones peculiares de ciertos rangos oficiales, fueron negados al descendiente de color. El esclavo o el liberto solamente pudieron usar cierto vestuario, y el indio llevó también el propio. O sea que cada quien dentro de su jerarquía sociorracial pudo cubrirse y adornarse de acuerdo a lo establecido. En ocasiones, las autoridades reales debieron percatarse de las malas condiciones de dicho vestuario, en razón de que los indios acostumbraban usar cierta indumentaria mal mirada por el conquistador, o los negros carecieron de vestuario porque sus amos se lo negaron (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 135-694).

A medida que los negros se “blanqueaban” racialmente mediante los cruces sucesivos con el blanco y ante todo mejoraron sus haberes, un poco a la fuerza, se apoderaron de la indumentaria española. El negro, luego de entrar desnudo y mantenerlo la mayoría de los dueños de esclavos en los reales de minas (aún a fines del siglo XVIII) en esta condición, o ser sometido a cubrirse con harapos en las haciendas, al avanzar en el blanqueamiento, pardos y mulatos libres, entran a vestirse a la moda española, invadiendo casi que abusivamente los exclusivos privilegios del blanco. Por ejemplo, en tiempo de Silvestre en Antioquia, este mandatario propuso un intercambio de productos de la Nueva Granada con el exterior y decía que se podían introducir entre otras cosas “...algunas piezas de crudo gante para vestir a los negros...” lo que da idea en este momento, la naturaleza de su vestuario (Silvestre, 1988: 421).

En cambio en 1792, los pardos y morenos de Portovelo se quejaron ante el Virrey Espeleta de que el gobernador les prohibió el uso de vestidos de seda y de los adornos de oro, plata, perlas y piedras preciosas,

todo este empeño [dice el gobernador al Virrey] provino de querer imitar en el traje a la señora Contadora que viniendo de Madrid se trajo una saya de terciopelo rizo. Viola la manceba de Joseph Antonio Pérez y aunque en mayor carácter y dignidad, es el que acabo de apuntar al paso, al momento se le antojó igualarse a ella... (AGN, Policía, v.2, ff. 461-466).

Igual avance en el vestuario se observaba ya en el Perú y en México. Entre nosotros, Jorge Juan y Ulloa dicen que en Cartagena “Desde la casta de Mulatos inclusive, todos los demás visten como los españoles...”. Sin embargo, allí mismo había cierta diferencia:

...las que legítimamente no son blancas se ponen sobre las polleras una basquiña de tafetán de distinto color (pero nunca negro), la cual está toda picada para que se vea la de abaxo; y cubren la cabeza con una como mitra de lienzo blanco fino y muy lleno de encajes; el cual quedando tieso a fuerza de almidón, forma una punta que es la que corresponde a la Frente: llámanle el Poñito, y nunca salen fuera de casa sin él, y una mantilla terciada sobre el hombro (Gutiérrez de Piñeres, 1924: 334).

Este cambio en el vestuario también fue evidente en Guayaquil, donde el padre Larrea citado por Zawadsky (Zawadzky, 1945: 24) comenta refiriéndose a las blancas que:

...la profanidad de las mujeres era muy escandalosa... Traían los pechos enteramente descubiertos, las camisas de olanes tan delgadas que se veían las carnes, los brazos descubiertos hasta cerca de los hombros; los faldellines tan cortos que cogían desde la cintura hasta un poco más abajo de la rodilla; quedando patente las piernas cubiertas de medias bordadas y de ligas muy preciosas. Las sayas para salir a la Iglesia eran muy ridículas, por delante muy cortas y por detrás tan largas que arrastraban dos y tres varas de cola, que llevaban sus criadas o caudatarias; éstas las alzaban tanto por detrás que se veían las piernas. Todo era deshonestidad y provocación abominable (AGN. Policía, t.2, ff. 343-347).

A semejanza de ellas, las esclavas empezaron a imitar a sus amas que procuraron vestir las y disfrutarlas vistosamente. La esclava doméstica representaba el *status* de su ama, y por tanto debió vestirse y llevar joyas que traslucieran la riqueza y el buen gusto de su dueña.

En Panamá, siguiendo el pleito por el traje que usaron las negras, se interroga a Antonio Gutiérrez acerca del género que estas mujeres usan para sus trajes y “sayas de Iglesia”. Contesta el testigo, que todas llevan las polleras de tafetán y las sayas de damacina de seda. Y en realidad con los rosarios, cadenas, dijes y manillas que las negras usaban, aseguró:

...que eran de oro o tumbaga rosario, cadenas y demás dijes que traen al cuello...y las ebillas y pendientes de oro, piedras o perlas.

Debió ser de tal naturaleza el uso de ropas y joyas por las negras, siendo exclusivas de la mujer blanca, que otro testigo añade que “...hasta las negras bozales se ponían las sayas de terciopelo” (AGN. Policía, t.2, ff. 464). Parece que la costumbre de usar tales trajes y adornos se generalizó por igual en las mujeres de color como en las blancas, por lo cual el señor gobernador sólo se opuso al uso de faldas de terciopelo rizado, porque las demás costumbres ya estaban muy arraigadas y:

...que sin embargo de ser prohibido por ley... que la autoridad no interviniera y que dado el barullo que se había provocado... que las usaran en enborabuena, como hasta entonces ...

Otro español testificó que:

...desde el año treynta y ocho que vine de los Reinos de España a Cartagena, en esta ciudad y subí a Panamá, he visto usar indistintamente a las gentes del color toda clase de telas, así a las mujeres sayas de plata y oro y de tisú con su correspondiente adorno de cadenas y rosario de oro, perlas y piedras preciosas, como igualmente los hombres casacas y chupas de dichas telas...

Un tercer blanco aseguró que nadie impidió este esplendor y lujo de la gente de color y que:

...no había otra diferencia en esto en los referidos lugares sino que cada uno se viste a proporción de sus facultades.

O sea que el monto de los haberes de cada Ego, le permitió costearse el traje y los adornos que se desearon y no la ley, razón que hizo conveniente que las castas rompieran los limitantes impuestos a ellas en lo referente al vestuario. Un grupo de pardos legitimó su avance argumentando en un memorial, la conveniencia de que se permitiera el libre uso del vestuario para todos, dado que ello fuera de que activaba el comercio, estimuló también a lo grupos de color al trabajo para conseguir estos bienes. Finalmente, arguyeron, el erario público se vio beneficiado en sus ingresos con tales medidas (AGN. Policía, t.2, ff. 837-842).

La situación de tensión entre el grupo de pardos en la provincia de Panamá en lo referente al permiso para usar vestidos de materiales y modas como el blanco y dotarse de joyas, fue de tal naturaleza que en documento fechado el 13 de diciembre de 1791 (AGN. Policía, t.2, ff. 837-842), el Virrey pide al gobernador de la provincia informe las razones que tuvo para imponer la prohibición de los trajes y le solicita que “nada innove hasta superior resolución” y que deje a los pardos (mulatos) y morenos (negros) “...en la posesión que han estado de vestir seda, y usar alhajas de plata, oro y piedras preciosas”, dictamen virreinal que traduce la pérdida de poder que en este momento sufre el régimen esclavista sobre sus subordinados.

Mientras el mulato avanzaba en su conquista del vestuario, el indio era sometido a un traje especial identificatorio. Se le exigió llevar un traje particular, como tangencialmente se infiere en el siguiente proceso contra un comerciante en Neiva en 1798, a quien le atribuyen sus detractores, en un juicio por usura y amancebamiento que salía de noche,

...a solicitar algunas mujeres llamándolas por las ventanas para conseguir con ellas sus torpezas, y si no consigue su intento, las trata iniquamente diciéndoles no se rebuelcan con él que es un caballero, porque se rebuelcan con los de camizeta...

significando que promiscuaban con indios, identificados por este tipo de indumentaria (AGN, Criminales, t.1, ff. 668 y ss.). Palabra que también se usó como denuesto para avergonzar a una persona por su origen americano¹.

El don, privilegio de pocos blancos

Este título, antecedido al nombre, era símbolo de nobleza y se daba a quien cumpliera ciertos requisitos. En Santo Domingo se experimentaron inconvenientes por el abuso que se hizo del tratamiento de *don*, el cual se extendió mediante el pago de 200 reales por una vida; 400 por dos; y 600 por los perpetuos; por ello se ordenó admitir en los tribunales sólo a quien tuviera:

...título o empleo público... a excepción de las dignidades, canónigos y prebendados de los Cabildos eclesiásticos... capitulares de los seculares de las ciudades principales.

Dado que originó conflictos y se extendió su uso acortando el valor inicial del título, señalado al comienzo sólo a Reyes, Infantes y Prelados, o por premio a servicios (por ejemplo a Hernán Cortés) y cuyo empleo se había propagado no sólo en las colonias sino en Castilla, se ordenó,

"... que ninguno que no fuese noble se titulase Don sin licencia expresa de S. M." pero que como premio a nobles hijos de capitanes, "...se les de por escrito y de palabra el tratamiento del don".

Fue tan conflictivo este privilegio,

...que su trasgresión dio origen a que se apropiaran la distinción los blancos que llegaban a las colonias, en consideración a su raza, pero la Corona, trató de frenar esta vulgarización del título (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 375-459; t.2: 755).

Tanta importancia tuvo este título, y tanta la influencia y poder de las milicias que la Real Ordenanza de Aranjuez, 1 de junio de 1770, estableció:

...que los cabos y sargentos que en debida forma justificasen nobleza o ser hijos de capitanes u oficiales de superior graduación, se les de por escrito y de palabra el tratamiento de Don ... (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 375).

Llegó a tanto el abuso que una consulta a la Cámara de Indias pidió en 1779:

1 Konetzke, 1958, v.2, t.1: 182-187, señala el vestuario de los negros; v.2, t.1: 135, v.3, t.1: 187 para mulatos. Nuevas versiones en v.2, t.2: 693, donde se señalan distintivos en el traje según los cargos.

...que deberían justificar los pretendientes ante los Gobernadores principales de las respectivas provincias, con citación del Procurador general del pueblo del pretendiente, la limpieza de sangre y oficios, excluyendo a aquéllos que hayan ejercido y ejerzan empleos mecánicos... y en caso de no hallar reparo a la expedición del título y satisfacción antes del derecho de Media Annata... conseguirían el mas breve despacho. Que por los títulos de Dones [énfasis en el texto] se pagasen doscientos reales por una vida, cuatrocientos por dos y seiscientos por los perpetuos (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 454).

Ya en 1796 una Real Cédula (San Lorenzo) se expide ante la petición de una persona distinguida de la Isla Española contra un madrileño que había contraído con una mulata, "...procediendo toda su ascendencia de grifos y mulatos los cuales habían ejercido sus oficios según su clase", razón que obliga a no darle al aspirante el distintivo de don, "...ni ser costumbre en aquella isla (La Española), se dé a todos los europeos semejante tratamiento que nunca debe permitirse ni conviene autorizarse indistintivamente sin que concurran las correspondientes circunstancias...", pues se había vulgarizado el uso del don (Konetzke, 1962, v.III, t.2: 757). Algunos juicios seguidos ante nuestras autoridades también dan testimonio de la importancia del don. El alcalde ordinario de Neiva recibe queja de don Antonio Pérez, porque:

...se me ha sindicado en el honor, dándome el inferior tratamiento de mulato, y como estamos obligados a defender éste, como que es el patrimonio del alma se ha de servir se me reciba información de los testigos... por querer oscurecer y deslucir mi linaje... [pide] la cárcel pública, no pudiendo yo contestar la injuria, pues no me lo permite el don, [subrayado en el texto] con que la Divina providencia quiso criarme a mí y a todos mis hermanos naciendo de padres cristianos, viejos conquistadores y libres de toda mala raza (AGN, Genealogías, v.5, ff. 550, 668, [1798]).

El principio español, tan común hace algún tiempo en el departamento de Santander, "nobleza obliga", se hace realidad, creando en torno al derecho al "don", obligaciones sociales. Por otra parte hay que tener en cuenta que la ilegitimidad de nacimiento de nobles no demerita la posición ni suprime el derecho al "don". La historiadora Pimienta narra cómo en Medellín un hijo natural presenta ante el juez testigos:

para que digan que es blanco, que aunque es hijo natural de don Francisco Muñoz y una señora "principal", descendiente de los fundadores, es de buen linaje y sin nota alguna ni mezcla de mala raza,

y al declararlo así los testigos, se le da la razón de ser tenido por don. Afirma la autora:

Para los blancos era una injuria el que alguien les quitara el tratamiento de Don. Demos el caso de don Juan José Díaz, vecino de Antioquia quien pone pleito, ante las autoridades contra Estanislao Jaramillo por haberle escrito en un papel que le envió, Señor Juan, en vez de don Juan, negando así mi calidad y ascendencia (Pimienta, 1985: 326-327).

En 1807, el escribano público de Cali informa que José María Caicedo Escobar, presenta tres provisiones a la Real Audiencia del Distrito,

...en las que se manda dar al dicho José María y a sus hermanos el tratamiento del don... pero que en atención a haberlas impetrado con documentos falsos y haberse excedido en pedir a dichos señores de este Cabildo, no sólo que se le diese el tratamiento de don (sólo ordenado por el Tribunal Superior), sino que se les tenga por sujetos y aptos para obtener los empleos honoríficos de la República...

Pero el Cabildo objetó:

...la calidad y baja extracción de estos Caicedo Escobares... que se prosiga hasta su conclusión el pleito sobre tratamiento de don y nobleza a que aspiran dichos Caicedo Escobares...

dejando así constancia de que era imperativo para tenerlo, la “limpieza de sangre” (AGN, Genealogías, v.6, ff. 823-825).

En otro caso, Gabriel Ignacio Muñoz, de la jurisdicción de Medellín, entabla pleito contra el teniente de gobernador Pedro Elejalde por haberle negado el don. Era hijo natural de un español -responsable de las fiestas de la patrona titular de la Villa de Medellín-, habido bajo palabra de casamiento y reconocido por su padre que lo había alimentado en su casa y educado como tal. Se le reconoce como de sangre limpia “sin mezcla de moros, indio, zambo, mulato ni de alguna mala raza”. Cuando el juicio avanzó se hizo claro que el demandante era hijo del citado Muñoz y de una “señora principal”, rica y soltera y el acusado no le antepuso el don en varios documentos, y de ahí nació la demanda.

Fue de tanta trascendencia entre los blancos usar el privilegio del don que se consultó a la Cámara de las Indias sobre la extensión de su uso en 1779. Se quiso evitar el desembolso que exigía la petición, los procesos tan largos y que avasallaron a las autoridades con sus exposiciones, fuera del dispendio en la probanza de limpieza de sangre y de pertenencia a la alta categoría del demandante. Por otra parte, se hizo necesario establecer tarifas para los aspirantes y que no se use el don en los procesos que los tales sigan en los estrados judiciales. Sugiere no hacerlos muy extensivos en las colonias,

a excepción de que sólo se concediesen a personas de muy distinguidos y señalados servicios.

Estableció también que a los:

nobles llamados de sangre o hijosdalgos les compete privativamente el uso del Don y no pierden su nobleza, aunque ejerzan oficios de menos estimación,

advertencia plausible en razón de la frecuencia de blancos pobres, que acosados por la necesidad tenían que ocuparse con muchas reticencias en menesteres humildes, considerados tales los de esfuerzo físico, y por ello, el empeño final de la Corona para borrar el estigma que los oficios por casta crearon, con consecuencias de empobrecimiento de los españoles mismos y aun del país (Konetzke, 1962, v.III: 454, 711, 759, 794), que como se expuso, obligó a algunas familias a aceptar maridos con mezcla negra para sus familiares. Hasta 1670, todavía en Santander del Sur, los oficios físicos quitaban mérito social a quien los ejerciera.

Cuando los padrones censales hacen distinción de "calidades" inician su enumeración con la lista detallada de los que llevan *don*. El de Cúcuta, por ejemplo, listó 30 parejas que llevan el don y doña, al igual que sus hijos; en otras, los cabezas de familia figuran con el don, mientras sus esposas no llevan el doña, lo cual quiere decir que ella o es blanca de segunda o es mezclada (AGN, Censos Varios, v.8, ff. 319 y ss. [1792]). El censo de Salazar de las Palmas registra en 1777, 35 familias, en las cuales el padre, la madre y los hijos, llevan el título; y 14 de "blancos comunes", en las cuales nadie lleva el don (AGN, Censos Varios, v.8, ff. 319; v.6, ff. 467-470). En San Cayetano, jurisdicción de Cúcuta, 22 familias se incluyen bajo el título de "gente noble", y llevan don, mientras 26 figuran como "gente blanca común" y no lo llevan (AGN, Genealogías, v.6, ff. 46-71). En las poblaciones menores de la Costa escasean los dones, presentándose pocas familias así distinguidas en algunas haciendas de la jurisdicción de Mahates y en algunas de sus parroquias; aunque aparecen blancos, no llevan el distintivo de nobleza (AGN, Censos Varios, v.8, ff. 839 y ss.). En 1806 en Cali (AHC, Cali, Capitular, 35, sin foliar) hay 9.7% de nobles de todas las edades y sexos, frente a 5.8% de blancos sin el título de don. En el Partido de Quintero (Cali) en la misma fecha no hay nobles, y los blancos sin don, son 12.1%; en Riofrío, llevan el título 18.3% frente a 29.3 sin él, en el año de 1808 (AHC, Cali, Capitular 35, sin foliar).

El derecho al uso del don hizo pensar a los que lo solicitaban que este privilegio anexaba los de hidalguía y nobleza, mientras el derecho funcionaba a la inversa. Esta presunción explica la consulta de la Cámara de las Indias sobre un memorial dado a nombre de una persona de Cuba insistiendo en que se le dispense la hidalguía y la nobleza a su persona y por tanto a sus descendientes (Konetzke, 1962, v.III, t.2: 581-583, doc. 265; doc. 279: 548-552).

Se trató de un español avecindado en Cuba, quien solicitaba por servicios prestados en la "inmediata guerra" se le concediesen los fueros de Noble Hidalguía. Para ello demostró su limpieza de sangre, pero se comprobó que pertenecía al estado llano. La Cámara entonces conceptuó que no tenía suficientes méritos para obtener la

gracia de Hidalguía y Nobleza, pero sí para que se concediese a él y a sus hijos y demás descendientes el distintivo de Don. Con este privilegio se les añadió la gracia de que él y sus descendientes pudieran obtener y gozar empleos honoríficos y distinguidos de la República, y todos los demás empleos que fuesen del agrado de S.M., quien aceptó la propuesta del Fiscal. Se quiso decir que se pudo portar el derecho al don, pero que los fueros de Nobleza y de Hidalguía eran asuntos mayores,

...particularidad muy exuberante y un blasón de los mayores que se conocen por incluir en sí, cuantas prerrogativas, privilegios y fueros caben en un vasallo distinguido...

Estos privilegios movieron a los blancos a exigir se les concediera tal privilegio y por ello el 28 de julio de 1779 se consultó a la Cámara de las Indias sobre un proyecto de extender, la gracia y título del uso del don. En respuesta, el Fiscal explicó que el uso del don, depende de la costumbre que variaba de provincia a provincia en las Españas. Y añadió para reforzarse:

En Castilla se practica titularse Don con mucha frecuencia y a similitud de Castilla se hace en las Indias como que estas están incorporadas en Castilla... a diferencia del principado de Cataluña y Reyno de Valencia y Portugal donde nadie podía llamarse don sin ser noble.

Consideró finalmente el Fiscal que causaría trastornos y prejuicios cambiar ese orden establecido por la costumbre "...no habiendo como no hay ley que lo prohíba" (su uso) mucho más en América por la multitud de los que pasan de España de diversas jerarquías, colocados y empleados en varios destinos. En tales términos, agrega, "...que se encuentran plebeyos en ocupaciones nobles y éstos en destinos no de la mayor decencia", por lo cual insiste en recomendar que se mantenga lo que se practica en Castilla (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 454-459). Era de todas maneras, en su expresión legal, gracia concedida por el Rey. En una Real Orden, dirigida a los Virreyes y Gobernadores de América, el Rey resolvió:

...por punto general que a los Cabos y Sargentos en debida forma justificasen nobleza o ser hijos de Capitanes u Oficiales de superior graduación se les de por escrito y de palabra el tratamiento de Don... (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 373).

Así se fue extendiendo el uso del don y con su popularización su valor social se fue menguando.

Privilegios en la aplicación de sanciones

Los castigos que se aplicaron a las distintas castas por los mismos delitos fueron diferentes. Los blancos aunque fueron sancionados por sus faltas, en razón de su calidad, se suavizaban sus penas. Ninguna de las sentencias aplicadas a los negros esclavos

por homicidio y otros delitos se sancionaron de igual manera en el blanco, en razón de que gozaba de fuero especial. Se mencionan algunas preferencias.

Al ser encarcelado un blanco, el tratamiento de aseguramiento, cepos, grillos, cadenas, vigilancia no equiparaba las castas, y según la categoría del infractor, estaba prohibido aplicarle algunos tipos de sanciones que eran exclusivas de los mezclados. Cuando las autoridades no tuvieron en cuenta este principio, la víctima blanca se quejó abiertamente de este delito de las autoridades y pidió sanción para ellas, al no tener en cuenta su distinción y privilegio que prohibió la aplicación a las gentes de calidad, (españoles) de ciertas sanciones o de imponerle las mismas que se daban a las otras razas y castas. Esta falta de distinción, implicó fuera del castigo dado, una injuria inaceptable a la calidad del infractor.

Por esta distinción, cuando un hijodalgo o un "noble de distinción", lanzó un insulto racial o de cualquiera otra naturaleza contra otra persona y fue demandado, no pudo ser obligado a "retirar públicamente la ofensa", siendo obligatoria esta sanción para el mezclado de categoría inferior. Retractarse públicamente fue un castigo muy penoso que afectó el honor de la persona obligada a hacerlo, pena que se impuso al darse un juicio falso sobre la honra de alguien de calidad superior al ofendido. En relación con el encarcelamiento, jamás se colocó a un blanco en la misma cárcel que un negro, o al menos había separación y régimen distinto para los dos. Tampoco se permitió poner en el cepo, ni sujetar con grillos a un blanco.

Las razones por las cuales se le quitó la libertad a un blanco también difirieron. Hemos descrito que cuando un negro esclavo solicitó amparo por maltrato, o por cambio de amo, o por petición de liberación, era confinado a la cárcel, no habiendo cometido falta alguna, pese a que al momento en que a ello apeló el esclavo para aliviar su yugo, esta acción era legal y sin embargo, se le llevó a la cárcel por vía de "aseguramiento". Nunca este principio funcionó contra un blanco acusado de alguna infracción. Como se ha descrito precedentemente en los castigos a los negros por algún crimen, las sentencias que se aplicaron a los blancos por las mismas causas, jamás tuvieron la espectacularidad ni la parafernalia con que se castigó al africano.

Otras prebendas

También existió diferencia en cuanto al régimen de embargo de bienes. Fuera de los privilegios de los "nobles", con respecto al encarcelamiento, por disposición de una Cédula Real, (12 de diciembre de 1619) en Guatemala los mineros no pudieron ser apresados ni ejecutados por ninguna deuda, exoneración extensiva a la Nueva Granada (Konetzke, 1958, v.II: 23, 239), quedando prohibido por ella embargárseles por deudas sus cuadrillas de esclavos o la propiedad de la mina. Más tarde, dados los abusos de este grupo económico, el privilegio se suprimió en el Chocó a dueños de Reales de Minas para delitos criminales y se aplicaron embargos a sus bienes, "...minas haberes y esclavos...". La prerrogativa se explicó por la trascendencia económica de la minería para el desarrollo del país y sustancialmente para las Cajas Reales, actividad que se respaldó con una serie

nueva de privilegios que en 1783 ratificó el Consejo de Indias, en su título 19, "De los Privilegios de los Mineros", que otorgó a la:

...profesión científica de la minería el privilegio de nobleza... para que sean mirados y atendidos con toda la distinción para que tanto les recomienda su misma noble profesión. (en Konetzke, 1958, v.II: 524).

Fueros que hacían valer los mineros en los pleitos, destacando su *status* de "dueños de minas y esclavos". Se estableció también que estos propietarios "no podrán ser presos por deudas ni tampoco sus administradores", en tanto estén en este oficio. En cuanto a los embargos, "...sólo se hará de lo producido...", exención que ningún otro gremio tuvo, y si había embargo, de alguna forma debía reservársele al propietario minero:

...un caballo enfrenado y ensillado, una mula de carga, las armas, la cama y la ropa de su uso y el de sus mujeres e hijos... quedando libres para el embargo las ropas preciosas, adornos, joyas y alhajas de valor;

es decir, los patrones externos de prestigio de su *status* privilegiado de minero. Los negros libertos, dueños de cuadrillas mineras, carecieron de dicha prerrogativa.

Fuera de los mineros se negó el encarcelamiento por deudas a algunas personalidades destacadas, por ejemplo, los Regidores, como se ordenó para el Perú, personalidades que no podían ser llevados a la cárcel común, si no a lugares peculiares como el Ayuntamiento, en virtud de la importancia de su cargo (Konetzke, 1958, v.II: 318).

Otra profesión con privilegios, que de alguna manera se extendió a los pardos, fue la milicia, otorgada sin duda por el papel que desempeñaron en los conflictos del país, especialmente en la defensa contra ataques de extranjeros en las bases portuarias. Se les dio a los militares blancos "... todas las preeminencias de que gozaron los propietarios... y tengan en los Cabildos donde residen, voz, voto y lugar", no otorgados a los anteriores ni aún a los regidores. Dentro de esta categoría los artilleros blancos gozaron de exenciones mayores, entre otras,

...traer armas defensivas y ofensivas, y sus faltas atendidas por autoridades superiores diferentes a las de otros grupos (Konetzke, 1958, v.II: 22).

Se llegó con la milicia hasta permitirles como prebenda, a ciertos grados militares, el uso del coche, con dos cocheros y cuatro mulas, privilegio de alta valoración (en Konetzke, 1962, v.III, 237, 419). Y a los abogados "...el honor de usar puños blancos de lino sobre las extremidades de las mangas negras", como distintivo y privilegio privativo de esta profesión exclusiva del blanco.

Estos privilegios y otros mas se aplicaron en algunos juicios. Cuando Iglesia y Estado cerraron el círculo en torno a mancebías y concubinato que daban mezclas, en Mariquita en 1803, don Agustín de la Viña fue encarcelado. En su defensa dice al Juez,

...tampoco debo desentenderme, (por si U. lo ignora) que yo soy caballero distinguido e Hijo Dalgo conforme lo tienen declarado con los cumi nación [sic] los señores Reyes en sus repetidas Reales Cédulas... y se me ha puesto en el mas inmundo y pestilente lugar... con hombres armados a la vista... siete días con grillos... embargados no sólo mis bienes sino hasta la ropa en uso (AGN, Criminales, v.110, ff. 182, 312).

Entre 1757 y 1761, cursa en San Gil un proceso en el cual, Alvaro Caballero por deber un dinero fue apresado y se le embargaron los bienes (AGN, Genealogías, v.1, ff 355-672).

...Apelo al Alcalde Ordinario, argumentando ser persona de distinción noble y benemérita, como todos mis antepasados abolengos y soy y he sido obediente a los mandatos de la real justicia solícito y atento...

El defensor del acreedor dice que:

...aunque está prevenido por la ley real que el noble no sea preso por deuda de particular, esto se entiende cuando se ha probado y es notoria la nobleza...

Como respuesta, Caballero solicitó permiso a la Real Audiencia para “fijar el escudo de mis armas que me corresponden...” y el Fiscal Real le contestó,

...poner escudo de armas en la puerta y otras partes, se estableció para distinguir la familia y personas, por lo que lo mismo fuera conceder V.A. licencia para que esta parte las ponga, que declarar ser esta parte distinguido o noble; esto es prohibido a las Reales Audiencias de las Indias...

Para salir de dudas en lo referente a limpieza de sangre, que le garantizaría la “nobleza”, el Alcalde pide a Caballero acredite si,

...Dominga Díaz de la Puebla, alias de la Parra, fue su abuela... y si la dicha Dominga Díaz fue india conocida habida y reputada por tal.

Responde el aludido acreditando “la nobleza” de la sangre india de sus ancestros,

... que es hijo legítimo con verdadero matrimonio con don Roque Caballero de Velasco y Neira Ponce de León, criollo de la Villa de Leiva de este Reino... y de doña Gregoria de los Vargas Sotomayor Francisco de Velasco primer nieto del Capitán don Felipe de Vargas

Francisco y Sotomayor y de Dominga Díaz de la Parra Cabeza la Vaca, su esposa, segundo nieto por esta línea... de Miguel Díaz de la Parra Cabeza la Vaca, los caciques y gobernadores del pueblo de Cerinza...

Como la nobleza india (Caciques y altos dignatarios) se equiparan a la nobleza castellana, luego el acusado es noble sin importar su ancestro indio porque en este caso, tiene un origen noble como de ser descendiente de caciques, según el expreso reconocimiento de la Corona. De no ser descendiente de esta nobleza su sangre no sería limpia. Habida cuenta de ello, el abogado del acreedor es condenado por “el exceso” de encarcelar a Caballero porque:

...es pariente por línea materna, y esto en grado distante y no próximo con que esto no quita para que el padre no fuese bidalgo, y que como es expreso en derecho, la mujer sigue el privilegio de nobleza del marido y éste no el de la mujer, lo que se verifica en los hijos que hasta el apellido toman del padre... [subrayado nuestro], y no juzgué que por el corto parentesco de la madre fuera comprendido en dicho amparo... a que se agrega que bien puede uno ser bidalgo y tener parientes que no sean... o ya por los hijos extraviados o por los desiguales casamientos que se hacen, como todos los días y especialmente en estas partes se experimentan.

Estas expresiones reflejan el alto grado de miscegenación, y destaca la apelación que se hace a la sangre noble de los antepasados americanos descendientes de caciques, que disimula la mezcla. El equiparamiento de las noblezas blanca e india se manifestó en las palabras del apoderado de Caballero, para refutar el enrostramiento de sangre india en su linaje:

... doña Dominga... fue descendiente legítima de los Caciques de Cerinza y son estos tan nobles por naturaleza, que son acreedores a los puestos y dignidades con expresa recomendación de S. Majestad... declarando por Real cédula que los hijos de Caciques se tengan por nobles, se les de estudios con beca en el Colegio de San Bartolomé, y que sean admitidos... a las prebendas y dignidades como si fueran españoles limpios, declarándolos con igualdad a los hijosdalgo.

Fuera de lo expresamente aclarado, se hizo manifiesta la desigualdad interna en la raza india, entre “nobles” descendientes de caciques, equiparada al blanco, y la común, que se consideró en ciertos casos como denigrante, aunque en todo caso superior a la del negro, que se coloca en cualquiera de sus cruces en la sima social y que por tener alguna gota de su sangre se le entorpece su avance sociocultural.

También se recurre al ancestro blanco para librarse de impuestos. Don Manuel Paradas dice al Virrey,

“...con el motivo de ser yo de calidad blanco o español por ser hijo legítimo de Fernando Paradas, vecino blanco de Suesca, me retiré de allí desde mi tierna edad... resido en el pueblo de Cucunubá”...

y el teniente de corregidor de Ubaté sin mas motivo que haber sido mi madre María de Dios, india de Suesca a que desampare "el lugar donde resido... y me traslade a aquel pueblo como si fuera indio natural de allí... sin atender que como hijo de padre blanco o español, debo ser tenido y respetado por tal, aunque mi madre fuese india..."

Don Manuel debía residir en su pueblo de indios (por madre) y tributar, pero siendo hijo de español, estaba exento (AGN, Genealogías, v.2, ff. 227 y ss.).

La calidad de mujer blanca, obligó a quien la sedujo sin matrimonio a dotarla, suma de dinero que se le dio a manera de indemnización por haber quitado la virginidad y no haberle restituido el honor casándose con ella. Lo ejemplifica un caso en Ibagué donde Digna María pide a su seductor y padre de sus hijos, dotación como resarcimiento al no cumplir los esponsales y negarse a contraer matrimonio habiendo mantenido relaciones prematrimoniales y procreado descendencia. La dotación limpiaba el honor de la madresoltera blanca o mestiza y le permitía contraer luego, sin mayor demérito de su pasado sexual (AGN, Genealogías, v.2, ff. 887 ss.).

Distintivos de rango

Fuera del mencionado escudo existieron otros privilegios adscritos al blanco en razón de su calidad individual (hijodalgo) o concedidos en razón de los cargos que ocuparon y a los cuales no pudieron llegar los mezclados, particularmente los teñidos de sangre negra.

Por ejemplo, en 1794 en Santafé, Manuel de Ugarte pide al Virrey,

...declararme asiento en los estrados de esta real audiencia, en la misma forma en que lo gozan los hijosdalgos notorios... (AGN, Genealogías, v.2, ff. 987-980).

La calidad de blanco, daba derecho adscrito para aspirar a llenar ciertos cargos, condición que promueve don Vicente A. Crisón, quien dada la:

...relación de sus méritos y servicios... y por ser blanco, tener derecho al cargo de Chantre de la Iglesia, ya que es... persona idónea y en quien concurren las calidades que se requiere [y exige] ... se le acuda con los frutos, rentas, provenneos y emolumentos que le pertenecen... (AGN, Genealogías, v.6, ff. 894- 913).

Considerando a los criollos como blancos, el Rey en 1793, crea con criollos la "Segunda Compañía Española de Caballeros Americanos" formada por criollos y en su carencia algunos españoles, distinción que tácitamente manifiesta una separación con los españoles nacidos en la Metrópoli (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 714). Esta distinción se hace evidente en México, al discriminar por nacimiento la adjudicación de canonicatos y prebendas entre los españoles y los criollos, que hizo necesaria la real cédula de Madrid de 1778, en que se establece una relación equitativa entre los dos tipos de blancos (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 434).

La educación es para el blanco

La educación y el avance económico fueron los canales más trascendentes de apertura hacia el “blanqueamiento” sociocultural del negro y sus mezclas, pero ostensivamente les estuvieron totalmente vedados. En cambio los indios fueron estimulados en su avance educativo con la creación de escuelas en lengua castellana, y aún se recomendó y se exigió durante algún tiempo a los curas doctrineros el aprendizaje y la enseñanza del catecismo en las lenguas nativas, y por otra parte, se llevó a cabo la escritura de gramáticas y catecismos, aunque en un momento dado se ordenó la generalización del idioma español (Silva, 1981: 49), dada la casi extinción de las comunidades indias o “gran catástrofe demográfica” del centro oriente colombiano. En cambio, no tuvo el negro bozal escuelas de aprendizaje del idioma de su amo, distintas del trajín cotidiano en su quehacer laboral, aunque se refiere que algunos misioneros que trabajaron en su catequización la llevaron a cabo en distintos dialectos africanos, aunque su saber no se guardó en texto alguno. En capítulos precedentes se han presentado juicios a bozales que ignoraron o apenas balbucearon la lengua del dueño y no pudieron defenderse o testimoniar en los juicios o aprender las verdades de la fe, para ser bautizados y llegar a casarse, como presentamos en algunos ejemplos.

En el análisis de la cotidianidad del negro se ha señalado que inicialmente no podía alfabetizarse, so pena de castigos mutilantes. A pesar de que no hemos hallado regulación alguna que le abriera las compuertas educativas, se encuentra que en el período en análisis, a pesar del casi total analfabetismo de los negros que llegan a los estrados judiciales (las demás castas -quizás con excepción de los “nobles”- también son mayoritariamente analfabetas) aparecen algunos negros libres o esclavos que personalmente redactan, escriben y presentan los memoriales de sus demandas. En algunos casos, el amo en beneficio propio los enseña a leer, escribir y llevar cuentas, utilizándolos en sus empresas como contadores, docencia que redituaba ventajosamente al venderlos.

Ni la Iglesia ni la Corona abrieron las puertas de los seminarios al negro, ni tampoco la de los colegios. Este obstáculo fundamental, le cerró el paso al “blanqueamiento” posterior en los empleos de la República, o en el sacerdocio, o en las profesiones de alto crédito como la abogacía y en algunos momentos la medicina, ni les permitió ocupar cargos de alto *status* en la jerarquía social. Para entrar al Colegio del Rosario:

Por medio de las llamadas ‘informaciones’ se acreditaban la limpieza de sangre y la condición de nobleza ya que los pretendientes a colegiales debían demostrar que eran ‘cristianos viejos’ y no nuevamente convertidos, que estaban limpios de toda ‘mala raza’, de moros, judíos, marranos y que no habían desempeñado oficios viles (Guillén de Iriarte, 1994, v.1: 4).

Profesiones como zapatería, carpintería, cirugía, platería, herrería, comercio al detal; dado que los oficios y profesiones se habían repartido en la colonia de acuerdo con la

raza y no se pudo transgredir este principio pues el transgresor perdió el *status* de su calidad, principio que explicó la pobreza de algunos blancos, imposibilitados por su raza para ejercer oficios solventes y la riqueza de los miscegenados que mediante su ejercicio, lograron enriquecerse.

La segregación racial del negro y sus mezclas se hizo evidente en la necesaria información de nobleza que debieron dar testigos fehacientes a las autoridades educativas a fin de tener aceptación del candidato. En primer término, con nombres propios, el cuadro genealógico del aspirante por ambas líneas, nombres propios y lugares de donde proceden y si son y fueron legítimos, con matrimonios iguales en calidad, no han sido rechazados de cargos que impliquen nobleza. Si ningún ascendiente ha ocultado infamia alguno y son y fueron cristianos viejos, sin sangre de *indio ni mulato* (énfasis nuestro) ni otras malas Razas, de Moros, Judíos, Marranos, Confesos, Marranos, Gitanos, o de otras sectas reprobadas; algún ascendiente ha sido traidor a la Corona, ejercitado oficios viles o infames, si antes bien los honoríficos; si por su linaje puede entrar a la milicia, alcanzar becas en colegios de España, o se lo impide algún defecto; es fugitivo de la justicia o expulsado de alguna comunidad o padece de enfermedad contagiosa... (Guillén de Iriarte, 1994, v.1: 37-38).

En cuanto a hidalguía, se le preguntó inicialmente a los testigos el cabal conocimiento de la genealogía del candidato a educando. Esta hidalguía llegó de España por servicios militares prestados al Rey, que le concedió al combatiente el título honorífico del Don, algún corto territorio, no dependió de un señor feudal y trasmitió su nobleza a sus descendientes, y aunque no poseyó bienes de fortuna, no trabajó en actividades físicas, gozó de privilegios en la aplicación de la justicia en sus transgresiones. A los hidalgos españoles o pequeña nobleza, se sumaron los concedidos en las colonias españolas a los fundadores de ciudades y a sus hijos, por ejemplo. El estudio de Guillén destaca tres tipos de hidalgos del Nuevo Mundo: nobleza de sangre o hidalguía; nobleza de privilegio, y nobleza de cargo (Guillén de Iriarte, 1994, v.1: 35), según su sistema de adquisición. Como es de suponer, el requisito de hidalguía también excluyó al negro de la posibilidad de llegar a los claustros. Fueron de tal manera excluyentes estos requisitos, que en 1808 de 27 postulantes pertenecientes al alto mundo social novogranadino, sólo ocho lograron entrar a los claustros.

En el colegio Real y seminario de San Carlos en Cartagena de Indias, también rigieron los mismos requisitos para entrar a estudiar aunque en él se quiso dar entrada a hijos de españoles pobres "...limpios de toda mala raza", sometidos sus ascendientes a un examen que defina "...la limpieza de sangre de los padres y abuelos, así paternos como maternos... y que no hayan ejercido oficios mecánicos", reiterándose aquí también el obstáculo para que entraran gentes de casta (Konetzke, 1962, v.III, t.2: 622).

Hay que reconocer que aunque tuvieran la adecuada formación, el hecho de ser portadores de sangre negra, les cerró el camino, como lo hizo el Consejo de Indias a un Teniente de Milicias en Guatemala (1795) porque su segunda abuela materna descendía de casta de mulatos, según el estudio detallado de su genealogía para optar a la dicha

posición. En cambio, el blanco por derecho propio tenía acceso a la educación y a las becas en los niveles universitarios, como privilegio de su raza.

Los indios conquistaron una rendija educativa avanzado el siglo dieciocho, aunque en forma discriminatoria, en el área universitaria y religiosa, y ya se han mencionado, fuera de la catequesis obligatoria de los infantes indios, la fundación de escuelas para ellos y el privilegio de las familias de los caciques en la educación superior (Konetzke, 1958, v.II: 38, 78, 817, 822, 831; 1962, v.III, t.2: 40, 43, 79, 81, 268).

Ni siquiera las "gracias al sacar" pudieron borrar el estigma de antepasados negros y alcanzar oportunidades educativas (Konetzke, 1958, v.II: 280). A pesar de la aguda carencia de cabezas médicas en las distintas especializaciones, y de que el mulato mostró especial habilidad en las tareas médicas, y algunas de sus personalidades tuvieron aciertos en el "arte de curar su mala sangre" no les mereció permiso para (cf. *Vida Cotidiana*) ejercer el rol de cirujano o de médico.

Riqueza, valores y conquista

El valor cultural de la riqueza está condicionada por su origen y por su monto, o como lo expresan Twinam y Colmenares no es equivalente la adquirida en Antioquia por un minero o comerciante, a la alcanzada en faenas agrícolas, y en el Valle la de un minero terrateniente a la de un comerciante. A pesar de que la acumulación de bienes de capital concedió por sí mismo prestigio, ni la suma de capital ni su fuente eran el todo para alcanzar posiciones oficiales prelativas, si conjuntamente el individuo no había superado el blanqueamiento racial.

Hay una categorización asociada entre cargos distinguidos (Cabildantes) y monto de la riqueza en Antioquia (Twinam, 1988: 150) aunque todavía allí la cantidad de capital, no era todo para llegar a las posiciones oficiales prelativas, porque aunque se tuviera la riqueza necesaria para obtenerlas o hacer uso de privilegios de blancos como el don, si existían lejanos ancestros negros y marca de ilegitimidad, indicio de un blanqueamiento racial incompleto (Uribe de Hincapié, 1988: 51, 66; Colmenares, 1980: 150 y ss.; Marzahl, 1978: 93 y ss.), se hizo imposible alcanzar estas metas. En este momento, los valores culturales eran más poderosos que la riqueza misma. Es de tal naturaleza esta asociación, raza negra e ilegitimidad, que en aún concurriendo la ilegitimidad en el caso de expósitos blancos, ellos son absueltos para llenar posiciones, y no un legítimo, mezclado de negro (Konetzke, 1962, v.III: 607, 751, 786), porque ni siquiera el subterfugio legal de "las gracias al sacar" borraron el estigma para hacerlos hábiles a los ojos de la cultura segregacionista.

En este entretreído de exigencias se añade un obstáculo más, las posiciones del poder político, necesitaban tener un trasfondo educativo que hemos dicho estaba cerrado para el mezclado. Ciertos cargos de excepción imponían estudios vedados a los de castas inferiores, como se comenta en el análisis de la educación del negro.

Por otra parte, al ser rechazados con los disensos racionales las mezclas de negro, para aspirar a casarse con blancos, no logran ni penetrar ni quebrar al tejido de parentesco y al sistema de "familismo" que dominó el ejercicio del poder político en la Colonia. Al

no llegar a estos círculos cerrados, hasta la misma aplicación de la justicia no los favoreció, ni en el reparto burocrático, ni en la aplicación de la ley y la administración no les dio punto de apoyo para su avance y al quedar fuera no conformaron grupos de presión efectivos en favor de sus intereses y lógicamente no encontraron canal de avance en su blanqueamiento social.

▶▶ Mientras los nobles y parte de los blancos del estado llano, tanto seglares como eclesiásticos, poseen la mayor parte de la riqueza, los negros en un momento dado sólo son fuerza laboral no libre y los indios figuran en calidad de siervos poseedores de una parcela comunal o desprovistos de ella, casi que desposeídos totalmente de bienes de capital, por lo cual, como el negro son apenas fuerza de trabajo sin bienes propios, ya sea en la ciudad o en los campos.

▶▶ Superar las dos razas y los miscegenados resultantes de ellas y los limitantes económicos fue una verdadera epopeya, mayor para el negro y sus mezclas, dados los obstáculos que les opuso la estructura institucional y cultural. De marginales han de entrar en el tejido económico, para producir y poseer riqueza, salvando toda clase de regulaciones que se lo impiden.

▶▶ El negro esclavo, no dispuso de bienes de capital y sólo logró filtrarse en el trájin económico al liberarse, pero dentro de los bajos niveles ya que muchas veces esquivó calificarse en razón de aumentarse por ello el precio de rescate. Así la mayoría careció de capacitación en artes y oficios, formación negada a su casta, en tanto que el indio fue perdiendo sus tierras rentables o se fue convirtiendo, como el liberto, en jornalero para sobrevivir. Pocos espacios urbanos pudieron conquistar con su *status* y su adecuación estas dos personalidades. Recordemos que muchos oficios y profesiones se habían repartido de acuerdo a principios raciales.

▶▶ Así armados para ganarse el “blanqueamiento” sociorracial, negros, indios y “mezclados de todos los colores” fueron dando la batalla y paulatinamente, no como bloques de miscegenados, sino como unidades que al estar mejor dotadas, lograron avances significativos económicos para llegar en sus regiones a parangonarse con los blancos ricos y avanzar en su “blanqueamiento cultural”. Algunos autores muestran estos avances, y las brechas profundas entre casta dominante y miscegenados que se observan en instantes históricos. La historiadora Patiño considera que:

...La sociedad antioqueña del siglo diez y ocho se caracterizó por el agudo contraste existente entre la riqueza de la elite económica, social y política conformada principalmente por grandes comerciantes y mineros y la pobreza de gran parte de la población. (Patiño Millán, 1985).

▶▶ En su opinión, el fenómeno debe entrecerse en forma complementaria y contradictoria, no escindida y planteando el desenvolvimiento de subregiones con estadios económicos diversos para cada calidad.

▶▶ En Antioquia (Patiño Millán, 1985: 6), las composiciones de tierras e invasiones dieron posesión a tierras antioqueñas en el siglo dieciocho, riqueza que en la mayoría de los casos

pasó a manos de los blancos. Algunos mestizos entraron a recibir mercedes de ella y pocos mulatos. Las grandes propiedades con el tiempo se fueron parcelando con las herencias múltiples y se crearon pequeñas fincas agrícolas que retomaban el curso de anexarse y crecer en sucesivas compras de nuevos dueños dentro de una dinámica permanente. Este movimiento de tierras agrícolas estaba generalmente en manos de blancos, que podían ir comprando los "derechos" de los herederos. Los Censos y Capellanías también acumularon grandes porciones del territorio.

En cuanto a la mano de obra esclava, la mayoría tenía dueños blancos, porque en Antioquia a comienzos del XVIII,

...ningún mestizo o mulato era propietario de mas de diez esclavos... aunque a finales del siglo se contaron entre los principales compradores de esclavos (Patiño Millán, 1985: 69-70).

Las actividades agrícolas, también enriquecieron a personas mulatas y mestizas, quienes adquirían propiedades redimiendo tierras censales (Patiño Millán, 1985: 90) o capellanías. En Sopetrán, blancos y gentes de las castas citadas, se habían apoderado de tierras de los resguardos (1779); 11.9% de los propietarios eran mestizos, mientras solo 4.2% de los mulatos y negros libres poseían tierras.

Algunos pardos dedicados a actividades mercantiles, también lograron grandes fortunas que proyectaron sobre la tierra, tales los dos hermanos Valenzuela de la ciudad de Antioquia, considerados de los más ricos, hasta el punto de que uno fue nombrado alférez de la compañía de pardos de la ciudad, y dispensado, por sus favores a la Corona, de su calidad de pardo, por Real Cédula del 8 de julio de 1796 (Patiño Millán, 1985: 101). Sin embargo, la mayoría eran pequeños propietarios, o arrendatarios de ejidos o de tierras de particulares en las cuales cosechaban.

En algunas regiones, los libertos recibían pequeñas propiedades, porque según la ley deberían sus amos ayudarlos a establecerse. Los "aventaderos" de la mina el Guarzo fueron dados por Xaviere Londoño a los esclavos que manumitió y algunos sacerdotes sin herederos dejaron a sus cuadrillas propiedades, o casos excepcionales como el de don José Muriel en Peñas Blancas, quien libera sus 10 esclavos y los declara herederos suyos (Patiño Millán, 1985: 115). La presión sobre el suelo en el oriente antioqueño dejaba fuera a la mayoritaria población de cruzados, como ocurre en Marinilla en 1786 donde los blancos acaparaban grandes extensiones de tierra y los mestizos sólo estaban representados por el 22.09 por ciento en los predios mayores de 100 cuadras. En Rionegro, aunque la tierra estaba mayoritariamente en manos de blancos, (87.5%) ya eran propietarios algunos mestizos (8.33%) y aparecía un mulato. Sobre las tierras de los mestizos pesaban censos y el mulato no tenía fondos para trabajarlas.

En las pequeñas propiedades figuran a finales del siglo en Antioquia un mayor número de miscegenados que utilizaron la mano de obra familiar en la producción, algunas de cuyas explotaciones estaban situadas en tierras de resguardos, donde se encontraban no sólo mestizos, negros y mulatos, sino también blancos pobres o de segunda categoría, mezclados con los

anteriores. No se descuenta la presencia de negros libertos que mediante su ahorro adquirieron algunos lotes que cultivaban y cuyos productos los habían apoyado en su liberación (cf. "Libertad por parentesco").

Sin embargo el monopolio del suelo por los blancos, el crecimiento de los mezclados, el auge en la manumisión de esclavos y su escasa capacidad de adquisición, creó un fuerte núcleo de "pobladores sin tierra", que se convirtieron en trabajadores en suelo ajeno, como en el Retiro, donde sólo el 5% eran blancos, mientras 45% mestizos 50% mulatos y negros libres, que derivaban su pan del trabajo en suelo ajeno, que casi nunca llegaron a adquirir.

Esta situación explica la invasión de gente de color en los resguardos, (el de Sopetrán ya mencionado, los de San Antonio y Zabaletas), invasión de permanentes conflictos y estímulo a la miscegenación, situación semejante a la que creó el entorno de Medellín, donde hubo mayoría de propietarios blancos, algunos mestizos y mulatos, condición que sirvió de avance al reconocimiento social de su "blanqueamiento" como es el caso del rico propietario mestizo, Juan Ignacio Osorio que al casar con blanca adquirió su calidad en el padrón censal, según la historiadora citada (Patiño Millán, 1985: 35-47). Esta población de deleznable arraigo, generaba vagancia en las zonas rurales o migraba a las ciudades con similares resultados, como se observa en las frecuentes demandas.

Se añade para explicar el poco avance de los libres de todos los colores en el campo económico, (minas y tierras) la carencia de suficientes apoyos laborales y herramientas para sacar provecho de sus pequeñas parcelas, u obtener el sustento del mazamorreo estacional. Su corto capital no les permitía tener asalariados y la mano de obra no libre estaba en manos de los blancos. En Rionegro, 66.1% de las cabezas de familia blancas tenían esclavos, comparados con el 8.6% de los mestizos y sólo 1.67% entre los mulatos libres, numéricamente mayores que los blancos y que los mestizos (Patiño Millán, 1985: 179).

Fue el trabajo minero el que realmente brindó, conjuntamente con el comercio las mejores oportunidades al miscegenado para "blanquearse" socialmente en Antioquia, casándose con blancas pobres y conjuntamente con el avance racial y el enriquecimiento entrar al reconocimiento social. Sin embargo, como lo analiza la socióloga Uribe, hubo resquicios sociales a donde no pudo llegar el miscegenado, particularmente el portador de ancestros negros. Andando el tiempo, la dinámica social fue relajando las vedas de la Pragmática Sanción contra ellos y las circunstancias socioeconómicas positivas de las calidades inferiores (particularmente los blancos de segunda) forzaron poco a poco el rompimiento de las barreras raciales y de la exclusividad de los privilegios por raza.

La mayoría de los miscegenados fueron mazamorreros y no mineros, con menos de cinco esclavos. Quizás la mayoría trabajó individual o familiarmente y el Valle de Osos fue uno de los más favorecidos con esta población. Unos eran propietarios de minas y extrajeron el oro en tierras ajenas.

En 1779, en Santa Rosa de Osos, frente a las cabezas de familia blancas el número de negros y mulatos era mayor,

...por haber estado una porción considerable de los esclavos negros destinados a laborar en los yacimientos auríferos,

donde quedaron, una vez libres, y se establecieron sus descendientes (Patiño, 1995: 356) para sacar la subsistencia.

Pero sus alcances económicos fueron muy precarios, según el padrón de 1787, y el laboreo minero fue estacional (invierno) parando actividades en el verano. Careciendo de tierras agrícolas para trabajar en los períodos de “secas”, durante este tiempo gastaban lo acumulado en el invierno. De todas maneras, los que figuraron en trabajo estable eran los mineros con sus cuadrillas, mientras los mazamorreros que no tenían esclavos ni podían pagar obreros, trabajaron con sus familias pero eran migrantes. Pocos eran los mazamorreros blancos (11.6 %) en los inscritos en el censo (1801) y el resto como en otros sitios eran mulatos, mestizos y negros libres que tampoco eran pobladores del lugar minero. En algunas ocasiones estos mazamorreros mezclados, laboraron no sólo sus yacimientos, si no que en ocasiones trabajaron como jornaleros con los mineros para hacerse a un ingreso complementario. En la jurisdicción de Antioquia, también se ocuparon como arrieros y cargueros al Puerto del Espíritu Santo. La población que se repartía estos quehaceres de mina, agricultura y transporte en este lugar estaba conformada (1777) en 85.1% de mulatos, zambos y negros libres y 11.8% por mestizos, ochavones cuarterones o tercerones, y sólo había un blanco.

Patiño confronta la ocupación según la casta, de los mestizos cabezas de familia del lugar y 47.8% eran mazamorreros y de mulatos y negros libres 48.1%, habiendo también un indio mazamorrero (Patiño Millán, 1985: 369), y según su opinión, eran personas sin bienes, careciendo de facultades de acumulación pudiéndose decir que se trató de pobladores pobres, a excepción de algunos mestizos. Por ello, como en casos anteriores, combinaron sus tareas de minería con las de sastre, rozador o arriero.

Frente a esta población flotante de mezclados y pobres, con trabajo estacional, estaban los 35 mineros (entre ellos cuatro sacerdotes) más acaudalados, que en Rionegro llegaban a poseer más de cuatrocientos esclavos para su trabajo minero y agropecuario. En cambio, sólo cinco eran pobladores libres, mestizos o mulatos. En los mineros las actividades de extracción del oro se complementaban con las agrícolas, como lo describe Colmenares para el Valle del Cauca. También creció la ganadería vacuna, caballar y porcina fundamentalmente, que apuntaló la dieta y el transporte.

Con base en los cuadros de la historiadora Patiño, se presenta el siguiente resumen para ver el proceso de “blanqueamiento” económico del grupo de miscegenados, frente al capital de los blancos.

Propiedad de Esclavos, Medellín 1806:

Escl.por amo	Amos blancos	Amos mestizos. y mulatos.
1-3	29.22	68.71
4-10	44.57	26.35
11-24	25.67	4,72

La propiedad de la tierra puede sumarse así:
Arma de Rionegro 1787:

Tierras	Blancos	Mestizos	Mulatos.
Sin Tierra	11.57	19.68	25.16
1-4 cuadras	10.74	33.85	45.63
5-10	2.47	14.17	9.06
11-20	13.22	15.74	9.39
21-50	23.14	7.08	7.04
51-100	17.35	1.57	0.67
Más de 100	15.35	1.57	0.33

En Guarne 1786:

Tierras	Blancos	Mestizos	Mulatos.
Sin tierra	—	16.34	21.11
1-5	—	9.09	22.36
6-10	23.07	21.81	20.49
11-20	30.76	21.81	21.11
21-50	23.07	14.4	9.31
51-100	7.69	9.09	2.48
Más de 100	15.38	1.81	1.24

En Marinilla:

	Blancos	2 ^a	Mestizos	Mulatos
Sin Tierra	10.89	10.6	6.07	23.07
1-5 cds.	3.84	14.8	21.54	42.30
5-10	1.28	4.2	9.94	7.90
11-20	5.76	19.1	18.23	11.53
21-50	19.87	12.76	22.09	11.35
51-100	15.38	14.89	9.39	3.84
Más de 100	37.82	17.02	10.49	—

Distribución castal del caudal líquido en Medellín 1786-88. Cabezas de Familia.

Caudal	Blancos	Mestizos y Mulatos.
Sin caudal	7.22	22.38
1-99 pesos	7.56	35.02
100-499	25.07	34.66
500-999	19.49	3.56
1000-4999	27.28	2.18
Más de 5000	9.91	0.07

Sumariamente se destaca la jerarquía castal en la riqueza. En primer lugar se sitúan los blancos principales, luego los "blancos de segunda", y siguiendo sus pasos, los mestizos, para finalizar en la base los grupos mulatos. La escala de la pobreza sigue la representación inversa, primero se sitúan los negros, luego los mulatos y culminan los mestizos.

Es interesante anotar que en Guarne los mulatos lograron un avance económico mayor que en los demás lugares. Su acontecer mazamorrero fue más exitoso y se colocaron casi que equiparadamente con los mestizos. Estos son los adelantos que luego van a permitir las alianzas matrimoniales con castas blancas y tomar la escalera del blanqueamiento social.

A finales del siglo dieciocho, la dinámica social muestra un cambio en el sentido de permisividad. Como lo señala Uribe, mezcla castal e ilegitimidad:

...no fueron obstáculo para acceder a las fuentes de la riqueza y al poderío económico, pero sí para establecer alianzas parentales con la elite dominante y participar en la dirección de las localidades a través de la pertenencia a los Cabildos...

Más adelante, sin embargo, estas barreras se debilitan más y unidades de miscegenados con sangre negra penetran a estos reductos cimeros con algunas reticencias, pero acceden a ellos (Uribe de Hincapié, 1988: 67 y ss.).

En Cali, el *status* económico castal se presenta globalmente así: de 31 propietarios de esclavos, 22 eran nobles, pardos 6, blancos 1, y montañez 1, quedando en duda la casta de otro.

Utilizando el indicador de la calidad de la vivienda, (techo y paredes) se halló en 1808 en los barrios de la misma capital una situación que se puede discriminar así: vivienda de teja y tapia corresponde en 100% a los nobles.

De teja y bahareque (total 41.3%):

Nobles	1.1%
Blancos	52.1%
Pardos	41.3%
Indios	2.2%
Negros	3.2%

De paja y bahareque (total 41.32%):

Blancos	9.8%
Pardos	80.4%
Negros	8.7%
Indios	1.1%

De guadua y bahareque (total 12.1%):

Negros	48.1%
Pardos	37.1%
Indios	11.1%
Esclavos	3.7%

(Cali, Capitulares, 36, [1808]).

La vivienda representa rango y riqueza. Por ello, los llamados “nobles” acapararon el total de la primera categoría de vivienda. En la segunda, los blancos alcanzan su máxima expresión, seguidos de los pardos. La tercera categoría es el dominio de los pardos, y los blancos (pobres) siguen a distancia. La categoría más baja es el dominio de los negros y hacia arriba los pardos, o sea, que el blanqueamiento racial, ya compaginaba con el social.

Los cuatro tipos de vivienda jerarquizaron en sus categorías las castas: el primer rango lo ocupó exclusivamente y el blanco se coloca después en el segundo rango, coexistiendo con el pardo que ya avanza. El tercer tipo habitacional es mayoritario para los pardos como el segundo para los blancos que ahora retroceden a cifras mínimas. La vivienda más pobre en materiales pertenece predominantemente a los negros. De manera que las jerarquías castales engranaron cabalmente con las jerarquías habitacionales. Por otra parte, se percibió en la vivienda el paulatino avance del miscegenado.

Las poblaciones mezcladas ubicadas en la parte del Bajo Magdalena construyeron núcleos poblacionales. Entre ellos estaban blancos que habían fundado haciendas, con una población mestiza en sus entornos, pero fundamentalmente remanentes de rochelas de este momento y de siglos pasados (Mora de Tovar, 1993: 45 y ss.). Sobre esta concentración operó un intento colonizador que dotó de tierras a sus habitantes, la mayoría de ellos de naturaleza variopinta, con un fuerte acento negro en ciertos focos demográficos. La frontera agrícola se fue expandiendo y paralelamente auxilios religiosos se concentraron en los poblados, mientras se forzó a la población trashumante a estabilizarse en las nuevas fundaciones. Mora asegura que con la “fundación de poblaciones se logró integrar vastas zonas del Bajo Magdalena al desarrollo económico que experimentaba la Nueva Granada en el siglo XVIII” (Mora de Tovar, 1993: 57). Pequeños lotes de ganadería y de cultivos de pancoger, con cría de porcinos recogieron una población zambos, mulatos y mestizos que ejerció su quehacer económico como asalariados o aparceros en las grandes haciendas de los blancos que residieron en Mompos y las capitales litorales.

Las cuencas de los grandes ríos intercordilleranos dieron alojamiento al ejército de profugos y manumisos y manumitidos. Hicieron la frontera agrícola, valiéndose de cultivos rentables como el cacao, el arroz, y productos de pancoger. La pesca ayudó a su dieta y sirvieron al transporte de mercancías al interior y entre los pueblos ribereños.

La costa del Pacífico sirvió de resguardo a grupos palenqueros, esclavos fugitivos y manumisos. Después de 1850 recogió un mayor monto de población negra ya liberada. Esta raza puede decirse que vivió independientemente de la india, que se cerró a la mezcla aunque durante la época de la esclavitud, colaboró en la siembra de bastimentos, transporte y búsqueda de minas. Como se ha visto en el estudio de los palenques del Patía, este grupo cimarrón avanzó en el manejo del transporte de vituallas para las cuadrillas, la ganadería que produjo y robó y alternó con actividades de pancoger en las bocanas de los ríos, donde todavía se ubica. Algunos elementos permanecieron en el lavado del oro, y antes de la liberación de los esclavos llegaron a tener algunos a su servicio. Otros con la voluntad del amo se alquilaron como fuerza de trabajo redituándole una parte de su salario. También los esclavos prófugos trabajaron como asalariados en forma encubierta en las cuadrillas mineras, protegidos por sus dueños, que de esta manera tuvieron mano de obra disponible sin necesidad de invertir en su compra.

El mazamorreo fue actividad que permitió la compra de la libertad a los esclavos y luego su afincamiento en ciertas zonas del litoral. Bien fuera en dominicales y feriados o bien por medio de permisos especiales de trabajo por parte de los dueños, el libre o el esclavo consiguieron fondos suficientes para su liberación y su sobrevivencia. Se establecieron en las márgenes fluviales, en pequeños poblados (Romero, 1995: 89). Romero observa que la costa pacífica central colombiana contaba con algunos centros urbanos, Buenaventura, San Francisco del Naya y el Raposo. Sectores de negros libres fluctuaban entre la minería como mazamorreros y como revendedores en el mercado de aguardiente, tabaco y carne que venía de las haciendas del Valle. Participaban activamente en el transporte de alimentos para abastecer cuadrillas de esclavos, aprovechando la circulación por el río Dagua, y cultivaban plátano y maíz que también negociaban y se asentaron en las márgenes fluviales de la parte plana o en las bocanas de los ríos.

Privilegios en el ejercicio del poder: armas y caballo

Expresiones de poder reservadas a la casta superior eran el empleo del caballo y el uso y porte de armas. Los dos distintivos fueron retiradamente negados a las demás etnias y a sus cruces, en sucesivas reales cédulas, ordenanzas y disposiciones en Nueva Granada, México, Perú y Venezuela. Sólo los blancos podían ser jinetes, y tener coche; privilegios que se asignaban a las altas dignidades (que ocupaban puestos que tipificaban el rango de una persona y que debía ser celosamente tenido en cuenta) como animales de tiro para su transporte diario o para asistir a ceremonias oficiales. Es natural que a estos lugares oficiales, no llegaron los de sangre mezclada, aunque a comienzos del siglo XIX, el ascenso económico de algunos mestizos y sus enlaces con los "nobles" les fueron permitiendo esta ubicación de privilegio.

Las armas, negadas repetidamente por razones de seguridad y de distintivo jerárquico a los negros y sus mezclas, se miraron como privilegio de la casta superior, tal como lo fueron el escudo de armas, el vestido, su ubicación en las ceremonias oficiales o religiosas, etc.

En 1621 el Rey dice a don García Girón, gobernador y capitán general de la provincia de Cartagena, en vista de que en la ciudad “..hay muchos negros y mulatos horros y cautivos por cuyas inquietudes han sucedido muchas muertes...” y porque la justicia les permite el uso de armas y cuchillos y cuando están ebrios estos esclavos de ministros y de la Inquisición cometen desafueros y faltan al respeto a las autoridades, por lo cual ordena que “...ningún esclavo traiga armas ni cuchillo, aunque sea acompañando a sus amos, sin particular licencia mía” (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 262).

La situación en este siglo se acentuó en todas las colonias. En 1663 fue necesario por Real Cédula prohibir en México que “...los esclavos, mulatos y mestizos no traigan armas”, prohibición que también se hizo en 1628 a los ministros de las Indias y a cualquier autoridad,”... tener negros con espadas, alabardas ni otras armas ofensivas ni defensivas y si las hubieren dado, las recojan...” y ante la presión de las autoridades de tener una guardia personal armada para su propia defensa, por Real cédula de 1637, se otorga a los regidores de la ciudad “...dos lacayos con espadas con que las traigan solamente cuando vayan con ellos...” e insiste la autoridad real ante el Virrey de la Nueva España, 1647, que no permita que “...los esclavos negros anden en esa ciudad con armas y con mas libertad de la que debieran. Y pide en 1668 al Virrey de esta plaza que extreme su cautela y no le conceda espada y daga a un mulato hijo de un noble, porque no quiere que esta raza porte armas ni para adorno ni defensa de sus personas (Konetzke, 1958, v.II, t.1: 262, 317, 363, 417, 427; v.II, t.2: 543), como reiteramos luego.

Sin embargo, paulatinamente las urgencias económicas, el transporte, la ganadería y otras actividades fueron dando vía libre a los negros para el disfrute del caballo. Como se ha visto en algunas demandas para cambio de amo o en acusaciones de maltrato, los amos se defienden diciendo que al negro acusador se le había permitido ser jinete de las bestias de las haciendas y dotado de monturas y arneses a la par que su dueño. En las zonas de ganadería en las sabanas, el trájín imponía el uso del caballo en las faenas de vaquería, según existen testimonios. Para estas faenas se los halla jinetes en buenas bestias, así como en el movimiento de la sal y la miel cañamelera a las zonas de consumo en tierras frías y en su distribución a los pueblos. En el transporte de ganado de un sitio a otro, en las faenas de apertura de la frontera agrícola, de modo que la necesidad impuso esta costumbre que iba en contravía con los deseos estatales de control del poder negro y limitación del privilegio exclusivamente a los blancos.

Proceso parecido se vivió con el porte y uso de armas. El costo limitó las de fuego al negro y aun las de lujo como dagas y espadas, aunque otro tipo de armas defensivas se fueron extendiendo entre la población de color. Estaban constituidas por instrumentos de labor, machetes, calabozos, hachas, y aun barras y por otros que fueron de forzosa defensa del esclavo como la lanza, el bordón y el garrote que usaban los caminantes y los pastores en sus desempeños en hábitats de variadas asechanzas vitales.

Por estas funciones, armas y caballo aunque reiteradamente negados por la amenaza que constituían para el blanco en poblaciones mayoritariamente negras, en lugares apartados, se difundieron y se usaron convirtiéndose también en una costumbre, cuya funcionalidad impedía su erradicación.

Cuando a fuerza de la necesidad y estimulados por la costumbre estos elementos de poder entraron a ser utilizados por el negro, reforzaron su valía en las asonadas individuales y colectivas y sirvieron para defenderse en los palenques, desde donde emprendieron expediciones de ataque a los vecindarios y a veces lograron hacerse inexpugnables. Con el caballo también adquirieron poder económico, por fuera de la norma, como se describe en las zonas del Patía, donde ciertas familias adquirieron gran poder territorial. Montados en bestias llegaban a los hatos a robar ganado, abigeato que se extendió en los Llanos, en las haciendas de Cundinamarca y Santander, en la Costa y es reconocida esta acción entre los mencionados negros del Patía.

Desde 1605 se sienten los inconvenientes que resultan de que los negros se hagan jinetes -dice una autoridad- porque roban ganados, de modo que:

...muchos negros y mulatos libres que andan por el campo en rocines o yeguas jarreteando el que pueden por sustentarse... con el sebo y corambre... con lo cual escasea la ganadería.

La autoridad se ve obligada de nuevo a tratar de imponer,

...que ningún negro ni mulato libre no pueda andar a caballo, ni en yegua, so pena de doscientos azotes y diez años de galera,

Esta medida radical trata de contrarrestar los excesos que el uso del animal había producido esta raza contra los ganaderos. Por otra parte -dice la autoridad-, estos abigeos "no quieren trabajar a jornal, si no vivir del robo", siendo como es urgente su colaboración laboral en las fincas del contorno (Konetzke, 1958, v.II, t.1: 119). Esta situación, que corresponde a Guatemala, también era conocida entre nosotros. A petición de los ganaderos blancos, se permitió entonces que los boyeros y vaqueros pudieran ser jinetes durante sus tareas y dentro de los límites de su obligación. Sin embargo, esta licencia dio oportunidad de que al lado de ellos, otros más aprovecharan esta libertad y la usaron fuera de lo prescrito.

La prohibición más perentoria para cualquier persona de color fue el uso de armas, pero como en el caso del empleo del caballo, tuvo excepciones por costumbre y otras más que se disimulaban por las tareas o por exenciones particulares. Fue de tal naturaleza el uso de armas, que la situación se hizo crítica en los levantamientos individuales, en las asonadas colectivas y en los palenques. También por los frecuentes homicidios y heridas entre los grupos de color en sus fiestas patronales y en sus borracheras dominicales y contra los demás, particularmente en los feriados religiosos.

El desborde de la ley restrictiva fue de tal naturaleza, que ya en 1628, el Rey insistió en limitar las escoltas de negros armados, aún a funcionarios de alto rango. Ordenó para contenerlos que:

...no den licencias a ningunas personas de cualquier condición y estado que sean, para traer negros con espadas, alabardas y otras armas ofensivas, ni defensivas por los grandes daños e inconvenientes que pueden resultar,

añadiendo que pese al mandato real, se dan esta licencias, por lo cual insiste en que "si las hubieren dado las recojan, mandando no usen de ellas", y si no obedecieran las autoridades, sufrirían juicios de residencia. En este momento la población negra superaba demográficamente a la blanca y se suponía que al armarse los negros y asociarse, podrían dar al traste con el sistema esclavista, temor que se generalizó en los siglos XVII y se acentuó en el XVIII. Los regidores de Lima también quedaron cobijados por esta advertencia (1637) a quienes, pese a su presión por lograr una mayor exteriorización de su jerarquía sólo se les permitió que:

...pueda traer cada uno de ellos, dos lacayos con espadas... cuando vayan con ellos y los acompañen y no en otro tiempo.

Posteriormente se retiró el privilegio, dados los resultados negativos de su flexibilidad, porque inmediatamente en 1647, la R. Cédula de Madrid, perentoriamente prohibió que los negros puedan portar armas, negativa que se reitera en 1668, cuando se negó a un mulato el porte de espada y daga, ya en uso por algunos (Konetzke, 1958, v.II, t.1: 317, 363, 417; v.II, t.2: 513, 543).

La situación de abuso de este privilegio y las secuencias sobre el empoderamiento de los negros con el porte de armas se extendió a Nueva España en 1667, donde se crearon situaciones similares a las que se vivieron en Cartagena, Popayán y algunas haciendas del interior del virreinato de la Nueva Granada.

Para evitar tener que armar al esclavo, a fin de satisfacer patrones de prestigio debidos al rango de su amo y evitar que el negro hiciera mal uso de su dotación individual, la Corona se vio obligada con el propósito de cubrir las urgencias defensivas del Estado en sitios dispersos y la falta de personal blanco para encararlas, permitir, en distintos lugares de sus colonias, la formación de batallones de pardos. Esta excepción abrió una oportunidad de ascenso a esta casta, un canal legal de realización en el proceso de blanqueamiento sociocultural. En razón a los servicios prestados en las crisis institucionales, y ante la existencia constante de peligros para el Estado, su presencia se hizo indispensable, por lo cual, las autoridades se vieron forzadas a mantenerlos y a reconocerles sus méritos con dádivas y privilegios. Los militares negros fueron conscientes de su papel en estas contingencias, lo que dio lugar a presiones y a exigencias crecientes que, en cierto modo, acorralaron a las autoridades que se vieron obligadas a complacerlos.

En ocasiones, los pardos armados produjeron levantamientos y escándalos difíciles de sofocar. En Veracruz, por ejemplo, asesinaron en un alzamiento a varios españoles; en Caracas en 1763, se presentaron conflictos por las exigencias de las milicias de pardos, cuando se insubordinaron a los comandos. En Panamá, después de haber prestado servicios valiosos al Estado, con su *status* inicial superado, crecieron sus exigencias en las cuales trataron de involucrar a sus familias y a otros grupos de color. Ots Capdequi consideró que no obstante estos desbordamientos de los pardos, prestaron altos servicios militares y fueron reconocidos por su arrojo en la lucha. Una Real Cédula sobre una milicia de éstas en Santo Domingo, recalcó su participación y pidió que se les sacara de las tareas agrícolas donde se empleaban para que atendieran estas faenas de excepción.

Todos estos reconocimientos abiertos a sus acciones en la milicia los fueron empoderando ante los ojos de las instituciones y de toda la comunidad. Los privilegios favorecieron sólo a los pardos, pero indirectamente estimularon la mezcla, mostrando un canal de superación sociorracial que, en cierto modo, creó divisiones internas en la totalidad negra².

Como se mencionó en otro Capítulo, hubo otras excepciones al uso de armas. Por gentes de color. Los “mulatos reales” tuvieron derecho a portar las armas e ir con ellas a cualquier lugar, sin ser encarcelados. Fue un privilegio exclusivo de este cruce negro. Referiremos algunas situaciones relacionadas con estos privilegios, concedidos a otras personas, por cuanto permiten entrever el tejido social que las auspiciaba.

En Girón (1797-98) Francisco García Salgar presenta la documentación que comprueba pertenecer a:

...la clase de nobles a quienes por la ley final... se les concede el uso de las pistolas de arzón, andando a caballo... y conforme a la citada ley, gozar del privilegio que en ella se contiene.

El Cabildo no está de acuerdo porque,

...solo se le permiten a los ministros de Justicia y empleados de rentas en uso de ellas... y a los sujetos distinguidos, espadas,

lo cual quiere decir, que el privilegio no se concede sólo por nobleza sino también en razón del cargo y si además, comprueba fehacientemente su categoría de noble (AGN, Genealogías, t.3, ff. 863-9019).

Como se ha reiterado, la trascendencia en el avance del grupo negro y las comentadas urgencias de cada colonia de disponer de un pie de fuerza defensivo y de ataque, que las circunstancias demográficas no permitían formar con sólo blancos a quienes pertenecía la carrera de las armas, se insistió en el tema de conformarlo con gentes de color, preocupación que ocupó frecuentemente a la Corona, mostrando, mediante la necesidad estatal, de abrirlo a la calidad de pardo, mezcla ya adelantada del negro. Por ello se ordenó por sucesivas reales cédulas³ que:

...se mire por el tratamiento de los morenos libres... que no siendo labradores se ocupan en la agricultura y todas las veces que hay necesidad de tomar las armas proceden con valor... y que a los soldados de la compañía de los morenos libres de Tierra Firme se les guarden preeminencias (Ots Capdequí, 1958: 135).

Fuera de este privilegio de la milicia a los pardos libres, se encontró (AHA, Nobleza doc. 1322), en la Villa de Medellín que José de Gaviria Castrillón, oficial de carpintero e hijo legítimo fue puesto en la cárcel,

2 Producto de blanco y negra.

3 21 de julio de 1623, y 19 de marzo de 1625, recogidas en leyes L.10 y 11, título 5, libro 7.

...por ocasión de cargar Enzinta mi Espada y daga a como se acostumbrado... dijo que el auto q. se mandó promulgar por el sr. dn. Po. Enzebio... Capitán General de estas Provincias sobre que los mulatos sambos no carguen armas, no me perjudica a mí el dho auto dize y habla con los q. son mulatos rs. para abajo, y siendo como soy mulato rl. no habla dho. auto conmigo porque el dho. mi Padre era mulato real y la dba. mi madre María de Neyra mulata real... y en caso necesario le ofrezco que soy mulato real y oficial que vivo de mi trabajo y sustentando con el a la dba. mi Madre, no ser bagando. ni mal secho... se ha de servir... mandarme soltar de la dba. Prisión, y que no se me embarace el uso de mis armas permitidas.

El juicio se adelanta y para aclarar este privilegio se testimonia sobre los ancestros de José y uno de los testigos evidencia que el padre del prisionero es mulato real pero su madre aunque mulata “no sabe de que laya era si samba o mulata “...y de su padre que ignora si era mulato, sambo o grifo”.

Parece ser entonces, que los mulatos puros o como denominaba “reales” (50% blanco y 50% negro) tenían el privilegio de portar armas como lo arguye en su defensa José y lo aseveran otros testimonios.

Posiciones y profesiones

En cuanto a las posiciones, están en poder de los nobles y de los hacendados únicamente, y los tratantes a gran escala son generalmente blancos, mientras las operaciones mercantiles menores y trashumantes pertenecen a algunos blancos pobres y pocos pardos. Como se ha expuesto en las actividades laborales del negro, a éste como al indio correspondieron ciertos oficios que el español no pudo nunca satisfacer. El reparto de tareas llevó implícito una jerarquía que no se pudo violentar ni hacia arriba ni hacia abajo porque cada *status* satisfizo un rol que identificó la calidad del ejecutante. De ahí que en un momento dado del desarrollo económico social, el estado llano español al no poder satisfacer ciertas tareas negadas a su calidad, padeció penurias mientras los mezclados tuvieron acceso a ellas, lo que les permitió ascender, porque no fue por los canales de escalamiento del blanco, como las castas y el negro lo realizaron. El entrase entre la economía y las pautas culturales hizo necesario el establecimiento de un Real Acuerdo que declaró:

...honrados y bonestos todos los oficios mecánicos... para desterrar la general preocupación de las familias decentes que elegían mas bien vivir en ociosidad y miseria que abrazar alguna de aquellas ocupaciones comúnmente reputadas por infames ...

Reconocimiento de muy difícil desarraigo en la cultura española y que perduró en comunidades blancas pobres de Santander del Sur, hasta hace poco tiempo.

En cuanto a las posiciones, Antioquia y el Valle entregaron por largo tiempo la elite política a los grupos de la riqueza y la sangre. En Antioquia, casi quedó restringida esta distribución entre los comerciantes y mineros de mayores ingresos (Twinam, 1988: 193-195) que sin embargo, debieron presentar a vista de sus ciudadanos la condición de

limpieza de sangre y de legitimidad de sus ancestros, cortapisa que no alcanzó a eliminar los grandes capitales. De modo, que a pesar de que grupos de mestizos, y de algunos con "mancha" negra en lejanos ancestros alcanzaron a parangonarse en capital con los otros, y alguno que otro a superarlos, en un momento dado fueron eliminados de los altos cargos políticos. Sin embargo, la puerta falsa de entrada, "las gracias al sacar" dejó pasar unidades de mezclados que pudieron con su riqueza comprarlas y borrar su estigma (Uribe, 1988: 68) racial llegando a ser mercedores del título del "don", aspiración máxima (Twinam, 1988: 197-199). Algunos borraron con el mismo sistema otra de las barreras al ascenso, la ilegitimidad.

El alferazgo en la fiesta de la Candelaria en Medellín y el mismo cargo en otras provincias, sirvió de estímulo a los mezclados ricos para ascender socialmente. Se los asignó por su capacidad económica para erogar los gastos a que tales festividades daban lugar. El costo invertido encubiertamente se vio retribuido por el reconocimiento social, que no obstante no llegó a significar el ascenso y el reconocimiento y espaldarazo cultural, como lo fueron los cargos en el poder político a los cuales contadas unidades llegaron.

Todos estos logros constituyeron pasos sucesivos y coexistentes del mezclado para blanquearse socialmente. Sumariamente este avance estuvo constituido por una estructura familiar normativa en alianza con los grupos blancos para el "blanqueamiento racial", e incorporación a los grupos parentales de elite. Adquisición de riqueza, con alcance de reconocida significación y que se debió traducir en patrones externos de prestigio, personales y familiares de acuerdo a los cánones castizos. O verse en obligaciones de naturaleza social como el alferazgo de algunas festividades religiosas en la ciudad. También la aceptación y desempeño de ciertos cargos exigentes pero de naturaleza honorífica.

La cultura colonial exigió que la riqueza debía haberse alcanzado de acuerdo con indicadores regionales, que se han definido: comercio y minas en una región (Antioquia) y minas y tierras en otra (Cali). Ejercicio del poder político que exigió adecuación educativa, cuyo logro estuvo vedado a los no favorecidos por raza, legitimidad, riqueza y lazos parentales de respaldo para alcanzarlo. De esta manera se trató de un entretrejo de causas y efectos asociados, donde todos debieron estar presentes para llegar al *status* cimero. Todos al tiempo que abrían los canales de ascenso, a su vez conspiraban para cerrarlos. Faltante uno, entorpeció el alcance los demás, sin que pudiera decirse en un momento dado de la dinámica, cual tenía más peso a los ojos socioculturales.

Sin embargo, como lo afirman varios autores y se entrelee en los procesos, a finales de la Colonia, la riqueza se fue perfilando como el factor más decisivo en los "blanqueados raciales" de mayor avance, consiguió que se perdonasen sus tachas sociales, y se les abrieron las puertas al progreso, como ocurre hoy en la dinámica de clases en Antioquia. Sin embargo, seguían pesando la tradición y los valores culturales de evaluación.

Colmenares afirma que los llamados "nobles" no siempre estuvieron respaldados por riqueza, "solo unos pocos nombres la monopolizaban" y el resto de blancos apenas

sobrevivían en condiciones precarias. El hecho de que gran cantidad de “blancos de segunda” no tuviera suficiente peculio para respaldar su condición castal, fue factor decisivo para facilitar los matrimonios desiguales a pesar de la Pragmática Sanción, con lo cual los mezclados avanzaron en su proceso de “blanqueamiento”, cuando a su turno habían tenidos alcances económicos que les permitió cubrir las carencias de las mujeres blancas sin dote, porque sus familias tocaron lindes de miseria.

El blanqueamiento del conjunto sociorracial, también se tradujo en ventajas inmediatas, para indios y negros. El indio se exoneró del pago de la matrícula, de la asistencia obligatoria a la doctrina y del pago de tributo a la Corona, fuera de prestaciones personales. Al negro, pudo facilitarle el acceso a la libertad y el alcance de los derechos civiles de que lo privó su *status* de esclavo. Y luego confundirse con los demás en la vida social y ejercer su *status* de persona libre.

En el Valle, el poder político (Colmenares, 1980: 168 y ss.) se entrabó con las familias adineradas, de manera que la riqueza y las redes parentales fueron sus determinantes. En este tiempo llegan comerciantes españoles que fácilmente se integran con los grupos del poder en razón a su ascendencia, muchas veces sin importar su peculio, dice Colmenares. Reconoce que acaparan el poder político en Cali, y permanecen en él por generaciones, como se ha visto en las sucesivas demandas de esclavos, donde el familismo les cerró el camino a la justicia y de ahí que se profugaran a Santafé en busca de mayor equidad para sus quejas (Colmenares, 1980: 170). Estas poderosas redes de parentesco explican el afán de los miscegenados de penetrar en ellas, porque su sistema de respaldo los alentaba en su lucha de avance en el *status* y dado su poder, en muchas oportunidades pudo cerrarles el canal de avance hacia las metas de blanqueamiento.

Limpieza de sangre, legitimidad y honor

Este proceso en el equiparamiento socio-cultural del negro y sus mezclas, del indio y sus tamizaciones fue más difícil que el racial, porque la ley se hizo estricta con los teñidos de sangre negra hasta grados ínfimos y la cultura fue arma eficaz que sirvió de muralla invisible para detener los avances de los individuos variopintos. En este proceso no bastó que el Ego en sus conquistas hubiera asimilado un fenotipo que lo identificaba al blanco y otorgaba el reconocimiento de tal en su comunidad. Que sus logros económicos respaldaran su *status* y le permitieran cubrir los patrones de prestigio que calidades superiores mostraban. En su avance siempre tropezó con la ley que hizo forzoso el reconocimiento generacional indispensable para darle carta de *limpieza de sangre*, necesaria para situarse en las jerarquías sociales superiores, en forma par con el blanco. Así mismo torpedeó su avance el condicionante de legitimidad. Ante los ojos de la cultura colonial, fuera del color identificó al negro su origen ilegítimo, condición que también impidió sus avances socioculturales.

La *limpieza de sangre* y la nobleza, dependían en primer término de la herencia biológica del padre. Si la madre era también noble, tanto más limpia la sangre del hijo, porque “la nobleza e hidalguía de sangre se heredaban por línea paterna” (Guillén, 1994: 45). Pero

existió un requisito fundamental en su transmisión, ser hijo de legítimo matrimonio de un *don*, aunque la madre siendo blanca no fuera una *doña*, y ser reconocido por el padre cuando el hijo fuera fruto de relaciones no santificadas por el matrimonio y no pertenecer a relaciones adulterinas, es decir nacido de un hombre casado con una soltera, en cuyo caso, el fruto de esta unión nunca pudo alcanzar la calidad de noble ni portar el don obligatorio antecediendo su nombre, ni usar el apellido del padre. En cambio, el hijo natural, reconocido por el padre, disfrutó de la misma calidad de sus medios hermanos legítimos (si el padre contrajo matrimonio con otra mujer blanca). Las restricciones en este sentido fueron estrictas.

Cada individuo tuvo un *status* total, civil y cultural, derivado de circunstancias que actuaron entrelazadamente: la estructura familiar en la cual tuvo lugar su nacimiento y su condición racial, en parte definida por sus logros económicos, que mediante su influjo le dieron una valoración específica en la comunidad. La ley intervino para definir su situación civil después de pasar por el tamiz de una cultura permisiva o constreñidora que cerró caminos a la norma o se entreabrió subrepticamente para dar salida a situaciones avasalladoras en esta sociedad de mezclados multiétnicos.

La estructura familiar actuó en el momento del nacimiento determinando tres posibilidades: si sus padres eran casados fue legítimo y natural si solteros. Bajo otras circunstancias nació incestuoso, al nacer dentro de los grados no permitidos de consanguinidad y sin dispensa eclesiástica; resultó adulterino, cuando un padre era casado; sacrilego con progenitores con votos religiosos; nefario, hijo del comercio sexual. Hubo también ilegítimos y bastardos.

Pero ante la presión avasallante de la norma, la cultura entreabrió la puerta de escape a los transgresores: los hijos concebidos prematrimonialmente bajo promesa matrimonial, fueron mirados benévola y casi como legítimos, no importa que fueran resultados de una unión libre de largo término. Otra puerta falsa de salida se hizo en la pila bautismal, al ocultar en el registro los nombres de los progenitores: cuando se trató de salvar el honor de la madre, se declaró de madre desconocida, que se pudo hacer presente más tarde al ser legitimado el hijo con el matrimonio de la pareja paterna. Hubo hijo de padres desconocidos, para ocultarlos. Y debió ser de tal abundancia la presencia de hijos prematrimoniales, que existió desde el comienzo sitios de recepción de expósitos, defensa de la raza blanca, y como veremos luego, reconocidos como tales.

Es un hecho registrado por varios autores que el madresolterismo de la clase alta se mantuvo encubierto, de ahí que los censos registren numerosas mujeres solteras, y en sus familias corporadas no se identifica la progenitura de numerosos infantes. Finalmente las presiones de la cultura fueron más allá, al llegar hasta la Corona, la legitimación de hijos habidos fuera de la estructura matrimonial. Twinam señala que la mayoría de las peticiones de gracias al sacar, provinieron de hijos de sacerdotes que quisieron legitimar su descendiente para transmitirle sus bienes. Recuerda que el máximo pago lo cubrió el arzobispo de La Paz (Bolivia) para obtener la legitimación de dos hijos. Por el mismo

sistema salieron airosos, bastardos, ilegítimos, incestuosos, siempre y cuando no tuvieran muy cercana la sangre negra.

Al interior de las familias bilaterales extensas, y principalmente en las familias corporadas, se mantuvieron dentro de un plano de igualdad, individuos que representaban todas estas gamas de *status* civil, porque el sentimiento de solidaridad racial y de sangre facilitaba esta forma defensiva de guardar el honor de sus miembros. Sin embargo, estas apariencias de legitimidad se confrontaban en momentos trascendentes del ciclo vital: las mujeres debieron presentar su certificación bautismal al casarse y entonces se hizo pública su situación civil real, que causó no pocas sorpresas entre los contrayentes. En los hombres se hizo realidad su verdadero *status* civil cuando se propusieron entrar a los colegios o comunidades religiosas que lo exigieron, o para ocupar posiciones importantes en la burocracia. Por esta razón cada Ego pudo tener un trasfondo secreto sobre su posición civil, que nunca se clarificó o que se vio obligado a hacer público en momentos trascendentes de su ciclo vital. Algunas familias notables no presentaron sus jóvenes a las becas de estudio del Rosario, porque su escrutinio para admitirlos puso a la luz pública, condiciones civiles encubiertas al ser estudiadas las cuatro generaciones precedentes de cada candidato y confrontada su condición legal.

Dependió también la posición civil en razón del origen racial, el cual estuvo definido por el consenso sociocultural de su comunidad que lo clasificó entre las razas o las castas merced al conocimiento de su genealogía y su fenotipo. Complementó el dictamen la categoría social donde obtuvo el proceso de socialización, que finalmente le concedió un rango específico y al cual se apeló en caso de conflicto en su ubicación. Como hemos señalado precedentemente, algunos mulatos se criaron como pares familiares en los hogares de sus medios hermanos y la cultura los reconoció como miembros de estas familias blancas.

Vale la pena traer a cuento que la abundancia de hijos naturales entre las mujeres españolas, que dio origen a la fundación de instituciones para expósitos y a una actitud encubierta permisiva ante el fenómeno, no resultó de una voluntad abiertamente infractora del principio de matrimonialidad exigida. Resultó en razón de los largos plazos que mediaron entre el compromiso matrimonial y el matrimonio, prolongaciones debidas a las demoras en el otorgamiento de dispensas por consanguinidad; a la dilación en la consecución de los permisos de la Corona para que pudieran casarse con mujeres bajo su jurisdicción, los miembros de la burocracia y de la Armada. También fue debida a los movimientos a lugares lejanos de las guarniciones o de los comerciantes comprometidos bajo palabra de matrimonio. Estas dilaciones dieron origen a relaciones prematrimoniales con las cuales las novias quisieron asegurar un compromiso por demás escaso. Casi siempre los anticipos resultaron en embarazos e hijos naturales y pocas veces se satisfizo la palabra matrimonial empeñada. Como se ha expresado ya, la madre siempre alegó que el hijo natural vino antes del matrimonio de sus padres bajo seria *promesa matrimonial*, condición que disculpó su nacimiento antes del matrimonio y repetimos, la cultura le concedió un cierto carácter de legitimidad, si no ante la ley, sí cara a la comunidad.

Esta disculpa siempre se tuvo en cuenta en todas las castas, aun cuando en las que acarreó consecuencias negativas para el recién nacido fue en la llamada nobleza en la cual *la pureza de sangre* asociada a la legitimidad, fue la determinante de pertenencia e identidad. Por eso la sociedad vigilaba celosamente esa pureza y muchos de sus miembros sabían de memoria la genealogía de sus paisanos con sus incidencias civiles, y a ellos se recurrió para testificaciones probatorias de ascendencia, que se remontaron hasta cuatro generaciones, y se convirtieron en pruebas supletorias de documentos (partidas de matrimonio y de nacimiento) y de este modo las personas dependieron de tales testimonios para aclarar su *status*. Su sangre limpia, vale decir sin mezcla excluyente, la consanguinidad con gentes de su rango y dicho reconocimiento social, constituyeron en última instancia la calidad de cualquier individuo.

Dada la profunda tamización racial, y la múltiple tipología de estructuras sociales manifiestas y encubiertas, cada persona se movió entre varias opciones: la que supuso que era y bajo la cual transcurrió su vida; a la que aspiró y la que le concedieron. Fue la ley la que tuvo la última palabra sobre el *status* racial de cada Ego, reconociendo, otorgando, negando una condición dada. Esta variabilidad estaba otorgada en parte por las decisiones de la Corona. Aquí también entra en juego, la actitud permisiva de la ley y las presiones de la cultura. En casos específicos, como en las sentencias otorgadas por determinadas Reales Cédulas o en las “gracias al sacar”, y en la generalidad de los casos por las leyes generales. Respalda lo antedicho una Real Cédula de Aranjuez -17 de mayo de 1803- que termina con esta sentencia en un caso de compleja estructura familiar:

... be resuelto que no se vuelva a admitir recurso ni escrito alguno sobre la materia... haciéndole saber a Felis de Roxas, observe y ejecute lo que se le previno en cuanto a no usar el apellido Echeverri bajo la pena de seis años de presidio.

Esto en razón de que Felix fue nieto de una relación adulterina en que su abuela abandonada por largos años tuvo un amorío con un señor Echeverri, del cual buscaba Felix tener derecho a su apellido por ser su nieto, pero:

...no podía gozar de los honores de la familia por estorbarlo el vicio de la ilegitimidad de su Padre y que teniendo contrabidos muchos méritos, buena conducta, exercido él en el comercio, caudal decente... [para pedir]... gozar de la nobleza de su abuelo, removiendo el vicio de hijo adulterino que había en su padre...

gracia que se negó con los términos de que “.. no havia lugar”. Todo este transcurrir de peticiones se hizo para facilitarle el matrimonio a Felix de Roxas con Juana Gutiérrez cuyos parientes le habían puesto *disenso* para impedirlo, en razón de ser nieto ilegítimo y su padre hijo adulterino y por lo mismo, no poder usar el don, mientras la pretendiente se titulaba doña. Sin embargo el novio, había sido aceptado por la cultura que disimuló su procedencia familiar y su genealogía racial, pero la ley ante el litigio se vio obligada a dar la versión última.

La asignación de una calidad racial siguió reglas severas que respondieron a la ideología del sistema de relaciones, del cual *la sangre* formaba parte. El sistema tuvo limitada flexibilidad entre nosotros, expresa en el permiso otorgado a los mezclados de *salir* de su condición racial y mediante cruces favorables a este propósito, entrar y ser aceptado en el círculo sociorracial inmediatamente superior. Este proceso requirió ascensos generacionales lentos y continuos que se circunscribieron la más de las veces a individuos o a familias nucleares, en un transcurrir más individual que colectivo que respondió a aspiraciones y logros personales de generaciones precedentes y a anhelos conscientes de ascenso por parte del interesado. La potencialidad de ese ascenso no fue exclusivamente suyo, sino fruto de uniones favorables de sus ancestros, cumplidas ininterrumpidamente por cuatro generaciones sucesivas como se ha antedicho, lo cual constituyó un beneficio gratuito para el beneficiado. Sobre estas conquistas, cada individuo debió hacer el resto.

Los intentos del mezclado para llegar a un reconocimiento culturosocial en su escalón racial más alto, aunque se alcanzaron frecuentemente, encontraron la oposición de la comunidad en la mayoría de los casos. En esta oposición no participaron solo las calidades que pudieron verse afectadas por la intromisión de un individuo que no reunió las calificaciones legales o culturales para hacerlo, sino también por personas de igual o inferior calidad, quienes no se vieron privados de derechos o privilegios o forzadas a compartirlos. Por lo general, las aspiraciones de ascenso no contaron con la solidaridad de los pares sociorraciales, ni la de los niveles superiores o inferiores al aludido. Hubo un deseo expreso o tácito de quietismo del sistema, de permanencia, movido sólo por los interesados en ascender o rechazado por los que no desearon su llegada.

El matrimonio constituyó el canal de ascenso requerido para el blanqueamiento sociocultural. Al recapitular en los finales de este siglo XVIII, el proceso aculturativo del modelo familiar normativo que España trató de imponer dentro de sus colonias, se hacen presentes las dificultades para su asimilación. El paradigma matrimonial peninsular estaba casi fuera del alcance de las otras dos razas, no moldeadas suficientemente a sus perfiles: la india en estas fechas, aún vivía estructuras familiares contrapuestas al modelo y de la negra ignoramos los contenidos propios que debió transformar, pero si conocemos la naturaleza de las estructuras que conformó bajo el sistema de esclavitud y manumisión de que se vio objeto. En segundo término, el patriarcalismo con su doble moral, dejaba indefensa a la mujer española encasillada en la familia normativa, contra las fuerzas de las modalidades familiares consensuales paralelas a la suya y que dieron la miscegenación. En tercer lugar, las condiciones ambientales que sociedad y cultura proporcionaron a negro e indio para asimilar el molde matrimonial, en manera alguna lo favorecieron. Sólo en las comunidades indias custodiadas por curas doctrineros y todavía integradas, se alcanzó un cierto grado de matrimonialidad. Estas dificultades se sintieron no sólo para contraer matrimonio dentro de cada raza sino también para hallarlo en las demás y en sus mezclas. Por tanto era difícil para la población variopinta, la negra y la india ostentar el signo de la legitimidad.

Por otra parte no se favoreció la mezcla normativa. Hemos repetido en capítulos precedentes el cierre de la sociedad y de la cultura al logro matrimonial entre razas y

mezclas que favorecieran el blanqueamiento racial a los individuos teñidos de sangre negra e india, negativa que se oficializa con la Pragmática Sanción, legalización de la oposición a su miscegenación con la casta blanca. El bloqueo al blanqueamiento racial se complementa con el cierre al blanqueamiento socio-cultural, que no les permite situarse en el mismo *status* y en el ejercicio de los roles señalados a los españoles.

En este doble proceso se contraponen las fuerzas a favor y las que se oponen. Solamente existió un sistema que lo favoreció, o mejor que apoyó el blanqueamiento socio-cultural de los mezclados, *las gracias al sacar*, al paso que se interponen en el avance los conceptos de *honor* y el de *limpieza de sangre* y con ellos *el disenso* y *las dispensas*.

El régimen de dominación esclavista situó al negro y al amo en dos polos jerárquicos opuestos, y al indio, como grupo vencido, la legislación lo colocó en la práctica en posición inferior al español e intermedia con el negro. Para mantener tal estratificación, la Pragmática Sanción cerró a los herederos de sangre negra el camino a la ubicación social equiparada con el señor, estabilizando así la jerarquización castal vigente entre todos. Este cierre se expresa en que los privilegios adscritos al blanco, no se permitieron al grupo mezclado con sangre negra, aunque se entreabrió la compuerta de ascenso para el de sangre india. En un primer paso, también se le cerró la entrada al mestizo, pero puertas falsas, como supuesta descendencia de nobleza india, atenuaron y permitieron paulatinamente el blanqueamiento de esta mezcla y su ascenso socio-cultural cuando la Corona dictaminó que no son "mala raza" (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 437). Así se planteó en relación con el nativo americano, que:

...siendo esto un agravio injusto que se les hace, atendiendo a su origen y la particularidad con que las leyes de Indias los tratan y recomiendan siempre que se habla de ellos, como que eran dueños de la tierra en que se han establecido los españoles... en lo sucesivo no se admita pedimento alguno que contenga expresiones por las cuales se repute injustamente a los indios por de mala raza... (nuestro).

El paso al "blanqueamiento social" del negro, exige, fuera de las ya citadas exigencias al blanqueamiento racial, adquirir y ejercer los mismos indicadores que identifican al blanco, tales como ocupar el *status* social adscrito a su casta, obtener la riqueza para respaldarlo, someterse a los cánones legales y alcanzar las posiciones distinguidas en el ejercicio del poder.

Confrontado a la cultura, el honor y la limpieza de sangre están íntimamente correlacionados y son dos de los más trascendentes requisitos y con los que para adquirirlos el negro tuvo más dificultades. Tiene honor la persona de nacimiento legítimo, es decir, proviene de un hogar cuyos padres estaban casados en el momento de su nacimiento o contrajeron luego. Aunque existieron algunos negros de nacimiento legítimo, carecieron del segundo requisito, ser limpios de sangre, porque seguí la ordenanza 1449 de Toledo, no lo eran ni los conversos (descendientes de judíos) ni los moros, ni los mulatos. Esta ley ordenó la revisión de los antepasados hasta la cuarta generación y en algunos casos

hasta la sexta. Si no existió sangre negra en ninguno de ellas, lo cual fue imposible, se les reconoció limpieza de sangre. De lo contrario, se les negaron los privilegios a los que tenían la mancha negra porque conjuntamente carecían de honor. En uno de los documentos, el ministro que hacía de fiscal defendió los derechos establecidos, asegurando:

...que con el nombre de pardos o morenos se conocen en ambas Américas, todos provenientes de mezclas infectas viciadas, con malos ejemplos y conducta réproba, que por lo mismo se han considerado, se estiman y tendrán en todos los tiempos por indignos e ineptos para los destinos en que el estatuto, orden o práctica requieren la nobleza o legitimidad que es imposible prueben por mas documentos o papeles que presenten falsos o sospechosos, por lo regular (nuestra) (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 824-825).

Hubo dos razones, según el Fiscal, para mantener esta discriminación de los negroides:

"...la idea del origen, nacimiento manchado con semejantes notas", de una parte; y de otra, "...la mayor distancia del trono..." y "...lo numeroso de esta clase de gentes que por su viciosa derivación y naturaleza no es comparable a la del estado llano de España y constituye una especie muy inferior, ofreciéndose en extremo reparable que los hijos o descendientes de esclavos conocidos como tales, se sienten y alternen con los que derivan de los primeros conquistadores o de familias nobles, legítimas, blancas y limpias de toda fea mancha" (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 824).

Además, se consideró perjudicial, "su orgullo e inclinación a la libertad" y que había sido y eran "poco afectos a nuestro gobierno y nación", aportando como pruebas de ello la sublevación en 1780 en las provincias del interior del Perú,

habiendo compuesto los rebeldes las compañías de fusileros con pardos y los impropriadamente titulados mestizos... y en el día es público que la expedición preparada en Londres por el inicuo Miranda, contra las provincias y costa de Caracas, debía componerse de dos mil pardos tomados de aquéllas partes, por cuyas experiencias son de temer funestos efectos, si se les extrae del estado humilde y deprimido en que se encuentran (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 827).

Bajo esta doctrina, cuando el papa Benedicto XIII aprobó la fundación del Colegio de San Bartolomé, impuso la obligatoria limpieza de sangre y por consiguiente la legitimidad para ser admitidos en él. O sea que legitimidad-honor y limpieza de sangre, entrañablemente enlazados cerraron el paso al canal de blanqueamiento al negro al impedir su educación. Y posteriormente cerraron su ascenso negándole la oportunidad de servir en notarías y según las Siete Partidas y la real cédula de 1549, ningún ilegítimo o mezclado pudo llegar a cualquier puesto civil. De esta manera también se le cerraba el canal de ascenso social que otorgó la burocracia.

Para entender lo que significó en la cultura colonial tener sangre negra —hasta un dieciseisavo— se inserta el siguiente juicio. Pedro Galindo Sargento de Milicias en

Purificación, hijo de José Galindo y Rosa Álvarez, es ofendido en 1766 con el epíteto de mulato. Inmediatamente entabla pleito al ofensor basándose en que todos sus parientes:

...han sido reputados como personas importantes y obtuvo el dicho mi padre, los empleos consejiles de dicha república y muchas veces el de alcalde ordinario... y del mismo modo, yo que lo he sido dos veces, y otras dos procurador... sin embargo de todo esto (Narciso Trujillo) tuvo la mordacidad... de tratarme de mulato, sin temor de Dios... ni de su conciencia y sólo por el sino influyendo algunos otros ...y me propuso ...que le perdonase la imputación que a influjos suyos se había perpetrado por escrito...y viniendo yo en perdonarle con la condición de que se hubiese de retractar y desdecir públicamente, me prometió practicarlos así...

Galindo quiere borrar esta ofensa que le puede acarrear a él y a sus familiares consecuencias trascendentes, como la de sufrir en el futuro las valoraciones que corresponden culturalmente a un negro, y perder los privilegios de un blanco o de otra calidad superior al portador de sangre negra. Por eso sigue adelante con el pleito y presenta certificaciones de su buen desempeño como funcionario y de su reconocida nobleza, pero Trujillo insiste en denigrarlo al asegurar que:

...el dicho Galindo es de color pardo, lo que a cada paso se ha oído vociferar a don Carlos de Lis, su suegro... y estoy pronto a probarle el que no debía entrar de sargento mayor... por lo que se dice de pública voz ser de color pardo o ser de otra inferior esfera...

Ante estos denuestos raciales, Galindo continúa defendiendo su honor racial y Trujillo negándose. Combate sus argumentos diciendo que si:

... este ilustre Cabildo ha honrado con los empleos honoríficos de la república dicho Galindo, no prueba la limpieza de sangre, porque esa la da Dios, y no los cabildos, y esto sólo habrá sido porque es sujeto de fortuna y es adagio común y vulgar, que vale quien tiene dinero...

Principio que Antioquia interioriza hasta el punto de que para la cultura de esta región, hoy se cataloga como “negro” el pobre, y blanco sólo el que tiene dinero, importa poco su condición racial. La cultura colonial del siglo dieciocho también comienza a reconocer el blanqueamiento socio cultural del descendiente negro en este sargento. Por otra parte, este proceso permite ver la actitud dual de los blancos: unos reconocen con el dinero un proceso de blanqueamiento, mientras otros, lo rechazan y cierran su avance, sin que se alcance a dirimir abiertamente sus motivaciones (AGN, Genealogías t.3, ff. 230-833).

Nuevas incentivos discriminatorios, que perjudican la vida civil de las personas, se entrevén en la siguiente demanda que se presenta en Cartago en 1766. Bernardo de la Calle, ofendido en extremo, como apoderado de Juana María Díaz su “legítima esposa” y de Gloria Rosales expresa que:

...a dichas mis partes se les ha puesto el émulo y objeción de mulato que no padecen... porque las dichas mis partes son hijas de gente limpia... y sus dichos ascendientes por

parte materna fueron habidos y tenidos por mestizos... y para que prevalezca la verdad y no padezcan mis partes injustamente... se ha de servir V.M, ...recibirme información de testigos...

para que se conozca la verdad y no sean objeto de agresiones. En este momento se peleaba milímetro a milímetro las mezclas, no por ellas en sí sino por la valoración civil que ellas tuvieron. El juicio concluyó mostrando la gradación sociorracial de los mezclados con negro. Los demandantes, dicen no tienen esta sangre, "...son mestizos de una india noble y de español...", versión de nobleza india que enaltece la mezcla porque la iguala a la de español, según las disposiciones de la Corona. En cambio, cualquier toque racial negro, demerita y cataloga a quien la porta en la base social, dejándolo sin privilegios civiles algunos como descendiente de esclavos (AGN, Genealogías, t.6, ff. 873-874).

Escapando de la cultura segregacionista racial, desde mediados del siglo XVIII se consideró que el individuo ilegítimo, vale decir sin honor y sin limpieza de sangre, sufría de *muerte civil*, equivalente a la imposibilidad de acceder a las posiciones sociales reconocidas. O sea que carecían de fama, que según el concepto de las Siete Partidas corresponde al individuo que vive dentro del orden legal y las buenas costumbres y por lo tanto son acreedores a la honra (Twinam, 1997: 19) al paso que los ilegítimos y los mezclados de negro estaban fuera de esta definición.

Como se ha expresado en el recuento de la imagen del negro, fue de tal naturaleza y fuerza la asociación entre esta raza e ilegitimidad y carencia de honor, que en el caso de expósitos blancos, expresión de nacimiento fuera del matrimonio, estos fueron absueltos por las gracias al sacar para llenar posiciones burocráticas que exigieron su condición de legítimos y no un legítimo mezclado de negro, porque ni siquiera este subterfugio legal pudo borrar el estigma de su origen y hacerlos hábiles a los ojos sociales.

Tomemos como ejemplo el caso de Josef Mariano quien había tomado el hábito de novicio en convento de la Iglesia Catedral de Cuba y se intentó:

quitarle el hábito y expelerle del noviciado, publicando tener padres conocidos en el siglo y que era expósito y no de legítimo matrimonio, sino natural (Konetzke, 1958, v.II: 391-394).

Otro caso semejante enfatiza la negativa radical al individuo no legítimo. La Cámara de Indias se vio obligada a habilitar al expósito Joseph Gregorio de Miranda por recomendación del Fiscal para que dicho presbítero "obtenga curatos y otros beneficios menores", dada la escasez de sacerdotes. Se hizo necesario reflexionar sobre los expósitos tan abundantes en este momento.

La Cámara opinó ante nuestra situación, que las leyes que en España los favorecían,

...no podían ser comunes y enteramente adaptables en... América por la grande variedad de castas que se ha producido de la introducción de negros y la mezcla de ellos con los naturales del país...

O sea que conceptos de legitimidad y raza se conjugaban negativamente. Por esta razón la misma entidad recomendó que los obispos:

no dispensen ni ordenen a los expósitos que por su aspecto y señales bien conocidas denoten ser mulatos u otras castas igualmente indecorosas para la jerarquía eclesiástica, mediante a que el mayor número de los expresados expósitos nacen de las gentes plebeyas de las ínfimas clases y castas.

Aún en las milicias negras que recibieron tantos privilegios se sintió el peso de la discriminación. A medida que su presencia se hizo necesaria, aprovechando su circunstancia pidieron les dieran un "...Coronel mulato, creyendo ennoblecer por los grados y confundirse con la gente noble, *no obstante su bajo color y la inmediata descendencia de mulatos*" (énfasis nuestro) y dado el poder adquirido se pidió no se hagan cambios sustanciales (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 311).

En este momento, la política de la Iglesia y el Estado contra el concubinato o el madresolterismo, sumada a la pobreza de las madres mezcladas bajo cuya responsabilidad quedaban los hijos, hizo que ellas los dejaran en estos lugares de reclusión a donde antes sólo llegaban los hijos prematrimoniales de la blancas. Por esta razón se aclara la posición del arzobispo de Toledo quien dictamina que había una razón más poderosa para que no se reputara a los expósitos:

por hábiles para ser ordenados y obtener curatos, a causa de las mezclas de negros, mulatos y otras castas, que suelen salir de tan mala índole que parecen ser la raíz de todos los mayores excesos de América...

O sea que no sólo contó la ilegitimidad sino la posición cultural de la comunidad que los valoró por su origen racial sin limpieza de sangre (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 311) y por tanto no merecedores a ocupar posiciones dentro de la vida religiosa.

Por otra parte se cerró el círculo de la cultura. El mismo fiscal no consideró que los expósitos pudieran recibir el título de hijodalgo, de lo "mas apreciable en la Monarquía española", porque aunque el solicitante era un vasallo "útil y benemérito" era reconocido públicamente por expósito y por lo mismo de "incierto origen" lo que provocaría reacción entre los hijodalgo, y además si el solicitante quisiera trasladarse a España, allí aspiraría a todas las prerrogativas de la nobleza, "...con perjuicio del Real y de los vasallos del estado plebeyo o pechero que tienen que soportar todas las cargas y penalidades de que están exentos los del estado noble" (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 614). O sea que se entrevió la posibilidad de que un descendiente de negros por este camino entrara clandestinamente a un *status* no merecido y recibiera distinciones que no merecía por su sangre.

Sin embargo, la presión cultural debió ser de tal naturaleza que la Corona decidió que si no se les consideró legítimos a los expósitos, posiblemente por solidaridad racial se les diera la legitimidad civil,

como lo dispuse en el año de 1791 a consulta de mi Consejo de Indias para con los expósitos de la Casa de Cartagena...” y fueran “...tenidos por legitimados por mi Real autoridad para todos los efectos civiles.

No obstante que en algunos casos, posiblemente de índole racial, algunos fueron excluidos de estas prebendas. Sin embargo, reafirmó su voluntad real de que:

Todos los expósitos actuales y futuros quedan y han de quedar mientras no consten sus verdaderos padres, en la clase de hombres buenos del estado llano general, gozando los propios honores y llevando las cargas sin diferencia de los demás vasallos honrados de la misma clase.

Debió estar tan segura la Corona al defender tan radicalmente a los expósitos como miembros de su raza por no ser posible confundirlos con descendientes de negros que les abrió los canales de alcance social que no tuvieron los mezclados: asistir a colegios de pobres, optar las jóvenes a dotes en el grupo de blancas pobres. Fueron castigados los que llamaran a los expósitos bastardos o ilegítimos, condición que no exceptuaba al mulato. Como cualquier blanco, no sufrieron “...las penas de vergüenza pública, ni la de azote, ni la de horca, sino aquellas que en iguales delitos se impusieron a personas privilegiadas, incluyendo el último suplicio... pues pudiendo suceder que el expósito castigado fuera de familia ilustre es mi Real voluntad que en la duda se esté por la parte mas benigna” (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 723-725).

En todas estas políticas reales existió la presunción de que esta infancia perteneció a la raza blanca y que posiblemente problemas en su nacimiento los llevaron a esta condición. Todo refuerza la hipótesis de la existencia de un frecuente madresolterismo mantenido en forma encubierta en las clases altas, que obligó a sus madres en condición de madresolteras al sacrificio del hijo entregándolo a los hospicios para salvar su honor. En esta etapa finisecular al extremarse las presiones legales y religiosas sobre la matrimonialidad y la legitimidad necesaria para ocupar cualquier *status* y para confirmar el honor de una familia, la cultura también se hizo más estricta y el madresolterismo ya no pudo optar para ocultarse al embarazo encubierto, al bautizo de los infantes como de padres desconocidos, al hijo habido bajo promesa matrimonial, y se resolvió la situación de un embarazo prematrimonial o fruto de relación consensual y concubinal con el aborto (reconocido entre las mezcladas) y la entrega del niño como expósito.

También se supone que familias blancas del estado llano, acosadas por la pobreza, entregaron encubiertamente sus hijos en las instituciones. Existe también la hipótesis de que a medida que aumentó la mezcla y el proceso de aculturación conexas al blanqueamiento sociocultural, las madres solteras variopintas, acosadas por el control de la cultura y la pobreza, también entregaron sus hijos a las instituciones, como se ha

expresado. En fechas anteriores a los finales del siglo XVIII, la ilegitimidad en estas calidades no se consideró una afrenta, pero la lucha de la Iglesia por frenar el concubinato e imponer la matrimonialidad, esta juventud femenina de mezclas fue forzada a seguir la corriente normativa y al no hacerlo, ocultó del mismo modo sus embarazos fuera de la norma.

El concepto de honor se entretendió con el de legitimidad. Todo ilegítimo careció de honor y su persona interrumpió la estirpe por dicha razón. No importa que su padre fuera un hijodalgo, pero si engendró un hijo ilegítimo, éste careció de honor y no tuvo el *status* paternal, quebrando la línea del linaje. Este temor, fue una de los estímulos que movieron al padre soltero, a legitimar su hijo como un imperativo de conciencia, dice Twinam (1997). Pudo inicialmente burlar la promesa matrimonial y engendrar un hijo fuera del sacramento, pero esta falta revirtió sobre él porque eliminó su estirpe al negarle la legitimidad y con ello el honor.

Blanqueamiento racial y relación de los géneros

El blanqueamiento racial fue contradictorio en su realización: mientras situaciones socio-económicas y demográficas lo estimularon al margen de la ley, condicionamientos legales y valores culturales detuvieron su marcha normatizada.

Hay que traer reiteradamente a cuento que la escasez de mujeres pares raciales con el Conquistador, en el inicio; el poder del blanco sobre indígenas vencidas y negras esclavas; condiciones inhóspitas del clima en los asentamientos mineros o de fronteras colonizadoras, fueron favorables a la mezcla. Siglos adelante de la Colonia al paso que el "libre de todos los colores", particularmente el teñido de negro o el mestizo, avanzan económicamente, contingentes de " blancos de la tierra" se detienen en sus alcances económicos, bien porque la cultura les impide el ejercicio de trabajos productivos que los mezclados desempeñan o han llegado tarde al reparto de tierras, al comercio mayoritario, a la explotación de las minas, tareas propias de su raza y al momento fuera de su alcance. En consecuencia, no queda a las jóvenes sin dote, hijas de los españoles pobres, más alternativa matrimonial que contraer matrimonio con un mulato o un mestizo enriquecidos. En todo caso un mezclado.

Ante esta realidad cada vez más apremiante, la clase blanca se ve obligada a tratar de detener el curso de la mezcla, a fin de mantener las jerarquías raciales que conforman la sociedad colonial. De otra manera, su *status* de dominadores se desdibujará. Aparecen entonces nuevas reglamentaciones que inicialmente tienen un carácter estricto, pero que paulatinamente han de diluirse ante realidades no previstas. La Pragmática Sanción trata de cortar esta relación que desmorona las jerarquías sociorraciales de la Colonia y establece *el disenso* para contener la miscegenación.

Esta medida represiva, da paso a otra que entreabre las posibilidades de la mezcla, *las gracias al sacar*, que perdonan por un pago la pertenencia a una raza desigual y permite legitimar hijos naturales, de padres o de madre o padre desconocidos, sacrílegos e ilegítimos y algunos adulterinos, que obtienen *el honor* necesitado y permiten recuperar la limpieza de sangre. Este vaivén de las mezclas, mecido por las condiciones demográficas,

las restricciones culturoeconómicas de una capa blanca, llena la relación de los géneros durante este período histórico.

Aunque ya se ha dedicado gran parte del estudio a describir la relación de los géneros interracialmente, un somero recuento de esa realidad en este período histórico, permite refrescarla. La relación de géneros, entre las distintas razas, fue en la etapa de la Conquista y comienzos de la Colonia solución de carácter escuetamente biológico, si se descuentan los matrimonios de conveniencia que cruzaron la sangre española con las hijas de los caciques, según se dice. Son opciones casi desesperadas de gratificación sexual como debió ser para el grupo blanco su mezcla con sus esclavas en las zonas mineras del Pacífico, a donde casi nunca llegó la mujer blanca. O fue galardón de guerrero en las tomas iniciales del Conquistador ante la cultura india o del negro cimarrón que raptó mujeres blancas, indias o negras y las puso a su servicio biológico, o se estableció una tácita poliandria, o se apeló a la violencia sexual o las conductas marginales, soluciones coyunturales en la raza negra, al faltarles sus pares raciales.

La endogamia racial ya descrita, se estableció por la ley, pero las relaciones exogámicas entre las tres etnias, fueron el indicador común en la conformación de pareja. El grupo racial cimero se mantuvo aislado de los demás mediante el matrimonio entre sus pares sociales, mientras coexistentemente sostuvo relaciones plurales, con los demás en forma consensual. Posiblemente existió alguna unión matrimonial entre negros y blancos pero fue asunto de excepción. No hemos encontrado en toda la investigación si no dos casos, aunque no comprobados, de matrimonio blanco-negra pura. Sin embargo, a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, aparecen los mencionados matrimonios de blancas pobres con algún mulato enriquecido, o de alguna mulata activa con un blanco sin peculio, pero como veremos posteriormente, han de afrontar arduas luchas para alcanzar a configurarse como parejas normativas.

La llegada de un creciente número de españoles en el transcurso del siglo XVIII a ciudades como Cali (Uribe y Alvarez, 1988: 58 y ss.) y Medellín, contribuyó a abastecer por un tiempo surtido de candidatos matrimoniales a las mujeres blancas, abasto que les permitió mantener cerrada su raza a las mezclas, a tiempo que éstos y otros grupo de viajeros españoles se cruzaron de hecho con las llamadas castas, como ocurrió con la llegada de comerciantes a Cúcuta, Mompox y Ocaña.

Recordemos que en ciertas épocas, en las zonas ya mencionadas y en algunas haciendas, fue marcado el desequilibrio de los sexos entre la población esclava, que mostró altos índices de masculinidad. Las relaciones de homosexualismo, zoofilia, estupro, la violación o el raptó, fueron resultado de las dificultades de relación normativa de los sexos entre la comunidad de color (Vega Umbasia, 1994: 52 y ss.). Estas circunstancias de escasez, también la forzaron el zambaje, en lugares tales como el Chocó, los resguardos antioqueños y del litoral caribe y pacífico. También en las encomiendas, donde los dueños tuvieron esclavos y servidumbre india coexistentemente, algunos de cuyos aconteceres se han referido. Cuando la población nativa del Pacífico fue obligada a servir a los reales de minas y similares tareas ejerció en focos auríferos de Antioquia, inicialmente como fuerza de trabajo, luego como trabajador agrícola, o en tareas especiales como buscador

de yacimientos de oro, los contactos forzados con las cuadrillas de esclavos, aunque rechazados por la autoridad y las comunidades indias, que sacaron de su cultura las parejas interraciales, produjeron el mencionado tipo de mezcla. Y pese a las continuadas Reales Cédulas (ya citadas) de prohibición de que el negro entrara a los resguardos nativos, este contacto y su mezcla se produjo en los altiplanos, bien como esclavos en la servidumbre de los encomenderos o libertos en los altiplanos orientales y en la provincia de Antioquia, como se ha enunciado. Tampoco faltó esta mezcla en las haciendas servidas por esclavos en torno de Cartagena, donde andando el tiempo se fueron llenando de zambos productos de la mezcla con las comunidades indias de la zona de cuyos ancestros da muestra hoy la población campesina de estas zonas.

O sea que la urgencia sexual de Egos masculinos normales, pese a los prejuicios raciales, los llevó a la mezcla. Aunque no existen sino sugerencias o descripciones entre líneas que permiten concluir que existía un consenso general entre hombres blancos de que el sexo con mujeres de color daba alta gratificación, reforzó la virilidad y prolongó su vigencia, es posible que estas creencias tuvieran alguna validez en la práctica o sirvieran de disculpa para el sexo interracial en este momento. Hoy en día, en el altiplano nariñense, en zonas interiores de los departamentos de Sucre, Cesar o en las riveras fluvio-magdaleneses, se encuentra similar creencia. Dado que el sistema esclavista no obstaculizó sino que favoreció la procreación, que significó un incremento de capital para el dueño, este valor económico pudo también tener alguna trascendencia en la apertura al sexo interracial no normatizado.

Repetimos que similar urgencia llevó al negro palenquero al zambaje o al mulataje. Raptos de mujeres indias en el bajo Cauca y Nechí o en estribaciones de la Sierra Nevada, en las riberas del Magdalena, y raptos también de viajeras o pobladoras blancas, solucionaron la carencia de mujeres de su raza. En los censos de palenques, es notoria la escasez de mujeres, que pueden explicar ciertas formas familiares, poliandria, o relación esporádica o una casi prostitución ya descrita, que produjeron la miscegenación.

No fue sólo la necesidad la que produjo la mezcla. Como se ha expresado, colaboró abiertamente en el mulataje, el *status* de la esclava frente a su amo y concomitantemente, el manejo del poder varonil del dueño. O el anhelo de libertad mediante la coartación sexual. El cruce de las dos razas se hace básicamente en los primeros tiempos, entre el hombre blanco y la mujer negra esclava. A este primer cruce de porcentajes iguales de sangres en el llamado "mulato real" siguió el avance "blanqueador", en el cual la proporción de blanco asciende paulatinamente⁴ o retrocede, se suma con otras sangres (india o individuos variopinta) hasta producirse una persona que, como se ha dicho, carece de clara identificación racial.

El esclavo, mezclado o no, enclavado en el sistema de dominación, no contó como ente de libertad (cf. "Status legal del esclavo") con el derecho a escoger matrimonio si no en momentos tardíos y en limitado número. Por tanto, la relación normativa de los

4 En los censos de la ciudad de Socorro y otros pueblos santandereanos aparecen los mulatos rubios y de ojos claros con bastante frecuencia.

géneros -dentro y fuera de su raza- dependió de la voluntad del amo, quien le dio cónyuge endogámicamente, lo privó de esta satisfacción, y consensualmente lo tomó como pareja o lo dejó para conseguirla, al arbitrio coyuntural personal. La utilización sexual del esclavo, se reguló dentro de diferentes alternativas: fue imposición del amo, coartación sexual como camino a la libertad; proceso de mutua seducción y puerta para el alcance de valores de beneficio socio-racial dado que la concubina del amo, mejoró su *status* hasta llegar a constituirse algunas veces en una seria rival de la esposa y por lo cual la Corona ordenó que el blanco que hiciera de la esclava su manceba, debía manumitirla o venderla o entregarla a la Caja Real.

Esta mezcla primera, dio comienzo al proceso de *blanqueamiento racial*, peldaño inicial de acercamiento entre las dos razas, en el fenotipo y en la jerarquía social, dado que el porcentaje de sangre negra se redujo a la mitad. En cada cruce sucesivo del mezclado con el blanco, se menguó este porcentaje y la “mancha negra” fue menor y con ello creció el blanqueamiento racial del producto. En consecuencia, consciente o inconscientemente la madre negra, buscó, aceptó, mantuvo este acercamiento a través del cruce; conducta que todavía se percibe en los litorales y en zonas de carga racial negra donde sobrevive la subvaloración racial.

El hombre blanco como padre de mulatos, no asimiló en la mayoría de los casos su papel progenital y por tanto su relación paternal no sirvió al hijo en el proceso de blanqueamiento social. Aunque la ley lo favoreció para comprarle su libertad, regularmente no lo hizo y lo vendió como cualquier otro esclavo propio. Esta posición progenital se advierte todavía en las poblaciones de fuerte carga racial negra, donde el blanco (por grupo social superior) elude como ayer su papel cultural de padre.

Insistimos en que en el mulataje, el zambaje, o cualquier otra mezcla con el esclavo se manifestó abiertamente una apreciación de valor económico. La ley de vientres daba al amo los frutos de su esclava y el padre blanco no siempre expresó a sus hijos mulatos el sentimiento de la sangre común, el principio de filiación y de responsabilidad progenital, como con la prole blanca legítima. Se dice que es la cultura la que hace el padre en sus *status* de tal, mientras la madre la hace la natura. Vale la pena preguntarnos si esta hipótesis no se respalda en la paternidad de mulatos, cuyo progenitor los vendió como esclavos, como cualquier bien de capital? Careció del sentido de progenitura ante el hijo negro por el rechazo cultural existente? Recordemos que los dueños tuvieron derecho a que la esclava joven diera su cuota maternal anual, importando poco la paternidad de su fruto. Esta actitud del progenitor sobrevivió en las relaciones del blanco con la servidumbre en las ciudades de entorno racial indígena o negro, en fechas recientes.

La mujer negra algunas veces tuvo cónyuge endógicamente, pero llegó a ser mayor la procreación fuera de la norma en uniones de hecho o en la prostitución en las ciudades, donde era más rentable y de la cual el amo recibía doble ingreso; o se le facilitó y acogió una relación sexual menos pública, como la mancebía o el concubinato, que se asociaron con el sistema de comercio callejero en Cartagena, Mompós, Popayán y Cali. La esclava comerciante residió fuera del ámbito señorial, importando sólo al dueño el aporte económico de sus “granjerías” o de sus embarazos, provenientes de no importa con quién, ni de qué comportamiento sexual resultaron. Igual suerte vivió la esclava jornalera, que tributó parte de su ingreso, sin concederle tampoco trascendencia a su proceder

sexual, que dio rendimiento en hijos al dueño. Algunas tuvieron amantes blancos, quienes aportaron la renta al amo para que las dejaran actuar sexualmente con libertad. Fue una solución barata a sus exigencias sexoeróticas, propiciadas por el ambiente y el sistema patriarcal y el régimen esclavista. Esta libertad, favoreció el proceso de blanqueamiento racial del mulato.

En forma indirecta se pueden entrever los procesos de relación de los géneros, observando los padrones censales. El Censo de Cúcuta, por ejemplo (AGN, Censos, t.8, ff. 319 y ss.), muestra cómo en todas las castas hay hombres y mujeres solos y/o separados-as, padres solos con hijos y madres solas con hijos (madresolteras?); también numerosas familias con padres ausentes. Estas modalidades son menores cuantitativamente en las familias de *domes* (gente "noble"), aumentan en las de blancos sin "don" (blancos pobres) y se acentúan en las dos haciendas de la parroquia, Santa María y la de Gregorio Almeyda. A las modalidades anteriores se suma la frecuencia de la madre soltera con numerosos hijos y lo que parece evidente, la presencia de la unión libre, con o sin hijos, (Konetzke, 1962, v.III, t.1: 311) pues parecen proceder de distinto padre o sea que se trató de un madre solterismo abierto o de una relación esporádica a fuerza de las circunstancias. Tal vez una prostitución encubierta de las hoy llamada "mama santas".

En las zonas rurales, se advierte la incidencia de la familia extensa, legítima o natural, en la que la cabeza generacional puede ser una pareja, una madresoltera o un padre solo. Los hijos son solteros, parejas con hijos (nietos de la cabeza principal) o madres solteras y su grupo filial. Hay frecuencia de parejas de las cuales se debe suponer que están en unión libre, concubinato u otra modalidad, porque en el padrón figuran con hijos, pero no se especifica si se trata de matrimonios. Por otra parte, se encuentran las diferentes razas y las distintas castas en relaciones de pareja o señaladas como progenitores de hijos de diferente calidad racial.

Mirando las estadísticas de defunciones de esclavos entre 1790 a 1851 en Bucaramanga⁵ se halló en 93 casos (50 hombres y 43 mujeres) nueve eran hijos legítimos, 5 naturales y 79 de filiación desconocida. En Girón, de 175 defunciones de esclavos, sólo 8 eran legítimos y en Piedecuesta de 90 tan solo tres eran legítimos⁶.

En relación con los bautizos de esclavos (1784-1851) en Bucaramanga resultan 59 legítimos (de padre y madre esclavos) y 166 ilegítimos, con padre desconocido y madre esclava. En Piedecuesta asciende el número de los legítimos a 101, y los ilegítimos de la misma condición que los anteriores a 460⁷, estadísticas que traemos en refuerzo de lo expuesto.

El madresolterismo en el Socorro fue considerable, de los 6778 niños bautizados entre 1737 a 1810, el 46.5% perteneció a esta tipología, caracterizada por un "desconocimiento" del padre en la pila bautismal (Cerón y Gélvez, 1997: 51).

5 Rollo No. 1523741, CDIHR, UIS, S.B. Parroquia San Laureano. Préstamo de Liliana Ruiz, notas para su tesis de licenciatura en Historia.

6 Rollo No. 1563051 y 1563218. Parroquia San Francisco Javier. Rollo 1563047, Parroquia San Juan Bautista. CDIHR,UIS, Préstamo notas Liliana Ruiz.

7 Rollo No. 1523702, Parroquia san Laureano; Rollo No. 1563051, Parroquia de San Francisco Javier, Préstamo notas Liliana Ruiz.

Antropológicamente se establece que cuando en una sociedad colonial se encuentran varios grupos raciales ubicados jerárquicamente, las mujeres de todas las capas rivalizan entre sí por el alcance del hombre de *status* cimero: las de la casta social superior, porque les está prohibido salirse de su raza, y tratan de defender sus candidatos o maridos del asedio de las de las otras, porque pueden acercarse al hombre superior en relaciones consensuales de pareja. O sea que el Ego femenino, par social del hombre de comando, (en este caso el español de calidad) encuentra rivales de su afecto en los estratos inferiores que se convierten en mujeres secundarias, dentro de la poliginia encubierta que propicia el régimen patriarcal.

Este comportamiento restringe las opciones maritales de hombres de estratos inferiores y las mujeres de menor *status* están expuestas a ser concubinas ocasionales o permanentes, de los hombres de mejor *status* sociorracial, pero terminan en madresolteras. No es que no puedan contraer matrimonio con pares sociales suyos; lo que ocurre es que una relación con un hombre de calidad superior a la suya, es un canal de avance social para ella y sociorracial para sus hijos, alternativas de las cuales la mujer es consciente cuando entra en la miscegenación. Lo que es poco probable, es el matrimonio desigual, entre hombre o mujer de casta superior, con egos de adscripción sociorracial inferior, sobre todo a partir de la vigencia de la Real Pragmática Sanción de 1776. Como veremos luego, circunstancias sociales permiten explicar la presencia de las mencionadas *solteras*, que puede que en realidad lo sean o que oculten una maternidad no explicitada, dadas las circunstancias en que tuvo lugar.

Como ejemplo de madresolterismo en todas las calidades, se pueden citar los barrios de Santa Rosa (1806), San Nicolás (1806), La Merced (1807) y San Agustín (1807), en Cali, donde se daban las siguientes cifras de madresolterismo, no sólo entre las mujeres blancas, si no entre las pardas, principalmente y las montañesas. Los porcentajes dentro de cada grupo son los siguientes:

Madres solteras según calidades
Censo de Cali de 1797⁸

Entre negras esclavas	43.8%
Entre negras libres	42.8%
Entre pardas	30.3%
Entre mulatas	30.0%
Entre montañesas	20.3%
Entre mestizas	18.1%
Entre blancas	9.1%
Entre nobles	3.5%

8 En Castro Valderrama, 1991.

La situación se destaca enfocando el madresolterismo por barrios y por el indicador racial en la misma ciudad:

	Santa Rosa	S. Nicolás	La Merced	San Agustín
Blancas	—	22.2	63.3	18.3
Pardas	35.3	34.4	75.6	—
Montaños	16.5	32.2	—	29.1

O sea que circunstancias de diversa índole debieron pesar en la existencia del madresolterismo en las distintas calidades, sin que la mujeres blancas escaparan a este comportamiento fuera de la norma legal, pero posiblemente resultante de la costumbre.

El intento de enclaustramiento de la raza blanca

A finales del siglo XVIII la Corona era consciente del alto grado de miscegenación a que había llegado la población de la Colonia, dentro de un grado tal, que ya no se podía distinguir ni nominar sus matices y por lo tanto ubicarlos en la jerarquía social, cediéndoles o cerrándoles el paso a su ubicación en la estructura sociocultural. Del momento inicial de triple escalón, se había creado entre las tres razas a que correspondían, un puente de tamicos, no previstos por la ley ni comprensibles para la misma comunidad. Mulataje, zambaje y mestizaje sucesivos y entremezclados, enredaron las nominaciones clasificatorias iniciales de uso oficial, hasta cuando llegó el momento, en que a pesar del esculque de árboles genealógicos de cada quien, los cruces manifiestos y los subrepticios entorpecieron la clasificación racial oficial y por tanto la aplicación de la ley según las jerarquía raciales. Los blancos se fueron *negreando* o *mestizando* y los indios *negreando* y *blanqueando* al paso que los africanos alcanzaban topes en el *blanqueamiento* o el *zambaje*.

Concretamente, las distinciones nominales, los principios legales y los valores y normas culturales de segregación se oscurecieron de tal manera para su aplicación correcta hasta alarmar a la autoridades encargadas de aplicarlas. Entonces a impulsos de frenar la incontenible miscegenación que aparece en El Pardo, 23 de marzo de 1776, la Pragmática Sanción, "...para evitar el abuso de contraer matrimonios desiguales ...".

Sumariamente la Pragmática aparece para cumplir fines específicos en este proceso de mezcla racial:

1. Mantener intacta y cerrada la clase dominante blanca.
2. Conservarle sus privilegios adscritos, generalmente de tipo económico y de reconocimiento social que le conferían exclusivamente el ejercicio del poder y de la autoridad.
3. Exigía el rígido mantenimiento de una estructura familiar patriarcal legítima, dentro de una sociedad enmarcada en el autocratismo masculino que le sirviera de respaldo y marco de referencia.
4. La Pragmática cerraba así el paso al blanqueamiento sociorracial de las razas y "castas", específicamente de la negra.

En este momento la Pragmática Sanción ya es universal:

...comprende desde las mas altas clases del Estado sin excepción alguna, hasta las mas comunes del pueblo... por la natural obligación de respeto a los padres y mayores que estén en su lugar por derecho natural y divino... cuyo discernimiento no puede fiarse a los hijos de familia y menores, sin que intervenga la deliberación y consentimiento paterno...

Regulaciones que demuestran la simbiosis religión-ley, el principio de la autoridad patriarcal y de sumisión filial. Algunos ejemplos ilustran la aplicación en la vida real de dichas disposiciones. En 1792 el Fiscal Real de Santafé recibió la notificación de un padre quejándose que:

...Manuel Vasquez Pore... trató lisa y llanamente de su espontánea voluntad, contraer matrimonio con Bárbara Ortiz de Riebro, mi legítima hija, bajo de cuya palabra se mantuvo la dicha... sin excederse de los límites de honestidad y sujeción materna... hasta que habiendo llegado el caso de cumplir la antedicha palabra, se puso por doña María de Chaves, tía de dicho Vasquez, impedimento por decir mi hija era inferior al esclarecido linaje y decantada nobleza que ella y toda su familia gozan, por cuyo motivo se siguió el disenso (AGN, Genealogías, t.2, ff. 62-68).

Para hacer cumplir el disenso, la ley ordenó severos castigos socioeconómicos para la pareja que no acató la voluntad paterna o de sus familiares y contrajo de su voluntad. Señalamos algunas de las sanciones que se aplicaron a la pareja y que alcanzaron a los descendientes:

...si llegara a celebrarse el matrimonio sin el referido consentimiento o consejo, por este mero hecho... los que contrajeran como los hijos y descendientes, queden inhábiles y privados de todos los efectos civiles... como pedir dote o legítimas y de suceder como herederos forzosos en los bienes libres... de sus padres o abuelos a cuyo respeto y obediencia faltaron... no puedan pedir en juicio, ni alegar de inoficioso o nulo el testamento de sus padres o ascendientes, quedando éstos en libre arbitrio... de disponer de dichos bienes a su voluntad sin mas obligación que la de los precisos y correspondientes alimentos...

Añadió la ley,

...patronatos y demás derechos perpetuos de la familia... o a que tuvieren derecho de suceder, queden privados de su goce y sucesión respectiva; y así ellos como sus descendientes sean y se entienda postergados en el orden de los llamamientos... pasando al siguiente... en grado en quien no se verifique igual contravención... no puedan suceder hasta la extensión de las líneas de su fundador o personas en cuya cabeza se instituyeron los vínculos o mayorazgos.

Y continúa la disposición,

... pasará la sucesión a los transversales... sin que puedan suceder los contraventores y sus descendientes de aquel matrimonio, sino en el último lugar, cuando se hallen extinguidas las líneas de los transversales...

Hay que advertir que tales negativas en algunos casos fueron vanas, porque las familias que pretendieron enlazarse no tuvieron bienes de fortuna ni privilegios algunos, solo diferían culturalmente por conceptos raciales.

En otras ocasiones el disenso no se presenta por raza sino por ilegitimidad. El Procurador de Guaduas en 1794, dijo en nombre de Tomás del Busto que,

...Francisco Antonio Serrato intentó contraer matrimonio con doña María de las Nieves del Busto, legítima hija del dicho mi parte y de doña Bonifacia de Avila, personas de distinguida familia... y como Serrato sea desigual... se denegó el dicho mi parte a prestar su consentimiento... presentó la fe de bautismo de María de las Nieves... y la de Serrato resulto ser de padres desconocidos... y aunque se dice ser de doña Rosa Serrato... se ignora su padre, pudiéndose llamar hijo espúreo... y aunque se dice que es hijo sacrilego por algunos... de cualquier suerte tiene el borrón o defecto que notablemente afea su nacimiento siendo por consiguiente racional el disenso... no siendo regular que mi parte numere en su familia un hombre desconocido por tan notable defecto... (AGN, Genealogías, t.2, ff. 980-987).

Parece que el reconocimiento del novio en la pila bautismal como hijo de “padres desconocidos” intentó ocultar no sólo su ilegitimidad, y ocultar la “deshonra” de la madre, posiblemente soltera, sino también su origen racial negro. Recordemos que cuando se buscó “mantener intacta la honra de la madre soltera” conservando oculto su embarazo, se bautizó el niño como de “madre desconocida”. Para no hacer pública o conceder reconocimiento oficial a su “deshonra”, que casi siempre era un secreto a voces dentro de la comunidad. Por otra parte, a medida que avanzó la miscegenación, las autoridades en casos de disenso por ilegitimidad, supusieron que encubrían un juicio por asendencia negra. Por ello, Tomás Silvestre de Gálvez, vecino de Mariquita, demandó a su hermano por decir que era hijo de un señor de apellido de Arce. Se quejó diciendo que con tales infundios está:

...denigrando y maculando con esto el crédito y honra de nuestros padres... injuriándolos... a mí y a mis descendientes... y se le imponga la pena correspondiente a semejante exceso (AGN, Genealogías, t.3, ff. 84-89),

porque con estos decires, la honra familiar quedaba en entredicho, y además recaía sobre los descendientes.

Entretejido del disenso, defensa de la etnia blanca

En este período (1750-1810) la miscegenación racial en la colonia novogranadina había llegado a un punto tal de tamización, que amenazaba el régimen de jerarquías

sociorraciales que la estructuraba. En su defensa y para darle un nuevo impulso, Iglesia y Corona entrelazadamente, impusieron la Pragmática Sanción y *el disenso* fue el arma que avivó la cultura española, al recordarle al blanco del estado llano frente a la necesidad de abrirse a enlaces matrimoniales interraciales, los principios de honor, de estirpe, de limpieza de sangre, de legitimidad, de mancha negra por “nacimiento torcido”. Se planteó la lucha entre un grupo blanco acosado por la pobreza, imposibilitado para romper el cerco de limitantes estructurales y culturales que le impedían integrarse al desarrollo económico y un sector variopinto mayoritario que avanzaba económicamente y buscaba el blanqueamiento racial indispensable para continuar su ascenso.

Hemos planteado que inicialmente la Iglesia impuso el principio de libertad en la selección de cónyuge, disminuyendo el poder de coartarla al dueño de esclavos y a los progenitores. Según este principio, la pareja era absolutamente libre para seleccionar su compañero, pero ante sus ojos y los del Estado debió ser en este momento, de tal naturaleza el avance no deseado del cruce interracial, y las condiciones socioculturales que lo daban como solución, que se plegó a las exigencias de la Corona, respaldó de lleno la Pragmática y limitó la libertad de escogencia de cónyuge por parte de la pareja.

El entretrejo de circunstancias puede observarse en varios disensos. Limpieza de sangre, legitimidad y *status* son los principales limitantes por parte de los que intenta ascender y pobreza, carencia de pares sociales como candidatas a cónyuge entre los o las que buscan esta opción. Posiblemente participa también la atracción o el enamoramiento.

Entre 1798 y 1808 se prolongó un juicio de disenso entre los hijastros y parientes consanguíneos en segundo y tercer grado de doña Juana Gutiérrez, viuda de don Ignacio Mexia, para casarse con Felix de Rojas, como hemos dicho, hijo adulterino, por considerar su parentela que el novio era inferior a su noble condición. Según plantea el Alcalde Ordinario de Rionegro el novio era de menor categoría y por tanto opuesto:

...al honor de las dilatadas familias con que se halla entroncada... (la novia) así por la de Gutiérrez, como por la de Sierras, Restrepos, Pelaes y otras de que proviene por legítima descendencia; y al de varios sujetos distinguidos e hijodalgos que se hallan casados en la misma familia...

Los demandantes creen que la relación no es equiparable, porque a pesar de que:

...Rojas procede de la noble familia de los Echeverris, sin otro fundamento que el de oírlo nombrar don Felix Echeverri e ignorando que es hijo legítimo de don José Rojas y de Juana María Morales y que el citado José fue hijo de matrimonio de Ermenegildo de Rojas y de Nicolasa Valencia, personas desiguales... que no se proceda a autorizar dicho matrimonio...

Por su parte el novio se defiende aclarando pormenores de su genealogía: es hijo de Felix Echeverri y de Nicolasa Valencia. El enredo en la filiación que establecen los parientes de doña Juana se aclara con el testimonio del novio, quien asegura que su madre estuvo casada con Hermenegildo de Rojas, quien la abandonó cuando ella era muy joven- por

más "...de catorce años durante los cuales se ignoró su paradero", tiempo en el cual Nicolasa convivió con don José Echeverri del cual es hijo don Felix. Para evitar discriminación como hijo adulterino se hizo indispensable dar reconocimiento a la lejana genealogía del pretendiente para respaldarlo con su abolengo paterno. Su abuelo (padre de don José) fue don Pedro Echeverri, natural de Bilbao en Vizcaya, casado legítimamente con doña Juana Isabel Ruiz,

...todos tenidos y reputados en la clase de nobles Hijosdalgos... que Nicolasa Valencia era hija legítima de Pedro Valencia y María González de Castellón, mujer blanca... y Pedro, hijo legítimo del capitán Juan Valencia de la Cerda, hombre noble, natural de los Reinos de España y de Catalina Antolínez... hija de Agustín Antolínez Maldonado, conquistador y una india cacique.

Sin embargo, a pesar de esta alcurnia que otorgó limpieza de sangre, legitimidad y honor, dos fallas legalizan el disenso que plantean los hermanos de doña Juana: ante todo que es hijo de mujer casada con otro que no es su legítimo esposo y por tanto es adulterino. En segundo lugar, por parte materna no tiene limpieza de sangre por reputársele con ancestro indio. Para disculpar la primera objeción, argumenta Félix,

...los hijos babidos en mujer casada se presume ser de su marido; pero este verosímil juicio lo deduce y apoya en la continua cohabitación...que no tan solo era ninguna, -en este caso- si no que se puso intermedio a ella...

Don Félix respalda aún más su nobleza, con los documentos que la comprueban hasta la bisabuela por el otro costado. Pasan largos años de pleito, la pareja no puede contraer por la oposición del círculo de los consanguíneos que siguen anteponiendo para respaldar el disenso, la ilegitimidad del novio y la mezcla racial (AGN, Genealogías, t.3, ff. 512-729). Por otra parte se agrava la situación para la pareja por la determinación de la Corona que no permitió al pretendiente llevar el apellido de su verdadero padre. La ley se impone sobre los afectos y la pareja no llega al matrimonio. En este período, Corona e Iglesia, luchan por la matrimonialidad, por los valores de limpieza de sangre y son muy exigentes con la legitimidad.

El entramado del siguiente disenso es muy complejo porque se enreda la estructura burocrática. En 1773, el Fiscal de Su Majestad, José A. Peñalver se queja ante el Virrey de que su hija ha sido depositada por orden de la autoridad,

...por respeto de haver querido contraer matrimonio sin consenso mío, pues siempre que me lo propuso la contradixe con formal oposición.... [y sin embargo, se casó] acarreándome notable pesar su desobediencia...

Dado que dicho matrimonio acarreaba serias complicaciones al Fiscal, por cuanto la Corona era muy rígida en las alianzas matrimoniales de sus autoridades o de sus hijos, razón por la cual pide clemencia para evitar ser castigado por la imprudencia de su

descendiente y corre el riesgo de que le quiten el puesto. Dice para defenderse que ha servido fielmente a Su Majestad, por más de cuarenta y tres años. Por otra parte la rebeldía filial había rebajado el sueldo de jubilación de esta padre septuagenario a la mitad, pero pedía se le perdonara, puesto que él no había dado su asentimiento para el matrimonio, razón que consideraba lo exoneraba de culpa y de castigo, porque ella declaró que de "...no dexarla casarse con el anunciado prometido... se quitaría la vida...".

El padre añadió en su defensa, que aunque el novio había tratado de ablandar su voluntad, él se había negado rotundamente a dar el consentimiento, por ir contra su honor y amenazó que la desheredaría y no reconocerla por hija si persistía en su declaración. En esta situación entraba en conflicto fuera de la desobediencia a la voluntad progenitorial, la carencia de bienes del padre (AGN, Civiles, Cundinamarca, t.10, ff. 717-749).

Aunque también inconcluso, el siguiente proceso destaca la condición racista colonial, que entorpece el proceso de blanqueamiento del negro. En 1807 don Francisco Mauri, natural de Cataluña, "avecindado" en el pueblo de Tubará expone su caso al señor Virrey:

...que hace tiempo de once años llegó a dicho pueblo... con sus asuntos mercantiles y en su estabilidad pensó... ponerse en estado de gracia con Segunda González, india natural del mismo pueblo, para lo cual hizo la información de ultramarina y soltería con las cuales se presentó al cura doctrinero del citado pueblo quien realizó las diligencias necesarias para verificar los esponsales... pero su hermano menos se presentó al Provisor y Vicario Capitular... pidiendo se suspendiese... sobre que los blancos distinguidos no se casaran con negras, sambas, ni mulatas, que aunque la citada cédula no se había publicado en Cartagena, ni menos se trataba de india pura... tuvo a bien suspender los esponsales hasta la superior determinación de V.E.

Aduce el comerciante que al no dejarlo casar con su manceba, los hijos que:

...ha procreado con ella en caso de no verificarse el casamiento quedarán cautivos y sujetos a pagar el real y demás pensiones como naturales...

El sistema impositivo que pesó sobre los hijos de indias, impulsó al español a tratar de liberarlos al casarse con la madre, porque de esta manera, fuera de legitimarlos, los liberaba del impuesto.

El profundo rechazo a la mezcla con personas portadoras de sangre mezclada aún dentro de la relación de afinidad en grados distantes, se expresó todavía en 1790 en Honda, donde Antonio Márquez dice al Virrey que ha criado una sobrina de su esposa y que con el apoyo de esta autoridad superior espera,

...sacarla de los sujetos cómplices en el abandono de mi casa y deshonra de mi sobrina, con el fin de casarla con un zambo, hijo de un negro que ayer fue esclavo, cuya pesadumbre le ha costado la vida a su padre.... que murió cuatro días hace...

Desafortunadamente el juicio no pudo avanzar porque no llegó en “papel correspondiente” y el disenso no alcanzó sentencia (AGN, Civiles, Cundinamarca, t.10, ff. 983-987). Este disenso se legitima, porque a pesar de tratarse de un parentesco afin, la mancha racial llegaba a esta rama no importa la distancia que mediara.

Valores encubiertos en el proceso económico y también la presión del tronco parental afin, disimulan la intención racial segregacionista. Tal el caso que se presenta en Ibagué en 1801 donde Ignacio Buenaventura, quien declara ante la ley,

... que habiéndome presentado al cura Vicario... para la presencia de mi matrimonio con doña María Facunda Rubiano... lo habían hecho amonestar mis yernos...ocurriendo a formalizar el disenso al juzgado...,

respaldándose en que los parientes de doña María ejercían “oficios mecánicos”, y a pesar de que se presentan pruebas testimoniales de que ella es “... de linaje honesto sin mezcla de negros, mulatos y mestizos...” se legitimó la demanda de disenso de parte de los yernos contra la candidata a esposa por parte de su suegro (AGN, Genealogías, t.6, ff. 873-874). Se sabía que el ejercicio de “oficios mecánicos” identificaban al grupo racial de sangre mezclada.

Para torpedear el disenso contra su matrimonio, José María Belter y Candelaria Patermina, tienen relaciones prematrimoniales, recurso al que apelaron numerosas parejas para presionar la voluntad paterna y obtener el permiso para contraer. El deshonor que sobreviene a la mujer y a su familia por esta conducta prematrimonial impropia sólo puede ser “lavada” con el matrimonio de la pareja. Sin embargo, en este momento de intensa segregación y de valores de legitimidad se acepta más en la familia como deshonor menor, a pesar de existir embarazo, la calidad de madresoltera y la ilegitimidad que el enlace con una casta inferior. La deshonor cubre a la mujer encinta y a su hija, mientras el enlace con alguien inferior cobija todo el círculo de parentesco consanguíneo y el afin. El novio dice,

...habiendo solicitado con palabra de casamiento a Candelaria Patermina, la desfloré y tengo encinta y para cumplirle la palabra acurrí al vicario de dicho sitio en atención a que su padre... le negó el consenso... he pasado a Ud. los oficios correspondientes para que... dicho Paternina exponga los motivos que tiene para negarle el consenso a dicha su hija para casarse conmigo...

El padre respondió:

... que los motivos que le asisten es el de la desigualdad que median entre su hija y José María Belter... y porque él no quiere que sus nietos vayan para atrás... que el dicho como toda su familia y ascendientes han sido y son zambos... y por el contrario mi hija es tenida y reputada por blanca y descendiente de blanco... (AGN, Genealogías, t.6, ff. 32-416).

Esta fecha 1790, muestra el intento de los mezclados de avanzar racialmente mediante los matrimonios con mujeres blancas. Seguramente ya han logrado un progreso social y les falta todavía mayor esclarecimiento racial, que se busca conseguir conquistando mujeres blancas. Con el doble propósito de cortarles el avance y de impedir que su grupo de parentesco se deteriore con la alianza negra, el disenso es el arma que protege los grupos todavía incontaminados con su sangre. Fue de tal naturaleza el intento de impedir el blanqueamiento del negro utilizando el canal normativo, matrimonio, que para detenerlo intervinieron también las autoridades. El Alcalde Ordinario de Antioquia se expresa así ante una de estas situaciones:

...he visto la causa de disenso de Pablo Sierra sobre el matrimonio que con él pretende contraer María de las Mercedes Ferreiro, mulata dependiente de la casa de los señores Ferreiro...

y sin pertenecer a la parentela, interviene esta autoridad porque dice está:

...impuesto de la notoria desigualdad que media entre ésta y el citado Serna, por resultar, cuando no blanco puro, al menos ochavón o cuarterón... que es tener mas parte de blanco que de indio y estar próximamente a salir siendo contrario en el mulato que nunca sale aunque case con españoles porque su mezcla a mas de manchar imposibilita del todo los asensos de estas (subrayado nuestro) y en esta consideración pudiera declararse al citado Pablo... por desobligado del matrimonio...

Antes de la política incentivada por la religión y por la ley en este período, encaminada a controlar el concubinato, esta unión no hubiera necesitado matrimonio, solamente una unión consensual sin los conflictos legales. La argumentación de la autoridad contra el matrimonio interracial continuó con este argumento:

...que pese a que la Real Pragmática no es clara de este punto... pueden extenderse sus privilegios a los citados mestizos en cuanto no deberse obligar a contraer matrimonio con la casta de negros, mulatos y zambos, por la mezcla con que enteramente perturbaría su estados...

Es decir, rebajaría su *status* racial como mestizo y aminoraría su avance. El folio final dice en 1794:

...declárense que los mestizos puros de español e india están comprendidos en la prohibición de la Real Pragmática, de no poder contraer matrimonio con quien tenga mezcla de mulato...

Con lo cual se estrecha más el cerco de la discriminación y se coloca una muralla nueva al proceso de blanqueamiento racial del negro (AGN, Genealogías, t.6, ff. 570-587), mediante el cruce con el mestizo. Se busca en este momento, ya que no se logró en el pasado, mantener las dos razas, india y negra, separadas en sus mezclas, ya que su miscegenación no se había alcanzado en fechas anteriores. Se intenta no rebajar al descendiente de mestizo a la categoría de mulato, y a éste, permitirle ascender acercándose a aquél.

El disenso toma a veces rumbos complejos, escapando de la mera discriminación racial. El padre de doña Josefina de la Estrella, joven viuda, se opone a su segundo matrimonio porque el novio:

...es forastero y se ignora quien sea...-por esta razón pide- que por documento acredite ser igual a mi hija, y en el cual se encuentre la partida de bautizo para saber su origen y cristiandad...

Las comunicaciones tan difíciles demoraban cualquier información por años y generalmente estos individuos trataban de acercarse en las ciudades penetrando en las familias de más poder, como candidatos de alguna de sus hijas, por lo regular con buena dote, como ocurre en este caso.

Josefina que está muy enamorada del forastero, y encuentra la oportunidad de contraer matrimonio con un blanco, rechaza los argumentos progenitulares y defiende su libertad de selección, porque es mayor de edad y por lo tanto al no ser hija de familia, como lo confirman los testigos, no limitan su voluntad las normas de la Pragmática. Añade que desde en vida de su primer marido y después de su muerte logró sobrevivir sola, pasando:

...varias veces al pueblo de Cereté, con pan, cocadas aguardiente y ropas para su expendio, en una pulpería que tenía en dicho pueblo...

Parece que intervenían factores económicos limitantes por parte del padre y se consideró de tal manera injusto el disenso que la Corona determinó que es “irracional” y que la boda “puede celebrarse” (AGN, Genealogías, t.6, ff. 754-833).

En la ciudad de Antioquia en 1783, se presenta un caso que muestra los intentos de blanqueamiento de los “teñidos” de sangre negra casándose con una blanca y la reacción de toda su parentela contra este matrimonio. La oposición se presentó por parte de la madre doña Tomasa Salazar, contra el matrimonio de su hija doña Gregoria Varelas, con Domingo Gómez, mulato y de oficio sastre. La madre se opone decididamente a este enlace porque todos sus parientes:

...son españoles blancos de público y notorio, limpios de toda mala raza, cuyos ascendientes por todos cuatro abuelos han obtenido en ésta los empleos... que se confieren a los vecinos de la primera distinción, y el dicho Domingo un mulato puro... viejo, sin dientes, de color canela oscura, nariz chata y pelo de paza o enroscado, hijo de Josefa Ruiz que nació de una negra esclava, que fue del padre don Francisco Ruiz, y de Ignacio Gómez, otro mulato... habidos y reputados generalmente por tales, y confesados por ellos mismos, se sirviera por esta desigualdad... suspender las proclama de casamiento...

Sería muy interesante conocer las condiciones de la novia blanca, porque a pesar de la descripción que hace su madre y de que el mandatario real, de Silvestre considera “racional” el disenso que planteó su madre, Gregoria obstinadamente “...se casa con Domingo Gómez... después de ser desheredada...” (Pimienta, 1985: 301). Este es uno de los casos en que la novia no tiene bienes que perder, dada su pobreza extrema, pero a pesar de

ello, los conceptos de segregación y de mezcla lasciva al honor de todo el tronco parental se hacen evidentes.

La lucha por el blanqueamiento racial se hacía cada vez más dramática, dada la circunstancia de notable aumento de los “libres de todos los colores” en comparación con los blancos. El círculo de blancos nobles se cerraba en una endogamia muy intensa o se surtía de “forasteros blancos”, pero los blancos del estado llano y aún las mujeres del círculo noble empezaron a aceptar un mercado de maridos compuesto por mezclados, y lo que es peor a los ojos de la sociedad blanca, con ancestros relativamente cercanos (caso anterior) de negros.

En 1793, en la ciudad de Antioquia, don Francisco López justificó la demanda por disenso del matrimonio de una hija de familia o “casa de los Guzmanes” con un mestizo, diciendo que:

...la decadencia numérica de familias o estado noble en esta capital, comparada con el monstruoso cuerpo de la plebe, por lo mucho que esta abunda, mas que en otras partes, es poderoso argumento que legitima la justa oposición de la parentela en el caso supuesto, porque reparándose esos daños, vendrá en breve a confundirse uno y otro estado, y hacerse mas altivo y petulante, por cuyas razones debe prevenirse el irreparable daño representado por la reconocida nobleza de la casa de los Guzmanes, declarándose por justa su oposición...

Su disertación describe matices de la situación social de la mujer blanca, que enclavada en el sistema patriarcal, sólo tuvo futuro, hallando un marido providente que sostuviera su calidad, la defendiera y la mantuviera. Dada la escasez de candidatos aptos dentro de su clase, le fue necesario aceptar otras opciones menos favorables, como se halló en la mayoría de los matrimonios de la blanca de segunda con novios mezclados de sangres discriminadas.

En este caso de los Guzmanes, la autoridad expresó que el progenitor aunque “noble”, era muy pobre, condición deplorable para casar bien una hija sin dote. Añade también como disculpa del acontecer social de enlaces con gentes de calidades inferiores, la existencia de “blancos pobres o comunes”, que dada su pobreza y no poder dotar sus hijas, carecieron de oportunidad de encontrar dentro de su casta un marido adecuado y tuvieron que abandonar sus reparos y terminar por entregarse a un “mezclado” desigual. Los parientes incluidos en esta situación, para salvar el honor familiar, promovieron el disenso para expresar culturalmente su oposición al enlace y la decisión de desheredar la hija, pero hay que advertir que esta medida, como en el caso presente, fue nominal: los padres no tenían bienes, pero con su actitud se salvaba la honra de toda la parentela. Los Guzmanes y su disenso muestran una realidad dramática: la contraposición de los valores y normas de una etnia, frente a los imperativos de sobrevivencia. Don Francisco López gráfica con destreza la situación de esta familia ante el matrimonio interracial de la hija:

...consideraba que a pesar de esto su situación económica, la posición de su hija de madresoltera, la escasez de hombres blancos en el lugar, lo llevaba a aceptar la palabra de casamiento con Custodio Miranda mestizo, quien era de buena conducta, les socorría y les ayudaba... (Pimienta, 1985: 302).

Esta alianza, a pesar de las diferencias de calidad con la novia blanca, fue menor al tratarse de un mestizo, que trató de asimilarse al progenitor blanco en raza y *status* y destacó el estigma del esclavo, punto de apoyo para desviar la discriminación hacia la otra raza, ponerle freno a su movilidad ascendente y defender la propia (Pimienta, 1985: 302).

Esta compleja posición cultural en una sociedad de miscegenados se evidencia en la demanda de disenso que un padre mestizo opone al matrimonio de su hijo con una mulata en la ciudad de Antioquia, causa parecida a una precedente:

...por ser mi linaje sin mezcla de mala raza y por lo tanto en giro de salir a español americano y el de esta raza de negro con la mezcla de esclavitud ...

No logra “salir” de su calidad, con este enlace mientras el padre miscegenado, respaldado por testimonios fehacientes de miembros de su comunidad, comprobó que “él y su esposa eran mestizo cuarterones...”, sin embargo de lo cual, la voluntad amorosa de la pareja se impuso, el pleito se terminó y se realizó la boda (Pimienta, 1985: 302-303). Este final se presentó con mucha frecuencia en los conflictos resultantes del matrimonio entre miscegenados, de otra manera, el pleito se prolongó por años, y ante la palabra de matrimonio y por encima de lo establecido por la Pragmática, la unión se realizó al cumplir la pareja la mayoría de edad que los liberó de la ley, se terminó el romance o vivieron consensualmente. Otras parejas esperaron la mayoría de edad y cuando el romance o la unión consensual perduró se casaron. En este momento, la tamización racial era de tal naturaleza, que no se podía establecer oficialmente el *status* o calidad de las personas y que la autoridad dirimiera la racionalidad o la negativa al disenso en función de la diferencia sociorracial entre las familias de los contrayentes.

Otro disenso entre miscegenados, refuerza lo expuesto. En 1791, se presentó en Antioquia una demanda de disenso para impedir el matrimonio de una mestiza con un mulato. El novio para defenderse del pleito arguyó diciendo que su futuro suegro era mestizo “hijo natural de mestiza y padre desconocido [generalmente se reconocen así cuando el padre es casado y se quiere guardar su honra] por lo que no puede alegar desigualdad...” ya que según el mulato, pesa el estigma de la ilegitimidad que puede contrabalancear la discriminación y el estigma de mulato que se le da (Pimienta, 1985: 320). No se halló respuesta a la demanda.

Las normas de la Pragmática se van acomodando a las circunstancias y para contrarrestar la afluencia de demandas entre los grupos variopinta en donde fue en extremo difícil establecer acertadamente el disenso, sólo en el matrimonio de parejas ilustres con cónyuges miscegenados se estableció la racionalidad de la demanda. Por esta razón una familia enredada en estas querellas por su oposición al matrimonio desigual de una sobrina denunció que:

...se hallan trabucadas estas generaciones con las tinturas de mulatos y cada día siguen en abundancia...
(Pimienta, 1985: 304).

El conflicto en las parejas desiguales era más fuerte en sus familias que entre las de mezclados, porque la parentela noble no cedió un punto en su negativa a permitir el enlace, ni siquiera ante la presencia de un embarazo prematrimonial, ardid más común entre blancas y mestizas que entre las demás calidades. Fuera de que el embarazo constituyó una especie de chantaje a la familia oponente para hacerla desistir del disenso, también configuró un arma de seducción de la mujer inferior sociorracialmente al novio, ya que en el concepto cultural de honor varonil, éste debió casarse para cubrir “la falta, honrando a la mujer con el matrimonio” y como lo expone Twinam, satisfaciendo como hombre, la palabra dada a su prometida a la vez que su conciencia y dando respuesta acertada a su honor personal y a su linaje.

Estos argumentos en el transcurrir de los acontecimientos se trocaron y en algunas ocasiones se volvieron en contra de la mujer como parte más vulnerable, porque el hombre alegó para liberarse de la presión familiar afin para que contrajera, o porque quiso desligarse de la situación, negó la paternidad o consideró que la entrega prenupcial de la novia la hizo indigna para ser llevada al altar y darle el apellido con lo que sus parientes litigantes ganaron la partida. Con ello se racionalizo el disenso y la madresoltera blanca apoyada por su familia y algunas veces por el “novio”, mantuvo el embarazo oculto ante la comunidad, bautizaron el hijo como de madre desconocida, o se entregó ocultamente como expósito. La mayoría de las novias de menor calidad que el pretendiente y con embarazo prematrimonial no ganaron el disenso y permanecieron como madresolteras.

En la Antioquia minera cargada de población negra, sus gentes blancas fueron notoriamente opuestas al matrimonio interracial. No obstante estas minorías sufrieron en ocasiones la afrenta cultural de ver mezclar sus miembros con individuos tamizados de negro, o menor calidad. Algunas veces el estado llano blanco, ameritado como raza superior pero carentes de bienes se vio forzado, repetimos, a claudicar frente a un pretendiente mejor ubicado económicamente pero de inferior *status* racial.

En 1811, en la ciudad de Marinilla, don José Gómez defendió su honor y su sangre apoyándose en los principios de la Real Pragmática. Niega consentimiento al matrimonio de Micaela, su parienta, con José María Zapata y califica al aspirante como “mestizo o mulato y ella: señora de las familias de la primera plana...” desigualdad que ofendía su linaje. Basado en estas valoraciones, ordena al cura y al vicario suspender la realización del matrimonio, en tanto que la madre de la novia pide se testifique su condición económica y se le permita exponer las razones de su aceptación del enlace:

...viuda, huérfana de padre y madre, desamparada de toda humana protección y pobre... de toda solemnidad...y con el compromiso social de tener dos hijas en edad de darles estado y que su pobreza le impide cumplir su obligación social de madre a la altura de su rango racial...

Estas declaraciones explican su actitud maternal:

...con mi expreso conocimiento de mi libre y espontánea voluntad, tiene celebrado esponsales de futuro, por palabra de pública honestidad con José María Zapata, hijo legítimo del dfto. José María Zapata y Petrona García de esta misma vecindad...

Las consuegras están de acuerdo en este matrimonio y así declara la madre de la novia blanca:

...el contrato esponsalicio se ha efectuado con tanto conocimiento de la dicha Petrona y mío, posponiendo la común deliberación de los pretendientes ...

Oficializándose con estas palabras el consenso de ambas madres. María Evarista, madre de la novia, juzga a su futuro yerno como “viruoso, útil y laborioso...”, cualidades merced a las cuales daría a su hija el bienestar necesario que hoy no tiene, y por lo cual opina, “... resultaría un matrimonio muy benéfico, tanto para el estado como para sus circunstancias...”, dado que ella ha sido declarada “pobre de solemnidad” y debe afrontar la condición matrimonial de sus hijas, sin dinero para dotarlas adecuadamente para que puedan conseguir una alianza matrimonial equitativa a su raza y a su alcurnia. Añade que esta unión solventaría las urgentes necesidades que ella es incapaz de cubrir, “...desnudez y el desprecio del mundo...”.

Cuando este compromiso matrimonial estaba dispuesto a subsanar estas carencias, aparece el disenso de don José María Gómez, juzgado por la madre “no parte lexma” y sin más razón que “... ser un pariente no por línea recta y sí por la transversal...”. En este momento colonial, todo grupo familiar hasta las ramas más distantes, celosamente vigila los cruces matrimoniales, para oponerse a aquéllos que demeritan su condición racial de ciudadanos nobles de “sangre sin mezclas”, que en cualquier momento y cualquiera les puede enrostrar y catalogarlos en el grupo ínfimo de los “mezclados”. Esta es la razón que causa el disenso de Gómez contra dicho matrimonio y que motiva a la madre a juzgar su conducta como injusta pues:

...ha puesto impedimento de los que el dro. Canónico denomina de injustos y maliciosos... [arguyendo desigualdad y]... hasta tanto que Zapata no acredite ser su calidad igual a la de mi hija no se ejecute el matrimonio...

Y luego defiende ante la justicia su decisión maternal, apoyándose en que el opositor al matrimonio:

... no es parte lexma... y que la desigualdad se debe entender del noble para con el que recientemente proviene de negro y de india cuya calidad se nombra por sambaigo...

O sea, que el zambo tiene un *status* inferior al mulato, calidad que tiene el pretendiente. Y continuando a la defensiva ante el disenso, la madre destaca la sangre limpia de sus antepasados y legitimidad de los ascendientes del prometido, ya que esta tacha se asocia generalmente con la raza negra, y para reforzar sus argumentos se pregunta en “tercer lugar”:

...en dónde se balla en Zapata vicio o defecto cuando me consta ser este descendiente por línea recta de pobladores y por eso las municipales les recomiendan ser idalgia y nobleza. Es así constante que fueron unos de tantos con que se pobló esta villa Juan García y María Iga, lexmo. matrimonio del cual nació Petrona García, esta casó lexmiente. con José María Zapata, de cuyo matrimonio a provenido con lexitimidad José María Zapata, el pretendiente...

Lo que da a entender que en el pasado las mezclas entre los más importantes también se realizaban normativamente. En ello encuentra nuevos refuerzos para defender el matrimonio de la hija y para respaldar más sus argumentos, pide que se haga la valoración de la comunidad respecto a la familia, porque de esta manera ubica el tronco parental en el ámbito social, requisito muy usado para situar el *status* racial de una persona. Así se expresó la comunidad por parte de los testigos,

...sus familias han sido y son tenidas y respetadas por limpias en su sangre, libres de las malas naciones y que las doctrinas del mayor crédito dicen que las calidades de esa naturaleza, que hubiesen nacido de lexitimo matrimonio en las cuales no se ballare otro defecto que las imposibilitase, podrán, deberán tenerse por ciudadanos de estas provincias y ser admitidos a las honras de ellas...

La siguiente contrapropuesta proviene nuevamente de la madre, oficio que deja ver el entretreído familiar y el peso del sistema de parentesco ante la miscegenación de su sangre, pese a que en otras circunstancias no expresa su respaldo efectivamente. Dice que:

...si está listo eficazmente pero no a socorrerme ni con una tasa de maíz, ni con una de sal, ni una de cacao, ni una pelota de dulce, que es lo mas común con que un piadosos corazón socorra a una pobre necesitada como yo... pobre vergonzante es decir, el respaldo no es económico sino de tipo social porque la mancha de la mezcla lo afectaría directamente y no su pobreza... en la que repara y lo tilda de pariente remoto...porque aunque sabe que ni mis bibas ni yo pr. ntra. desnudez y total desabrigo del cuerpo, no salimos ni aun de parte de noche a pedir una limosna... que es lo alimenticio, pero ni aun a oír el Santo Sacrificio de la Misa...

por carecer de ropas adecuadas por su pobreza, condición que explica por qué transige en dejar mezclar su hija blanca con un descendiente de negro, pero capaz de solventar la situación de miseria hogareña de la novia.

La madre continuó en su lucha defensiva y pidió se oyeran conceptos de letrados de fuera de la villa, a cuya petición las autoridades que llevaban el caso ordenaron hacerlo y la causa pasa al Tribunal Superior de Medellín por cuenta y cargo del opositor. En primera instancia se le ordenó probar su grado de parentesco con la madre de la novia, a fin de legitimar su disenso. Por medio de testigos se presentó todo el árbol genealógico de los dos y se establecieron los supuestos vínculos entre el demandante y la madre. Esta investigación halló que:

...Juan García y María Iga, lexmo. matrimonio del cual nació Petrona García de esta villa...

...don Juan F. y don Antonio Gómez eran hermanos... de don Juan F., nació don José Ignacio; de José Ignacio Bautista y de Bautista Michaela... que de don Antonio nació José Ignacio el litigante; que también se halla ligado con el parentesco de segundo con tercer grado de afinidad, porque doña Catalina y doña Angela Serna eran hermanas; que de Catalina nació don Bautista y de éste doña Michaela; que de Angela nació doña Casilda lexma. mujer quel que lo presenta que es don Ignacio Gómez Jimenez...

Descubierto el parentesco y reconocida la fuerte endogamia de este tronco familiar el proceso se dirigió a determinar la calidad social de los futuros contrayentes, para dilucidar si existía alguna diferencia social fundamental que los hiciera incompatibles y por tanto merecedores de un disenso racional. Los testigos haciendo referencia al *status* de la familia de la novia la colocan:

...en la clase de las familias principales, por cuyo esclarecimiento han obtenido los empleos honoríficos de la República...

En relación con la familia del candidato matrimonial, los testimonios fueron de esta naturaleza,

...José M. Zapata difunto padre del contrayente al que se tubo por opinión de mulato; que igualmente se conoció a los abuelos de éste por parte materna como lo era Juan Gaviria, pero que de la Sabala siempre se tuvo en opinión de mulato...

Otro testigo suministra mas información:

...el padre del pretendiente era mulato y su oficio sastre; y la madre del pretendiente... ha estado en la clase de la gente común...

Un tercer testigo corrobora,

...que los Gómez son notables y los Zapata jamás fueron reputados por blancos y sí en el de mulatos... y su oficio de sastre, ocupación no distinguida...

Finalmente se obtiene el testimonio del señor Alcalde quien conceptúa:

...los Gómez se hallan empadronados desde aquellos primitivos tiempos en el lugar y grado de las mas ilustres familias de esta Villa... [mientras] José María Leal Zapata se halla empadronado desde aquél tiempo en el lugar y grado de los mulatos conocidos... y que he oído decir a mis mayores... que confesaba y no negaba era mulato y mulatos también fueron los abuelos del pretendiente.

Presionada por sus condiciones de pobreza, continuó la insistencia de la madre defendiendo la posibilidad matrimonial de su hija. Llama testigos a declarar sobre la clase de la familia Zapata y exige se conteste:

...1.- Si conocieron a Juan García y a Iga Sabala enlazados con el vínculo del lexmo matrimonio tenidos y reputados por libres de las sangres de malas Rasas de negro y de indio, y su color albo,

2.- Si de aque Matro. Nació Petrona García y si ésta casó con José María Zapata tenido y reputado por hombre limpio en sangre y libre de las malas razas... y si fue su colo albo, y si deste nació lexmente José María Zapata el pretendiente....

Memorial que no se acepta. Al final del año 1811, la Sala de la Justicia y Gobierno de Antioquia, (24 de octubre) declara que José María Gómez no era parte legítima para promover el disenso. Así pudo realizarse el matrimonio entre una mujer de la casta blanca y un mulato, también descendiente de mulatos reconocidos que se había blanqueado económicamente (AGN, Nobleza, t. 39, 40. Especial 1324, ff. 498-527).

Este pleito de disenso con todos sus pormenores permite entrever las condiciones que favorecieron el blanqueamiento sociorracial del negro, que en este momento, ha avanzado económicamente, mientras algunas familias blancas a pesar de su calidad, se hallan en niveles de sobrevivencia y no les queda otro recurso que aceptar el matrimonio interracial que las salva de su miseria.

Un caso parecido de disenso lo acota Rodríguez (1992: 52). No son los progenitores los que lo entablan, son los parientes afectados por la mezcla y con el propósito de que “la sangre buena no se inficione”, pues un pariente consanguíneo o afín en contacto matrimonial con sangre negra, involucra a todos los demás, sobre los cuales cae el peso de la discriminación. El temor al contagio social mueve al cuñado a acusar de loco al padre de la novia “al prestar a su hija para que cometiera tan terrible agravio contra él, contra su hija y contra su extendida familia”, mientras el padre se muestra perplejo de su interés por sus hijos “...cuando jamás lo había socorrido en su pobreza”. El recuento de la situación económica por la novia recuerda el precedente caso de disenso en Marinilla de María Ignacia; relata la extrema pobreza que padeció en su infancia y las razones de su decisión matrimonial:

...con mucha escasez de alimentos y vestuario, muy ordinario, sin que ningún pariente se moviese a socorrernos ni aún con un mendrugo de pan, crecí yo y púsome la necesidad en estado tan vergonzoso que no podía ni aún presentarme delante de las gentes a causa de estarse manifestando mis carnes por todas partes de mi corto e indecente vestuario. Hallándome en esta circunstancia tuvo ocasión Custodio Agudelo [el novio] de calidad mestizo de tomar amistad en la casa, condolióse de mi deplorable estado, comenzó a bregar mis desnudeces, a matar mis hambres y en todo tomó por su cuenta no solo mis asistencias sino también las de mis padres... con un entrañable afecto que después pasó a ser amor... (AHA, Matrimonios, t.67, D. 1784, año [1796]).

Tratado en otro contexto del estudio, se presenta nuevamente un disenso contra un blanco que quiere contraer con una mujer de menor categoría sociorracial. Ocurre en la ciudad de Santa Fe, entre una mujer que poseía una chichería en las Nieves y don Ignacio San Miguel, blanco y en otros tiempos bien ubicado en la burocracia. Su familia rica lo abandonó cuando se encontraba sin empleo, viudo y con una carga filial para mantener, y fue entonces como en los dos casos anteriores, cuando la pretendiente de menor rango sociorracial asumió la carga económica de los hijos y la responsabilidad del hogar. Ante la eminencia del matrimonio entre la “chichera” y el blanco arruinado, su familia presentó disenso para evitar la “deshonra” al linaje. Un consenso final, impuesto por la necesidad, reconcilia las dos calidades y se llega al matrimonio.

Los dos disensos precedentes permiten entrever el proceso del blanqueamiento del mulato, primero enriquecido y de este modo capaz de subsanar la pobreza de la novia blanca y su familia que por su necesidad extrema, se ven obligados a aceptarlo. Y en el tercer caso, es el hombre blanco empobrecido quien con sus cinco hijos resuelven su crítica situación económica con el matrimonio desigual sociorracialmente.

Parecidas circunstancias en la actualidad, favorecen en las ciudades del complejo cultural antioqueño alianzas matrimoniales desiguales. El patriarcalismo que subordinó económicamente a la esposa frente al marido providente, se vivió fuertemente en las ciudades de esta cultura hasta el momento en que la mujer entró a la educación formal y se ha ido ubicando en el mercado de trabajo. Al ser autoválida socioeconómicamente, no necesitó entregarse al primer postor que atendiera su invalidez femenina en la adultez y a medida que hoy avanza el proceso, disminuyen los matrimonios desiguales que han dado dinámica a los estratos sociales. Surge la pregunta, el avance socioeconómico de la etapa republicana no encuentra aliento en el afán superativo del hombre de los estratos bajos, generalmente negroide para mejorar su *status* social, que le permitió también por necesidad alianzas matrimoniales con mujeres de estratos superiores y blancas. ¿Se afianza en este pasado un rasgo cultural notorio en las relaciones de pareja de las capas media y popular de considerar la esposa de inferior posición -*negriar*- a los familiares del marido? Y en esta cultura regional, es la mujer la transmisora del *status* y por tanto puede hacer estas alianzas matrimoniales con hombres inferiores sociorracialmente pero capaces de ser generosos providentes y mantener el *status* superior de la esposa que proporcionará el de sus hijos.

La Pragmática agudiza las tensiones raciales no sólo entre las razas sino también entre las castas. Los mestizos por ejemplo consideran que rebajan su *status* al mezclarse con mulatos, como puede observarse en el caso siguiente, que refuerza los expuestos al comienzo. Cursó en Guacarí un disenso contra la mezcla con sangre negra. Lo planteó el hermano del novio en razón de que:

pretendiendo mi hermano Francisco casarse... con Rosalía Ortega mulata conocida... se ha actuado expediente ante el señor juez... sobre el disenso por ella... y se manda suspender hasta la declaratoria del señor presidente...

El proceso siguió despaciosamente adelante hasta el año de 1810, en que la Pragmática Sanción se ha visto reformada por presiones de una miscegenación incontenible y entonces el escribano encargado del disenso declaró que:

por decreto real de 1803 se establecieron nuevas reglas para los juicios de esponsales... concediendo libertad de celebrarlos a su arbitrio a los mayores de las edades que asigna y sin necesidad de pedir ni obtener asenso paterno, ni el supletorio judicial....

Permaneciendo la regla para los matrimonios que pretenden celebrar personas de nobleza conocida o notoria limpieza de sangre con las de castas de negros o de mulatos y se dejó la decisión final en manos de los párrocos, a fin de agilizar los trámites de estos conflictos y evitar el aglomeramiento de estas causas en los estrados judiciales. Esta medida tuvo por objeto facilitar los pleitos,

...de ejecución o suspensión de los que puedan efectuarse en cumplimiento de las citadas reales disposiciones para que las partes usen o no de su derecho en el tribunal correspondiente...

De este modo aunque el pleito no llegó a la sentencia es importante porque muestra la obligada apertura que la Pragmática tuvo que hacer para evitar los problemas que generó la lucha segregacionista expresada en el intento de contraer los grupos mezclados (AHA, Matrimonios, t.5, ff. 9-16).

Sin lugar a dudas el siguiente disenso dramatiza con sus incidencias la situación real que vivía la relación de los géneros dentro de una sociedad que se preciaba de blanca y debía doblegarse al complejo de circunstancias demográficas, raciales y culturales de su entorno social.

El disenso que establece en Girón, doña Manuela García como abuela de doña María de la Cruz Serrano buscó impedir su segundo matrimonio con Hermenegildo Navarro, y destacó el complejo entretreído que estableció la ley, la educación, la economía, las condiciones demográficas, el entronco racial, la religión y finalmente los valores y patrones de comportamiento para aceptar o rechazar una relación de pareja.

La novia había obtenido del gobernador de la provincia de Girón, el concepto de irracional el disenso, en que se vetaba por desigual su unión e impedía el matrimonio, pero su abuela, dama perteneciente a las "más notables familias de la ciudad", interpuso ante el Procurador una apelación para que se le declare racional. El litigante asegura que el gobernador ha obrado:

...sin examinar conforme a derecho... y sin consultar previamente con Letrado... declarando no comprender la prohibición de la Rl. Pragmática el caso del matrimonio de que trataba, sin embargo de la notoria desigualdad de los contrayentes. Y peor aún no aceptó el recurso de apelación, con lo cual "...se había logrado perjudicar de un modo insanable a una familia ilustre y que tiene el mas fuerte derecho para resistir a una alianza tan ofensiva de su reputación y habría también logrado burlarse de la autoridad de V.A. si por otra pte. ...el Cura mas celoso de sus obligaciones... no hubiere suspendido el proceder de la celebración del matrimonio.

Para reforzar su litigio el apoderado de la abuela, destacó:

...la desigualdad de los contrayentes esta confesada pr. la misma Dña. María de la Cruz Serrano en su escrito de fx. 9, y es tan notable como qe. esta Señora de las mas principales e ilustres familias de Girón, y el Hermenegildo Navarro mulato conocido y reputado generalmt. pr. tal descendiente de una esclava.

Y para reforzar sus juicios, de conformidad con la ley, apela a los testimonios de personas de "...la mayor excepción..." que prueban:

...no solo las ilustres circunstancias de la citada Dña. María de la Cruz y las bajas y viles del Navarro sino también qe. este es un mozo perdido sin oficio ni beneficio, incapaz pr. lo mismo de sostener con honrocidad las cargas matrimoniales.

Dada esta desigualdad sociorracial tan evidente declaró:

...es manifiestamente injusta la sentencia y pr. consigte. es de declararse racional el disenso de mi pte. La única excepción qe. se ha propuesto es no solament. débil sino contraria a las disposiciones de las leyes. Tal es la de q. Da. María de la Cruz Serrano fue casada en primeras nupcias con Joseph Ramírez qe. era también de nacimiento humilde e inferior al de sus circunstancias y qe. pr. lo mismo puede contraber libremente este segundo enlace con Navarro; sin qe. su familia tenga dro. Ni acción pa. reclamarlo.

O sea que esta primera alianza, con persona de menor posición sociorracial, legitima la segunda. Para refutar este argumento, que parece ganar peso, apela a las leyes castellanas para reforzarse. Así se expresa:

Una ley Rl. de Castilla hablando de los Alcances de los hijos dalgo, y de las probanzas y ordens. De proceder en los pleytos de bidalguías, prueba el concepto qe. acabo de manifestar. Ella no solo manda qe. peche la Muger bidalgo casando con hombre qe. no lo sea mientras viviere: sino qe. pr. notar la diferencia qe. hay entre casar con desigual pr. una vez; a casar dos veces manda: qe. en el primer caso, entierro el marido restablezca la muger sus antiguos drrs. Y deje de pechar lo mismo qe. si no hubiera sido casada con quien no sea bidalgo; pero en el segundo ordena qe. pierda sus excensiones, y privilegios pr haber casado otra vez con hombre qe. no sea bidalgo.

Y de ahí, concluye para defender su posición legal que:

Las mismas leyes notan la diferencia de contraber una sola alianza desigual, deshonrosa e injuriosa de las familias ilustres a contraber dos veces la misma calidad, pr. q. quieren qe. la prima. conserve sus privilegios, luego qe. con la muerte del marido se pierda la memoria de su deshonra; pero castigar al mismo tiempo la torpe facilidad de la q. se entrega por segunda vez a un hombre de baja calidad en perjuicio no solo de su misma descendencia sino aun de toda su familia a quien ofende gravemente qualqa. enlace de unas circunstancias tan vergonzosas.

Y luego concluye, que con el primer matrimonio, Dña María de la Cruz nada ha perdido:

...pr. qe. ha restaurado con su muerte sus privilegios, y excenciones; pero el segundo la deshonraria y la perjudicaria pr. siempr. Pr. qe. aun falleciendo el consorte no podría volver a su antiguo estado y quedaría ella y su descendencia privada perpetuamente de los derechos de la hidalguía.

Era así, como a usanza de otras contravenciones, la ley castellana señaló siempre una puerta de escape a la primera contravención, pero sancionó y por siempre la segunda como en la reincidencia nupcial de la hijodalgo con marido pechero. Muestra los resultados que también esta desobediencia acarrearía a los contrayentes dentro del círculo consanguíneo y su vida de pareja,

El absoluto abandono de la familia resentida por una alianza tan injuriosa a su reputación, y el arrepentimiento del mismo Navarro qdo. conociendo las ventajosas circunstancias de su consorte no pudiese tratarla con la decencia correspondiente a su nacimiento. Y tal vez proporcionarle un alimento. Escaso para la vida serían el fruto de su pensamiento". En consecuencia solicita la "acionalidad del disenso con expresa condenación de costas al Gbor.

El novio mediante su apoderado hizo sentir su rechazo a la petición y participó en el pleito acusando al cura vicario de Girón por "no haber pasado a presenciarse el matrimonio que debió haberse verificado inmediatamente en cumplimiento de lo determinado por aquel Juez...". Arguye sobre el derecho de la abuela a oponerse a su nieta porque:

En la Rl. Pragmática y cédulas de la materia se previene qe. todos los hijos de familia padres y abuelos...pero no se habla una palabra de aquellos qe. siendolo emancipados no tienen qe. dar cuenta de sus acciones a sus padres, tutores o parientes. Si ellos por repetidas leyes están esentos de toda potestad económica; si pueden celebrar libremente. cualesquier contrato; bajo cuyo aspecto consideramos el matrimo., sin dependencia ni sujeción a ninguno de sus parientes; justamente son mantenidos por la Pragmática en el goze de las franquezas y privilegios concedidos por tan doctas leyes: Dña María de la Cruz Serrano se halla cavalmente comprendida en una clase ya expresa de terminación de vtra. Ley castellana como viuda de Joseph Ramirez y he aquí como ningn. Dro. Tiene su abuela, ni algun otro de su fama. pa. asentir o disentir a este nuevo enlace a menos que se quiera arvitriarmente. privarla de la emancipación y sus efectos qe. adquirió en fuerza de su primer alianza.

Complementariamente refutó la calidad del primer marido de María de la Cruz y el que al enviudar hubiera recobrado su nobleza, diciendo que no hace referencia a:

...los falsos elogios que tributan a la nobleza y demás cualidades de José Ramirez su afin; pero si en hacer presente, qe. en las tres certificaciones extendidas por sujetos condecoración e imparciales se confirma [subrayado en el original] que Joseph Ramirez era mestizo... Mestizo conocido y reputado por tal; y consiguientemente, no haber razon ni fundamto. pa. impedir a la Serrano el unirse

maridablemte. con este segundo sujeto igual al primero en calidad y linage, con cuya alianza se hizo la Serrano desu misma condición, sin haber podido recobrar su antigua nobleza después de la muerte de su consorte.

Y seguidamente defendió la posibilidad de su matrimonio desigual al afirmar:

No es del caso la ley recopilada que se aduce para persuadir el restablecimiento del privilegio que recupera la muger nobles viuda por el fallecimiento del Pebrero con que fue casada, y de aquí inferir la infamia y deshonra que acarreará a la fama el nuevo matrimonio de la Serrano, integrada ya en su nobleza por la muerte del mestizo Ramírez, su difunto marido.

Planteó el Procurador que defiende al mulato Navarro que es:

...notable la diferencia que hay entre los Dros. y vínculos de sangre, y los legales. Estos se pueden restaurar facilmente. Por la ley o por la costumbre; aquellos permanecen firmes, invariables é incapaces de restablecerse, una vez perdidos, pr. los humanos como nos lo enseña a la regla de Dro. bien sabida por todos y religiosamente observada. Si la union de los cuerpos y la confusion de la sangre de los conyuges hacen que estos sean dos en una carne conforme a la expresion de la Escrita; claro está que identificándose la sangre de uno y otra, participan reciprocamente de los derechos o defectos comunicados pr. la nat. a. sin que puedan borrarse por ningún establecimiento positivo. Y así es que el parentesco de afinidad que resulta de la cópula entre el un consorte y los familiares del otro no perece ni se disuelve por la muerte de uno de ellos, como lo declara nuestra Ley de partida; lo que negariamos seguramente en el sistema del contrario adoptando la ley civil de los peberos a lo natural e inmutable de la sangre.

La respuesta del defensor del disenso de la abuela se amparó en los anteriores argumentos relativos a la trascendencia de los vínculos familiares y el reconocimiento de la desigualdad existente en la pareja. Por otra parte, consideró vigente la obligación de los hijos de "...reglar sus matrimonios con acuerdo y beneplácito de sus padres". Por esta razón la abuela tiene un derecho sagrado e incontrovertible:

...para atajar en tiempo los perjudiciales efectos que engendraría la poca juiciosidad y reflexión de aquella empeñándose en un enlace desigual injurioso de su ilustre sangre, y perjudicial a su pobre e infeliz posteridad, que arrastraría spre. la infamia, el oprobio y la ignominia.

Aceptó que María de la Cruz salió de la tutela paterna y puede hacer contratos, pero en este concepto no:

... está comprendido el caso del matrimonio pero "...se ofende gravemte. Aquella estrecha obligación que impone el dro. Natural de obedecer a los Padres; se envilece el lustre, y el decoro de la casa; se turba e inquieta la tranquilidad y el sosiego de las familias, y se perjudica notablemente el Estado", extendiendo de esta manera el problema a la sociedad global. Nuevamente recalca:

...los hijos emancipados pueden celebrar sin dependencia ni sujeción a sus Padres toda clase de contratos; pero el del Matrimonio está exento de esta generalidad pr. qe. trabe irreparables perjuicios quando se ajunta por capricho y voluntariedad de los juvenes, no solo a ellos mismos, sino a sus casas, a sus familias y a toda su descendencia.

A pesar de las presiones de la Iglesia después del Concilio de Trento para conceder libertad a la juventud de cualquier raza para seleccionar su pareja, este esfuerzo se vi constreñido por la ley y la real Pragmática; ante el peligro del cruce indiscriminado de las razas, retornó a las leyes de Castilla y al pensamiento medioeval sobre el derecho de los padres a seleccionar el cónyuge para sus hijos, especialmente para las mujeres que sirvieron de alianzas en los sistemas tenenciales o dentro de los círculos del poder. También se percibe el poder del sistema de parentesco que constriñó en grado sumo el derecho de decisión de sus miembros, no sólo en lo referente al matrimonio sino también en la elección de profesión, por ejemplo:

En los siguientes argumentos se hace claro la posición de la cultura y la ley frente al mestizo y al mulato. A pesar de que Navarro arguye que su novia casó en primeras nupcias con un inferior y se igualó a él, la muerte del marido la redimió de este estigma social y retornó a la hidalguía, pero, según la ley, este nuevo candidato a marido es de calidad inferior, lo que refuerza diciendo que:

Primero pr. qe. no hay tal igualdad respecto del matrimonio de la Serrano. Buena diferencia va entre las circunstancias de un mestizo limpio a las de un mulato descend.te. de libertina. Aquel pasando alguns. Generacion.s. purga la mancha y al fin su posteridad degenera y se purifica; pero el otro es spre. es reputado pr. de la infima plebe, jamas llega a borrarse su bajeza ni su infamia y su descendencia lleba consigo eternamente. el sambenito de un origen inferior y deshonroso.

Y luego el defensor de la abuela insistió en la diferencia de *status* entre las dos razas, cuando afirmó que:

Joseph Ramírez fue de la primera clase según prueba la afirmación. ...compuesta de seis testigos. de la mayor excepción y entre ellos los tres últimos cuyas recomendables circunstancias confiesa llanamente ... la notabilísima calidad del os citados Ramírez y Navarro. Del primero dicen es mestizo limpio sin mezcla de infamia. Pero del segundo qe. es. mulato y descend.te. de libertina como qe. un hermano de su Madre ha sido requintero y pagado como tal los correspondientes dros. a S.M.

Versión que buscó equiparar como mestizos a Navarro y a Ramírez, concepto que el litigante niega, porque los testigos del mulato no son personas de categoría social como los que el presentó. Por otra parte parangonó los derechos que otorga la ley con los de sangre:

Dñ. María de la Cruz Serrano conserv. spre. limpios y sin la menor adulteración los dros. de sangre: quiero decir no pr. qe haya contrabido ni contrayga enlaces desiguales, pierde la nobleza, pr. qe. es debida a la misma naturaleza y a la de sus Padres qe. justam.te han sido reputados pr. hijos de una

cuna ilustre y privilegiada. Pero sin embargo de qe. esto es cierto, lo es igualmte. En conformidad con una ley recopilada, qe. la mujer hija dalgo casando dos veces con pechero, aun muerto el segundo consorte pecha y pierde la exención de pechar, pero no la qe, inmutablemte. Le ha concedido la naturaleza. Este efecto es puramente civil d. q. viene de las leyes y sin embargo no se restablece sino pr. la mujer qe. casa una sola vez con pechero.

Y continúa su explicación así,

La unión de los cuerpos de los ligados con el vínculo del matrimonio, y la expresión de ser dos en una carne, no arguye la confusión y mezcla de sangres qe. ha adoptado la contraria. La mujer no participa de su marido, ni este reciprocamente. de aquella alguna materia, qe. les haga degenerar de naturaleza ni manchar la sangre qe. heredaron de sus mayores.

A pesar de tal consideración y,

...aun qdo prescindamos destas reflexiones qe. tienen mas de sutileza qe. de solidez...lo cierto es qe. el matrimonio qe. intenta contraber Navarro con la Serrano daría un fruto manchado y envilecido con la sangre de aquel: qe. casi pierde el lustre y la estimación unicas dignas de mejor fortuna y de alianzas mas ventajosas: qe. se agravan los miramientos a mi pte, como Abuela legítima de la contrayente: y ultimamte. qe se turba e inquieta el sociogo y la tranquilidad de una familia honrada qe. mirara spre. con horror a la Serrano por no haber sabido corresponder ni estimar debidamente las ilustres circunstancias de su cuna: motivos todos justos y poderosos para declarar la racionalidad del disenso.

Las reflexiones de los litigantes trascendieron en tal forma que el Fiscal de su Majestad declaró racional el disenso que un juez estimo por irracional y el matrimonio interracial entre una blanca hijodalga y un mulato no pudo efectuarse (AGN, Miscelánea, t.133, ff. 686-902).

Las dispensas facilitan la endogamia

La política de la Iglesia se vio abocada a serias contradicciones: inspirada por las disposiciones del Concilio de Trento, y por otra, condicionada por las políticas de la Corona; en última instancia fue obligada a tomar posiciones. Desde el comienzo de la Conquista se consideró incestuosa la pareja conformada dentro de cuarto grado de consanguinidad pero en las pequeñas comunidades blancas, siguiendo la Pragmática, algunas veces no quedó a los jóvenes más opción matrimonial que contraer dentro del círculo de consanguíneos en grados considerados incestuosos por la Iglesia. Para aliviar la restricción real que impuso en la práctica la endogamia racial, contraria a los principios tridentinos, la Iglesia estableció el sistema de dispensas, licencias o permisos para contraer dentro de estas restricciones. En otro sentido, haciendo causa con la Pragmática Sanción, respaldó sus normas, violentando el principio de libertad de la pareja para contraer, uno de sus más sagrados postulados.

El pequeño círculo de blancos dentro de cada comunidad se vio cercado en forma contradictoria ante sus aspiraciones matrimoniales por el disenso y la obligación de la dispensa, medida costosa, difícil de allegar y de larguísimo curso. “Una tipología variada de impedimentos llamados *impedientes* y *dirimentes* (énfasis en el texto) acarrea pecado mortal, y en el caso de los últimos el matrimonio era declarado nulo” (Rodríguez, 1997: 205). Mientras la Pragmática lo encerraba para su libre escogencia de cónyuge dentro de su raza, la dispensa aunque pareció favorecerlo restringió la libre elección dentro de sus consanguíneos y a tiempo que lo empujaba a salirse del ámbito social de su raza porque generalmente eran parientes dentro de los grados prohibidos, respaldó el cerco de la Pragmática.

En la provincia antioqueña, “... las reglas de endogamia operaban a favor de la conservación de cierta estratificación social. Los criterios de etnia y calidad orientaban de manera persistente sus decisiones... una unión deseable era la que se daba entre iguales... criterio que condujo al encerramiento de segmentos sociales que poseían los mismos rasgos raciales, económicos o de *status*” posición que inspiró la política real (Rodríguez, 1992: 46-47).

Asegura el autor citado que halló más de 410 solicitudes de dispensa en Medellín, entre 1760-1800, que los vecinos señalaban su presencia en razón de la escasez de hombres de calidad, con quienes casar sus hijas, porque además de escasear visitantes españoles se ignoraba a ciencia cierta su calidad y la población femenina triplicaba a la masculina y por tanto “... se hace preciso echar mano de los parientes”, uniones que “llegaron a constituir uno de los rasgos distintivos con los que aún se reconoce esta región” (Rodríguez, 1992: 46-47). En algunas comunidades una o dos familias constituyeron la masa de pobladores, de manera que forzosamente estaban emparentados y los candidatos elegibles se encontraron dentro del círculo de consanguíneos, con los cuales compartían “...una historia familiar, unos mismos intereses económicos, costumbres y prejuicios”. Al presente muchas parejas antioqueñas endógamas, legitiman todavía su escogencia de cónyuge entre los parientes con el razonamiento de que “la verdadera gente sólo se encuentra entre nosotros”.

En el estudio sobre dispensas en Medellín acentúa la observación de que la mayor causa que las motivó “...era la ausencia de hombres de calidad con disposición de casarse... el número de mujeres superaba en mucho al de los hombres... los vecinos dependían de forasteros para casar a sus hijas” (Rodríguez, 1992: 150). Y recalca, “Para algunas familias resultaba indignante reconocer que a pesar de su *status* no hallaban pretendiente para sus hijas, [unos] por hallarnos en tal pobreza que ni nos atrevemos a hablar a hombre alguno de calidad para que se case con ellas [las hijas] ni ha habido alguno de los que han sido solicitados por terceros, acepte atendiendo a la miseria en que nos hallamos, como se expresan en algunos disensos. Las dispensas eclesiásticas tuvieron un doble resultado: reforzaron la endogamia local, racial y social, con un cierre al exterior. Contradictoriamente, abrieron el círculo de candidatos hacia las demás castas, y en esta circunstancia tuvieron que mezclarse con otras calidades contraponiéndose al intento real.

Aclara la situación el concepto del Alférez don Vicente Cataño Ponce de León que buscaba casar a su hija Tomasa con su sobrino por:

...ser hombre noble y principal y no pueda ser factible con quien no lo sea... y ya no vienen aquí hombres de España con la frecuencia para poder casarla y que de no ponerla en estado con dicho mi sobrino queda mi hija expuesta a quedar sin medio alguno.

O sea que también contó la causa económica, que en este momento de depresión se hizo más sensible.

Por otra parte en los estratos superiores de la capital y en las ciudades de la provincia hubo un intento de consolidar el poder y la riqueza dentro de círculo de sangre. Dueñas presenta el caso el marqués de San Jorge cuyas alianzas familiares costaron a la familia altos donativos al obispado, "...una crecida cantidad de bienes que incluían 2000 pesos para dotes de niñas sin recursos del colegio de la Enseñanza, 600 pesos para gastos de la Iglesia y el derecho de las aguas del pueblo de Bogotá (aledaño al mayorazgo) para que las usufructuaran los vecinos de la localidad; le encimó "dos lienzos preciosos para que los emplee en lo que sea de su agrado"(Ibañez, 1913-1917: 547).

La misma autora acota otras uniones endógamas en medios sociales exclusivos y sugiere el intento de control de los padres a la libre escogencia matrimonial de los hijos, para mantener el poder y la riqueza en círculos consanguíneos estrechos. Se previno de esta manera el cruce con grupos emergentes socioculturalmente.

Esa misma prevención se observa en la ciudad del Socorro, donde los cruces a través del siglo fueron solamente de 1.7% que:

Hace pensar que probablemente la sociedad socorrana fue muy cerrada y reacia a permitir las uniones entre grupos socio-raciales como el esclavo y el indio, dando lugar a una discriminación y una marcada diferenciación social (Cerón y Gélvez, 1997: 86).

Y que a pesar de fuertes aportes de viajeros españoles en el período colonial, fue conduciendo a una fuerte endogamia racial y de clase aún vigente en las cuatro primeras décadas de este siglo XX.

La aplicación de la dispensa no tuvo fácil solución y sí efectos secundarios en su aplicación, porque la dispensa se convirtió en escape efectivo para anular un matrimonio que se hizo tedioso. Aunque la Iglesia ordenó que debía preceder a la ceremonia nupcial un confesión amplia de los pecados de los contrayentes, éstos utilizaron el ardid de un supuesto olvido y estar arrepentidos del hecho, tiempo después de haberse casado, por no haber confesado que el novio o la novia habían mantenido relaciones coitales con un allegado(a) cercano(a) a la pareja, o que eran consanguíneos cercanos, impedimentos que obligaron a que su matrimonio se declarara nulo. En Mogotes, Santander, hallamos numerosos casos de este ardid que la Iglesia se vio obligada a reconocer como impedimento causal de anulación de matrimonio. Estas circunstancias

favorecieron la indisciplina matrimonial, particularmente en la población variopinta en proceso de aculturación religiosa. Las autoridades eclesiásticas se vieron forzadas a transigir con estas disculpas que crearon un caos de parejas que se hicieron y desbarataron apelando a tales subterfugios. El caso siguiente corrobora lo afirmado.

En la fecha tardía de mayo de 1855 se presenta ante la diócesis de Popayán Juan Luis Gálvez pidiendo la nulidad de su matrimonio con Ana María Paza (viuda de Sebastián Erazo, matrimonio celebrado el año anterior) por estar en cuarto grado de consanguinidad. Juan Luis argumenta:

...he dicho que mi matrimonio es nulo y me apoyo en que no habiéndose acabado la dispensa que le requiere el Dbo. Canónico que por ser el señor Sebastián Erazo el primer marido de mi esposa, pariente mío en tercero o cuarto grado de consanguinidad (pruebo por declaraciones) el matrimonio que celebré el 1o. de mayo con la expresada Sra. Paz es a todas las luces nulo.

En la respuesta de la esposa se encuentra la intención de deshacer el vínculo mediante el subterfugio de parentesco no invalidado. Su comunicación al obispo dice que su marido está:

... probando el parentesco de afinidad dirimente que ha habido en el matrimonio... ¿Ignora Gálvez U.S. De buena fe el matrimonio que contraje con Sebastián Erazo su pariente consanguíneo?... qué extraño!...Hago presente a S.S.S. que me hallo en sinta y hasta ahora no le merezco, a este hombre, siquiera una moderada semana que por justicia debía pasarme... Y pido se le obligue me pas pues la buena fe está de parte mía, cuando él me aseguró haber sacado todas las dispensas que mediaban entre los dos para contraer válida y lícitamente el enlace matrimonial, no lo ha cumplido tocando este particular a él y no a mí (ADP, Pasto, Libro de Matrimoniales [1855].En: Muñoz Cordero, 1997: 6-7).

Dice Muñoz Cordero que se hace evidente la irresponsabilidad del marido como móvil de su conducta, al solicitar la anulación del matrimonio en el marco del legalismo que él hábilmente disfraza. Ella ha llegado con engaños al matrimonio y él ha dejado abierta la puerta de salida truculentamente. Como lo tiene previsto, las autoridades eclesiásticas declaran “...el matrimonio nulo, de penitencia se dicta confesión general y por espacio de tres meses, confesión y comunión cada mes”. No le imponen obligación económica alguna con el hijo por nacer.

General

ANEXOS



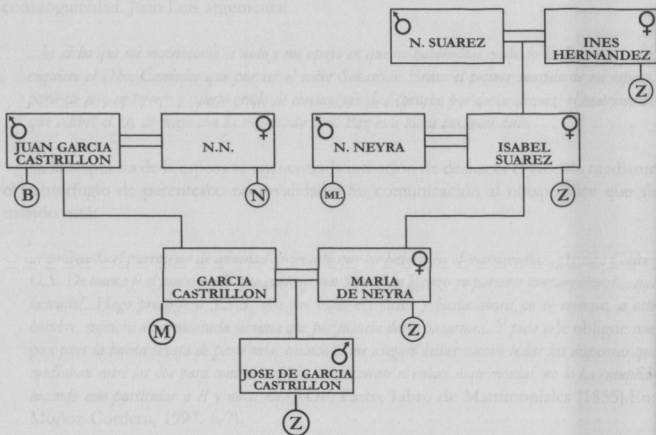
El presente documento describe el procedimiento de recolección de datos y el análisis de los mismos. El estudio se realizó en el marco de un proyecto de investigación que busca comprender el rol de los factores culturales en el desarrollo de la personalidad. Los datos fueron recolectados a través de cuestionarios y entrevistas semiestructuradas. El análisis se realizó utilizando técnicas estadísticas descriptivas e inferenciales. Los resultados indican que los factores culturales tienen un impacto significativo en el desarrollo de la personalidad, especialmente en el área de la autoestima y la identidad personal. Estos hallazgos sugieren la necesidad de considerar los aspectos culturales en los programas de intervención psicológica.

El presente documento describe el procedimiento de recolección de datos y el análisis de los mismos. El estudio se realizó en el marco de un proyecto de investigación que busca comprender el rol de los factores culturales en el desarrollo de la personalidad. Los datos fueron recolectados a través de cuestionarios y entrevistas semiestructuradas. El análisis se realizó utilizando técnicas estadísticas descriptivas e inferenciales. Los resultados indican que los factores culturales tienen un impacto significativo en el desarrollo de la personalidad, especialmente en el área de la autoestima y la identidad personal. Estos hallazgos sugieren la necesidad de considerar los aspectos culturales en los programas de intervención psicológica.

GENEALOGÍAS I

Genealogía de José de García, mulato

Año 1673



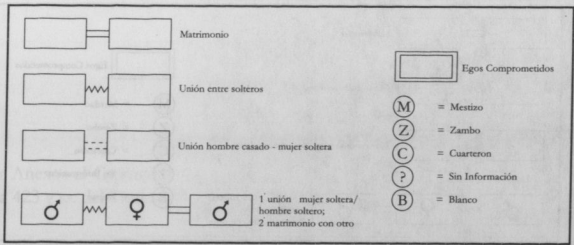
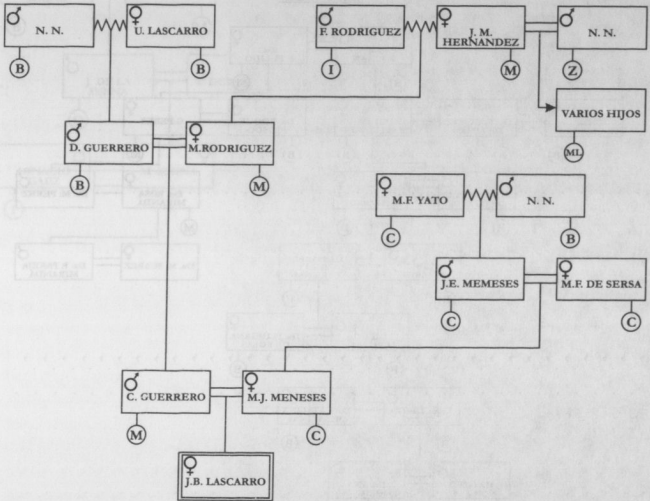
José de García Castrillón quiere demostrar que es mulato real (mezcla de blanco/negro, sin sangre india) y por tanto, tiene derecho a portar arma(espada y daga) y a ser liberado de prisión por cargarla. Un declarante dice que la bisabuela por línea materna, Inés Hernandez, era zamba (Mezcla de indio/negro). Por consiguiente García, quien por línea paterna desciende de blanco(español) y una negra, sería zambo.

A García las autoridades locales no le resuelven su demanda y lo remiten al Gobernador de la Pvcia; en vista del posible "Zambaje" García dice que si tiene un antepasado mestizo eso no lo demerita porque a los mulatos(reales) no les es prohibido usar armas, ni tampoco a los mestizos(reales) .

Los mezclados de mestizo/mulato= zambos, no podían usar armas.

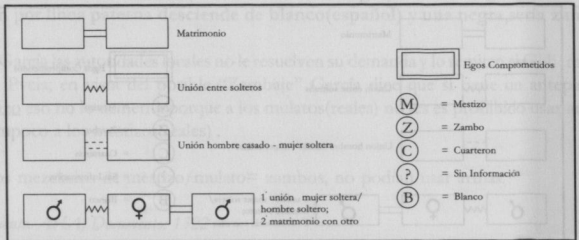
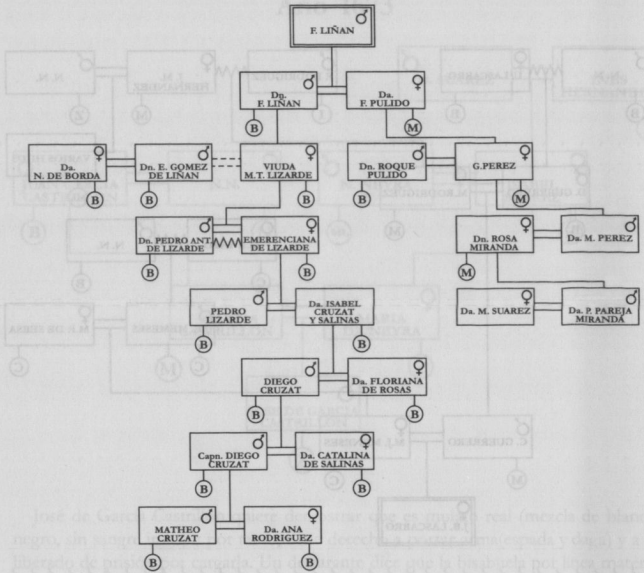
Fuente. AHA, Documento: 1322

Genealogías presentadas en un juicio de disenso Mompos, 1793. (Juana B. Lascarro).

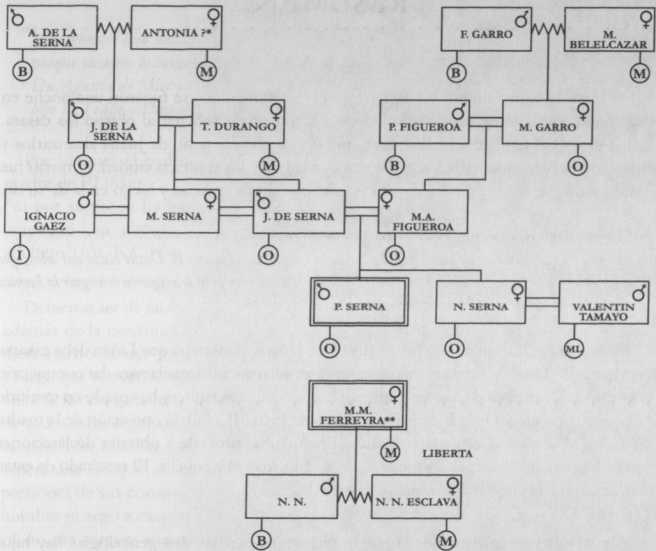


Genealogías presentadas en un juicio de disenso

Mompos, 1793. (F. Liñán).



GENEALOGIAS 2



* Llamada "la mestiza".

** Apellido del amo de su madre.

Fuente: AGN, Civiles, t.6, ff. 944-1024

Convenciones: Ver **GENEALOGIAS 1**

Ver Anexos al Capítulo 6 "Aproximación al universo del mestizo", No. 3 (Relato), página 423 y ss. del Tomo I.

Mompós, 1793. (F. Liñán).

RESUMEN

F. Liñán (Ego masculino) y J. B. Lascarro (Ego femenino) se fugaron una noche en una canoa con la intención aparente de ir a Cartagena a solicitar al obispo los casara. Enterada de la fuga la madre del joven, pidió a su cuñado y tío de Juana alcanzarlos y regresarlos a Mompóx. Este los apresó en una ladera y los trajo a la ciudad. El novio fue encarcelado y la novia depositada en casa del capitán de milicias y luego en la de su tío.

Liñán declaró que:

...tenía dada la palabra de matrimonio y debía su virginidad a Juana B. Desde hacía dos años; que la había pedido en matrimonio a sus padres quienes lo aceptaron pero le exigieron conseguir la licencia de su madre(de él) la que nunca pudo conseguir.

El alcalde de Mompóx, el marqués de Torre Hoyos, dictamina que Liñán debe casarse con Juana B. Liñán solicita al alcalde “se sirva ampliarme la Licencia para dar contracción matrimonial”, en vista de que su madre no le concede el permiso y ha cesado en remitirle “el quotidiano alimento a la cárcel”. El padre de Juana B., ante la oposición de la madre de Liñán -que dice se ampara en la Real Pragmática- procede a obtener declaraciones judiciales para dilucidar las *diferencias de sangre* aducidas por aquélla. El resultado de estas declaraciones es la genealogía que se inserta.

Anotaciones al cuadro: Como puede observarse, en las dos genealogías hay hijos ilegítimos y/o adúlteros. La genealogía de Liñán resulta ser más blanca que la de Lascarro, en la cual dominan los mestizos y cuarterones. Aunque la bisabuela de Juana B. se casó con el mulato N.N. y tuvo varios hijos que “fueron mis medios tíos” como lo expresó el padre de Juana Bautista, ni en él, ni en su esposa “hay descendientes de esclavos”, afirmó uno de los declarantes presentado por él, ante las autoridades para certificar su genealogía. Su ascendiente indio-mestizo no lo demeritaba porque no estaba “manchado” de negro. Cleto (padre de Juana B.) argumenta en un memorial que “... los sindicatos Caciques por su nobleza se consideran en la clase de españoles distinguidos para todo lo proveniente por la Real Pragmática”.

A los Liñán se les reconoce como blancos, pero no nobles, pues las Pérez, abuela y bisabuela maternas de F.Liñán(Ego) no lo eran, como tampoco su esposo:

“porque no se tubieron ni respectaron por distinguidos.Pues el D. Roque se tubo por un hombre Blanco qualquiera, pues en esta villa de Mompós, no se ocupó en empleos como lo hacen los distinguidos y nobles”.

Uno de los hermanos de Gregoria Pérez, abuela de Liñán, fue un cura, “unico al que se le daba el don por ser sacerdote” por su parte, don Felipe Liñán, padre del Ego,

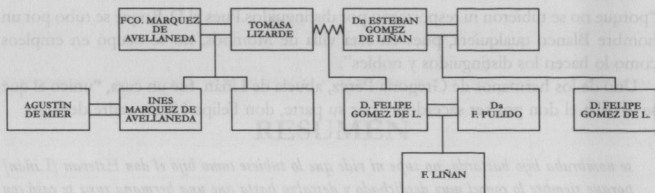
se nombraba hijo bastardo, no supe ni vide que lo tubiese como hijo el don Estevan [Liñán] porque siempre lo conocí muy desdichado y descalzo hasta que una hermana suya se casó con Dn.Agustín de Mier y después, así arrimo se calzó pero nunca fue Ma.Tomasa Lizardo ni su hijo D. Felipe distinguido ni noble, solo un hombre blanco criollo.

Por su parte el padre de Juana B. Dice en su memorial que doña Francisca Pulido, madre de F.Liñán:

“ni por su pte,se ha limpiado de su calidad mulatezca o Collota que heredó por lo Pérez ; ni a su marido Liñán le ha sacado del cieno en que se halla de haber sido hijo adúltero” (AGN,Civiles,t.38, ff. 1-380).

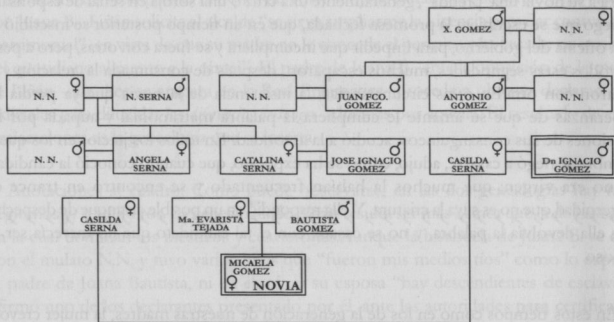
Debieron ser de tal frecuencia estos conflictos, que la ley impuso que en los esponsales además de la ceremonia social dentro de su círculo de parientes y amigos, el hombre diera a su novia una “prenda”, generalmente una cruz o una sortija en señal de esponsales y luego que se escribiera la promesa fechada, que en un tiempo posterior se inscribió en una oficina del gobierno, para impedir que incumpliera y se fuera con otras, pero a pesar de todas estas seguridades, muchos escaparon después de consumada la relación y se casaron con otra.En otras circunstancias, la insistencia de la novia que ya perdía las esperanzas de que su amante le cumpliera la palabra matrimonial y aupada por las presiones de sus consanguíneos, acudió a la autoridad. En todos los juicios en los que el hombre se negó a casarse, adujo, como se ha expuesto, que cuando conoció la candidata ya no era virgen; que muchos la habían frecuentado y se encontró en trance de maternidad,que no es suya la criatura. Y ella respondió en un posible arranque de despecho, que ella devolvía la palabra, y no se casaba con el tal candidato que no merecía ser su esposo.

En estos tiempos como en los de la generación de nuestras madres, la mujer creyó(o quiso emplear este subterfugio) que el embarazo forzaba al padre a cumplir sus promesas, porque tenía sobre sí su cerco familiar y supuso que había en él un sentido profundo de progenitura responsable, que lo haría casarse para guardar, más que la honra de la madre, la de su descendiente. Esta expectativa fue más evidente en las parejas de calidad, no en las relaciones interraciales.Sin embargo, la multitud de hijos naturales “de la madre desconocida” y aún de progenitores desconocidos, indican la renuencia a contraer matrimonio del hombre comprometido. También se encuentran casos en que se lo



impidieron las ya citadas leyes. Por todo esto, no es raro que existiera en la comunidad blanca, parejas de hecho que por muchos años o por toda la vida llevaron su vida conyugal frente a la comunidad. Otros no tuvieron unidad habitacional, se trató de madresolterismo o uniones encubiertas.

Parte de esta genealogía de F. Liñán fue solicitada hacia 1766, a petición de don Augusto de Mier, para probar la limpieza de sangre de su esposa, doña María Inés Márquez de Avellaneda, hija legítima del matrimonio de Doña Tomasa de Villanueva y Lizarde con don Francisco Gómez de Liñán, siendo viuda, con don Esteban Gómez de Liñán,



casado, no se sabe si antes o después de esta relación con doña N. De Borda, matrimonio que procrea al cura Dr. Dn. Gerónimo Gómez de Liñán. De Mier trataba de probar que Doña Emerenciana “hubo a la prenotada Da. Tomasa bajo palabra de matrimonio que le dio Dn. Pedro Antonio de Lizarde su deudo natural de una de las provincias del señorío de Vizcaya y que con efecto se pasaron uno y otro a la ciudad de San Felipe de

Portobelo en donde verificaron la contracción del matrimonio en lo que quedó legitimada la dha.Da.Tomasa y en él vive y procrearon a Doña Damiana de Lizarde..."(f.150); "y que no se pudo obtener la corriente certificación del prenotado casamiento porque se aseguró en respecto a la solicitud que allí no se encontraban los libros de bautismo y casamiento de los siglos pasados" (f.156-157). Se la aprobó el alcalde ordinario de Sta. Cruz de Mompóx el 7 de Noviembre de 1766.

ACOSTA

In

ACOSTA

E

ALBA

A

ALBA

A

ALBA

A

ALBA

A

ALBA

A

ALBA

A

ALBA

A

ALBA

A

ALBA

A

ALBA

A

AMOR

ANDAL

A

M

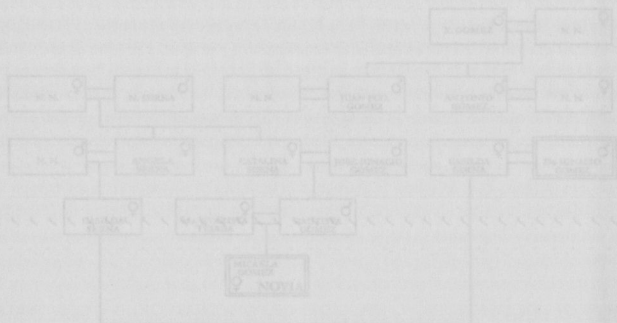
A

Forzoso en dicho vertiente con la comarca del matrimonio en la que quedó legitimada la dña. Doña Tomasa y en el año y fecha de la dña. Doña Tomasa de Villacueva y Lizarte con don Francisco Gómez de Larrea, siendo viuda, con don Nicolás Gómez de Larrea, casado, no se sabe si antes o después de esta relación con doña N. De Borja, matrimonio que procrea al caud. Dr. Dn. Geronimo Gómez de Larrea. De Mier trataba de probar que Doña Emereciola "hubo a la prenitada Dn. Tomasa bajo palabra de matrimonio que le dio Dn. Pedro Antonio de Lizarte su deudo natural de una de las provincias de señorío de Vizcaya y que con efecto se pasaron uno y otro a la ciudad de San Felipe de



impidieron las ya citadas leyes. Por todo esto, no es raro que existiera en la comarca de Vizcaya, partat de hecho que por muchos años se atribuyó a la dña. Doña Emereciola de Larrea, una unidad habitacional, se trata de madresolterras, o uniones encubiertas.

Parte de esta genealogía de El Llano fue elaborada hacia 1766, a petición de don Augusto de Mier, para probar la limpieza de sangre de su esposa, doña María Inés Márquez de Avellaneda, hija legítima del matrimonio de Doña Tomasa de Villacueva y Lizarte con don Francisco Gómez de Larrea, siendo viuda, con don Nicolás Gómez de Larrea,



casado, no se sabe si antes o después de esta relación con doña N. De Borja, matrimonio que procrea al caud. Dr. Dn. Geronimo Gómez de Larrea. De Mier trataba de probar que Doña Emereciola "hubo a la prenitada Dn. Tomasa bajo palabra de matrimonio que le dio Dn. Pedro Antonio de Lizarte su deudo natural de una de las provincias de señorío de Vizcaya y que con efecto se pasaron uno y otro a la ciudad de San Felipe de

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA DE SAMPER, Soledad (1957). "Las esposas de los conquistadores". *Boletín de la Academia de Historia del Valle del Cauca*, 25(108).
- ACOSTA Ortegón, Joaquín (1938). *El idioma chibcha o aborigen de Cundinamarca*. Bogotá, Imprenta del Departamento.
- ACOSTA SAIGNES, Miguel (1967). *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas, Editorial Hespéride.
- AGUADO, Fray Pedro de (1930). *Historia de la Provincia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada*. Madrid, Espasa-Calpe.
- AGUADO, Fray Pedro de (1956). *Recopilación Historial*. Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo (1989). *Cuijla, esbozo etnográfico de un pueblo negro*. México, Instituto Nacional Indigenista, Fondo de Cultura Económica.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo (1989a). *La población negra de México, estudio etnohistórico*. México, Fondo de Cultura Económica, 3ª. ed.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo (1994). *El negro esclavo en Nueva España, la formación colonial*. México, Fondo de Cultura Económica.
- ALCACER, Fray Antonio de (1959). *Las misiones capuchinas en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá, Imprenta Colombia, Ediciones Paz y Bien.
- ALMEIDA BARBOSA, Waldemar de (1968). *Negros e quilombos em Minas Gerais*. Belo Horizonte.
- ALVAREZ MORALES, Víctor (1979). *Movimientos demográficos y fuerza de trabajo en Antioquia*. Ponencia, Medellín, Universidad de Antioquia.
- ALVAREZ MORALES, Víctor (1981). *La insurrección comunera en la provincia de Antioquia*. Ponencia, III Congreso de Historia Colombiana, Medellín.
- ALVAREZ MORALES, Víctor (1981a). *La presencia negra en el mundo colonial de la región de Antioquia*. Ponencia, II Congreso de Historia, mimeo, Medellín.
- AMORA, Paulo (1968). *Rebelião das mulheres em Mina Gerais*. Rio de Janeiro, GRD.
- ANDAGOYA, Pascual de (1829). "Relación de los sucesos de Pedrarias Dávila en las provincias de Tierra Firme o Castilla de Oro". En: Fernández de Navarrete, Martín, *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*. Madrid.

- ANDRADE GONZÁLEZ, Gerardo (1976). *Economía y esclavitud en la Colonia*. Popayán, Universidad del Cauca.
- ANDRADE GONZÁLEZ, Gerardo (1988). "Aprecio económico y desprecio social del negro". En: *El negro en la historia de Ecuador y del sur de Colombia, Actas del primer congreso de historia del negro en el Ecuador y sur de Colombia*. Quito, Centro de Cultura Afroecuatoriano.
- ANÓNIMO, (1949 [1777]). "Descripción de la provincia del Zitará y curso del río Atrato". *Boletín de la Sociedad Geográfica de Colombia* 8(1): 17-39.
- ANÓNIMO, (1995). *La familia en la provincia de Antioquia, 1650-1700, conformación de una sociedad en una época de consolidación y adaptación a nuevas circunstancias*. Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Humanas.
- ANUNCIBAY, Francisco de (1963). "Informe sobre la población indígena de la gobernación de Popayán, y sobre la necesidad de importar negros para la explotación de sus minas". *Anuario colombiano de historia social y de la cultura* 1(1): 197-208. Bogotá, Universidad Nacional.
- ARBOLEDA, Gustavo (1956). *Historia de Cali, desde los orígenes de la ciudad hasta la expiración del periodo colonial*. Cali, Universidad del Valle.
- ARIZA, Andrés de (1883). "Comentarios de la rica y fertilísima provincia del Darién. Año de 1774". *Anales de Instrucción Pública en los Estados Unidos de Colombia*, 5(29). Bogotá, Imprenta de Echeverría Hermanos.
- AROCHA Jaime, (1986). *Concheras y manglares y organización familiar en Tumaco*. Cuadernos de Antropología, No. 7. Bogotá, Universidad Nacional.
- ARRAZOLA, Roberto (1970). *Palenque, primer pueblo libre de América*. Cartagena, Ediciones Hernández.
- ARRON, Silvia (1985). *Las mujeres de la Ciudad de México*. México, Siglo XXI.
- ARROYO, Jaime (1955). *Historia de la Gobernación de Popayán*. Dos volúmenes. Bogotá, Editorial Revista Bolívar.
- ASENCIO, Esteban de Fray (1951). "Historia Memorial". En: Arcila Robledo, Gregorio. *Provincia franciscana de Colombia*. Bogotá, Imprenta Nacional.
- AVENDAÑO, Rosa (1991). *Demografía histórica de la ciudad de Tunja*. Tesis de maestría. Tunja, UPTC.
- BACELAR JEFFERSON, Alfonso (1982). *A familia da prostituta*. Fundo Cultural da Bahía, Sao Paulo, Salvador, Atica.
- BAENA MURCIA, Manuel (1932). *Cómo se hace ingeniero un negro en Colombia*. España (s.n.).

- BARBOSA ALMEIDA, Waldemar de (1972). *Negros e quilombos em Minas Gerais*. Belo Horizonte.
- BARONA BECERRA, Guido (1983-85). "Estructura de la producción de oro en las minas de la real corona: Chisquío, Cauca, en el siglo XVIII". *Anales Colombianos de Historia de la Sociedad y la Cultura* (11): 5-69. Bogotá.
- BARONA BECERRA, Guido (s.f.). "El espacio geopolítico de la antigua Gobernación de Popayán". En: Heraclio Bonilla, Amado y A. Guerrero (Eds.). *Los pueblos campesinos de las Américas. Etnicidad, Cultura e Historia en el siglo XIX*. Bucaramanga, Rincón editores, pp. 115-135.
- BARONA, Guido (1986). "Problemas de la historia económica y social colonial en referencia a los grupos negros, siglo XVIII". En: *Participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*. Bogotá, ICAN.
- BARONA, Guido (1990). *Ausencia y presencia del negro en la historia colombiana*. Popayán (inédito).
- BARONA, Guido (1993). *Legitimidad y sucesión: los paradigmas de la "invención" de América*. Bogotá, Procultura.
- BASTIDE, Roger (1960). *Les religions africaines au Brésil, vers une sociologie des interpretations de civilisations*, Paris, Presses Univesitaires de France.
- BASTIDE, Roger (1961). "Introducción al estudio de la interpenetración de las culturas". *Guatemala Indígena* 1(3-4). Guatemala.
- BASTIDE, Roger (1969). *Las américas negras*. Madrid, Editorial Alianza.
- BAUER, Arnold (1978). "The church and the spanish american agrarian structure, 1765-1865". *The Americas*. No. 28.
- BELALCÁZAR, Sebastián de (1936). "Carta al emperador". En: Garcés, Jorge A. *Colección de documentos inéditos relativos al Adelantado Capitán Sebastián de Belalcázar*. Quito.
- BENEYTO, Juan (1958). *Historia de la administración española e hispanoamericana*. Madrid.
- BERMÚDEZ ESCOBAR, Amparo (1986). "Egoyá, refugio de negros". *Región, Revista del Centro de Estudios Regionales*. Universidad del Valle.
- BERMÚDEZ, Arturo (1981). *Materiales para la Historia de Santa Marta*. Bogotá, Banco Central Hipotecario.
- BERNAL VILLA, Segundo (1954). "Los páez". *Revista Colombiana de Antropología*, 3(1): 291-367. Bogotá, Antares.
- BERNAL VILLA, Segundo (1955). "Bases para el estudio de la organización social de los páez". *Revista Colombiana de Antropología* 4(1-2): 165-188. Bogotá, Editorial Antares.

- BETANCUR, Jorge Mario y Patricia Nieto (1990). "El infanticidio en la provincia de Antioquia entre los años 1765 y 1807". *Revista Universidad de Antioquia* 222: 80-88. Medellín, Editorial Universidad de Antioquia.
- BLANCO BARROS, José Agustín (1987). *El norte de Tierradentro y los orígenes de Barranquilla*. Bogotá, Banco de la República.
- BLANCO BARROS, José Agustín (1995). *Tubará, la encomienda mayor de Tierradentro*. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Editorial Ceja.
- BLANCO, José Agustín (1972). "El censo del departamento del Atlántico (partido de Tierradentro) en el año de 1777". *Boletín de la Sociedad Geográfica de Colombia*. 27(104): 287-324. Bogotá.
- BONFIL BATALLA, Guillermo (1989). *México profundo. Una civilización negada*. Consejo Nacional para la cultura y las artes. México, Editorial Grijalbo.
- BONILLA Heraclio y R. Guerrero (1996). *Los pueblos campesinos de las Américas, etnicidad, cultura e historia en el siglo XIX*. Tesis de maestría en Historia, UIS. Bucaramanga, inédito.
- BORJA G., Jaime H., ed. (1996). *Inquisición, muerte y sexualidad en la Nueva Granada*. Bogotá, Editorial Ariel.
- BORREGO PLA, María del Carmen (1981b) "Los repartos de tierras en Cartagena de Indias bajo los Austrias". En: *Jornadas de Andalucía y América*. Sevilla, Santa María de la Rábida.
- BORREGO PLA, María del Carmen (1973). "Palenques de negros en Cartagena de Indias a fines del siglo XVIII". En: *Escuela de Estudios Hispanoamericanos*. Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- BORREGO PLA, María del Carmen (1981). "Regidores, Cartagena de Indias". *Anuario de Estudios Americanos* t. XXXVIII. Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- BORREGO PLA, María del Carmen (1981c). "Visita de Martín Camacho a los bogas de la gobernación de Santa Marta". *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*. t. XXXVIII. Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- BORREGO PLA, María del Carmen (1981d). "El privilegio de los regidores en el abasto de Cartagena de Indias". *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*. t. XXXVIII. Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- BORREGO PLA, María del Carmen (1982). *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo.
- BORREGO PLA, María del Carmen (1983). "Cartagena de Indias en el siglo XVI". *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*. Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones científicas.

- BORREGO PLA, María del Carmen, (1981^a). "El Cabildo de Cartagena de Indias en el quinientos: una adecuación al caso sevillano". En: *Actas de las III Jornadas de Andalucía y América*. Sevilla, Santa María de la Rábida.
- BOWSER, Frederick (1984). "Africans in Spanish American colonial society". *Cambridge History of Latin America*, 2(1): 357-379.
- BOWSER, Frederick, (1977). *El esclavo africano en el Perú colonial, 1524-1650*. México, Editorial Siglo XXI.
- BOXER, Charles R. (1963). *A cidade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial, 1695-1750*. Sao Paulo, Ciuva Editora Nacional.
- BRADING, D.A.(1971). *Miners and Merchants in Bourbon, México, 1763-1810*. Cambridge, Cambridge University Press.
- BREW, Robert (1977). *El desarrollo económico de Antioquia desde la Independencia hasta 1920*. Bogotá, Banco de la República.
- BRION, David (1996). *El problema de la esclavitud en la cultura occidental*. Bogotá, Ancora Editores, Ediciones Uniandes.
- BRITTO FIGUEROA, Federico (1968). *El problema de la tierra y los esclavos en la historia de Venezuela*. Caracas, Ediciones Concejo de Maracay.
- BROADBENT, Sylvia M. (1964). *Los chibchas. Organización sociopolítica*. Serie Latinoamericana, No.5. Bogotá, Facultad de Sociología, Universidad Nacional de Colombia.
- BROWN, Joseph (s.f.). "Diarios de una excursión de Bogotá a Girón por la provincia del Socorro, de Joseph Brown". En: Malcom Deas, Efrain Sánchez y Ayda Martínez. *Tipos y costumbres de la Nueva Granada*. Bogotá, Fondo Cultural Cafetero.
- CARDONA SANTA, Francisco (1960). "La minería en Antioquia". En: *El pueblo antioqueño*. Medellín, Ediciones de la Revista Universidad de Antioquia, pp. 171-192.
- CARRATO FERREIRA, José (1962). "A Crisis dos costumes nas Minas Gerais, don século XVIII". *Revista de Letras* 3(1): 22-47. Sao Paulo, FFLA.
- CARRERA DAMAS, Germán (1987). "Huída y enfrentamiento". En: Moreno Fragnals, Manuel. *Africa en América Latina*. México y Paris, Siglo XXI-UNESCO. pp. 123-169.
- CASAS ORREGO, Alvaro (1985). *El comercio en las ciudades de Antioquia, 1740-1810*. Tesis de grado, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia, Universidad de Antioquia, Medellín.
- CASTAÑO, Beatriz Helena (1967) "Papel económico de la mujer negra esclava durante el siglo XVIII, en la Nueva Granada". *Boletín de Historia*, 4(7-8): 29-46. Bogotá, Universidad Javeriana, Facultad de Ciencias Humanas.

- CASTAÑO, Beatriz Helena (1987). "La mujer negra esclava en el siglo XVIII. Papel y participación en el proceso económico neogranadino". En: *Memorias del VI Congreso de Historia de Colombia*. Ibagué, Universidad del Tolima, Departamento de Ciencias Sociales.
- CASTAÑO, Beatriz Helena (1993). "A la búsqueda de las mujeres negras esclavas en Colombia". En: *Contribución africana a la cultura de las Américas*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología. pp. 75-83.
- CASTELLANOS, Jorge (1920 [1852]). *La abolición de la esclavitud en Popayán*. Cali.
- CASTELLANOS, Juan de (1942). *Historia de la Gobernación de Antioquia y el Chocó*. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. Bogotá, Editorial ABC.
- CASTELLANOS, Juan de (1955[1852]). *Elegías de varones ilustres de India*. Biblioteca de Autores Colombianos. Bogotá, Editorial ABC.
- CASTILLERO CALVO, Alfredo (1969). "Los negros y mulatos libres en la historia social panameña". *Revista Lotería* 301: 1-115. Panamá, Impresora Panamá.
- CASTILLO MATHIEU, Nicolás del (1982). *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*. Bogotá, Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo.
- CASTRO VALDERRAMA, Heublyn (1991). *La mujer en la sociedad colonial*. Tesis para licenciatura en Historia. Cali, Universidad del Valle.
- CERÓN ORTIZ, María Cristina y Elizabeth Gélvez (1997). *Demografía histórica del Socorro en el período colonial, 1684-1810*. Tesis de grado para optar al título de historiador. Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, Facultad de Ciencias Humanas y Educación.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro (1926[1853]). *La crónica general del Perú*. Lima, 1926.
- COLL, Oliva Josefina de (1974). *La resistencia indígena ante la conquista*. México, Editorial Siglo XXI.
- COLMENARES Germán, Jorge Orlando Melo y Darío Fajardo (1968). *Fuentes coloniales para la historia del trabajo en Colombia*. Bogotá, Universidad de los Andes.
- COLMENARES, Germán (1988). *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada, Siglo XVIII*. Cali, Universidad del Valle, Tercer Mundo Editores.
- COLMENARES, Germán (1969). *Encomienda y Población en la Provincia de Pamplona 1549-1860*, Mimeo, Universidad de los Andes, Bogotá.
- COLMENARES, Germán (1970). *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada. Ensayo de historia social (1539-1800)*. Bogotá, Universidad de los Andes.
- COLMENARES, Germán (1971-1972). "Problemas de la estructura minera en la Nueva Granada 1550-1700". *Anales Colombianos de la Historia Social y de la Cultura* (6-7): 5-55. Bogotá.

- COLMENARES, Germán (1973). *Historia económica y social de Colombia, 1537-1719*. Colección Investigaciones Históricas, No. 2. Bogotá, Ediciones Tercer Mundo,
- COLMENARES, Germán (1979). *Popayán, una sociedad esclavista, 1680-1800*. Bogotá, Editorial La Carreta.
- COLMENARES, Germán (1980). *Cali: terratenientes, mineros y comerciantes, siglo XVIII*. Bogotá, Carlos Valencia editores.
- COLMENARES, Germán (1989). *Relaciones e Informes de los Gobernantes de la Nueva Granada*. Biblioteca del Banco Popular. Tres volúmenes. Bogotá, Talleres Gráficos del Banco Popular.
- COLMENARES, Germán (1991). *Los esclavos en la gobernación de Popayán, 1680-1780*. Nuevas Lecturas de Historia. Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- CONCHA Calderón, Jorge (1996). "Castas y conflictos". *Historia y Sociedad* (3): 127-133. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Historia. Bogotá, Editorial Lealon.
- CONDE CALDERÓN, Jorge (1996). "Castas y conflictos en la provincia de Cartagena del Nuevo Reino de Granada, a finales del siglo XVIII. En: *Historia y Sociedad*, No.3. Medellín, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas.
- CÓRDOBA, Luis Miguel (1966). *De la quietud a la felicidad. La Villa de Medellín y los Procuradores del cabildo entre 1675 y 1785*. Tesis para optar al título de magister, Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Humanas. Medellín.
- CORTÉS SANTO, Rodolfo (1978). "El régimen de las 'gracias al sacar' en Venezuela durante el período hispano". En: *Fuentes para la historia colonial de Venezuela*. Tomo II. Caracas. pp. 61-83.
- CORREA, Marisa (1981). "Repensando a familia patriarcal brasileira". En: *Cuadernos de Pesquisao*, no. 37. Sao Paulo, Fundação Carlos Chagas.
- CRUZ SANTOS, Abel (1965). "Economía y Hacienda Pública". En: *Historia Extensa de Colombia*. Dos Tomos. Bogotá, Ediciones Lerner.
- CUSHNER, Nicolás P. (1975). "Slave mortality and production on jesuit haciendas in colonial Perú". *Hispanic American Historical Review*, 55(2): 177-179. Duke University Press.
- CHANDLER, David (s.f). *Health and slavery. A study on health conditions among negro slaves in the viceroyalty of the New Granada and its associated slave trade: 1600-1810*. Tesis doctoral (inédita).
- CHAVES, Milciades (1961). *Notas etnográficas de siona, kofán, e ingano*. (inédito).

- DA COSTA E SILVA, Alberto (1992). *A enxada e a lanca a Africa antes dos portugueses*. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira.
- DAVIS, David Brion (1996). *El problema de la esclavitud en la cultura occidental*. Bogotá, Ediciones Uniandes, Ancora Editores.
- DÍAZ GRANADOS, Manuel J. (1996). *Geografía económica del Magdalena Grande (1946-1955)*. Instituto de Cultura del Magdalena. Santa Marta, Talleres editoriales de gráficas Gutenberg Ltda.
- DÍAZ DE ZULUAGA, Zamira (1983). *Guerra y economía de las haciendas de Popayán, 1780-1830*. Bogotá, Universidad del Valle y Banco Popular.
- DÍAZ DE ZULUAGA, Zamira (1983a). "El Cauca grande en la Independencia, estructura económico-social (1800-1830)". En: *Raíces históricas. Memorias del encuentro internacional de historia verificado con motivo de los 450 años de Pasto*. Popayán, Academia caucana de historia. pp. 85-102.
- DÍAZ DE ZULUAGA, Zamira (1984). *La fuerza de trabajo en el Cauca Grande, 1810-1830*. Popayán, Universidad del Cauca, Facultad de Ciencias de la Educación, Departamento de Sociales.
- DÍAZ, Zamira (1994). *Oro, sociedad y economía. El sistema colonial en la Gobernación de Popayán, 1533-1733*. Bogotá, Banco de la República.
- DOMÍNGUEZ, Zoila de (1974-1975). "Delito y sociedad en el Nuevo Reino de Granada, período Virreinal". *Universitas Humanistica* (8-9): 281-398. Universidad Javeriana, Facultad de Filosofía y Letras. Bogotá, Editora Guadalupe.
- DORTA, Enrique Marco (1951). *Cartagena de Indias, la ciudad y sus monumentos*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos.
- DUEÑAS VARGAS, Guiomar (1993). "Sociedad y Familia". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* (21). Universidad Nacional de Colombia, Facultad de ciencias Humanas, Departamento de Historia. Bogotá.
- DUEÑAS VARGAS, Guiomar (1996). *Los hijos del pecado. Ilegitimidad y vida familiar en la Santa Fé de Bogotá colonial*. Bogotá, Editorial Universidad Nacional.
- DUQUE Gómez, Luis (1965). "Prehistoria". En: *Historia Extensa de Colombia*, Vol. I, Etnohistoria y Arqueología. Bogotá, Academia Colombiana de Historia.
- DURKHEIM, EMILE (1965). *The elementary forms of the religious life*. New York, The Free Press.
- ENCINAS, Diego de (1945-1946). *Cedulario Indiano*. Madrid.
- ESCALANTE, Aquiles (1964). *El negro en Colombia*. Monografías Sociológicas No. 18, Facultad de Sociología, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Imprenta Nacional.

- ESCALANTE, Aquiles (1979). *El palenque de San Basilio*. Barranquilla, Editorial Mejoras.
- ESCALANTE, Aquiles (1992). *Atlas de mapas históricos*. Barranquilla, Carvajal.
- ESCALANTE, Aquiles (1994). *Barranquilla y el Atlántico en la época colonial*, Gobierno del Atlántico, Barranquilla.
- ESCORCIA, José (1983). *Sociedad y economía en el Valle del Cauca. Desarrollo político, social y económico, 1800-1854*. Tres tomos. Bogotá.
- FAJARDO, Dario (1969). *El régimen de la encomienda en la provincia de Vélez*. Bogotá, Universidad de los Andes.
- FALS BORDA, Orlando (1980). *Historia doble de la Costa: Mompox y Loba*. Dos volúmenes. Bogotá, Carlos Valencia Editores.
- FALS BORDA, Orlando (1982). *Historia de la cuestión agraria en Colombia*. Bogotá, Carlos Valencia Editores.
- FEIJOO MARTÍNEZ, Germán (1997). *Intento de sublevación esclava: alzamiento de los esclavos del real de minas de Zértegui, gobernación del Chocó*. (mimeo), Ponencia al décimo congreso de historia, Universidad de Antioquia, Medellín.
- FERNÁNDEZ DE PIEDRAHITA, Lucas (1942 [1881]). *Historia de las conquistas del Nuevo Reino de Granada*. cuatro tomos, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Bogotá, Editorial ABC.
- FERRER, Pascual Buenaventura (1985 [1800]). "Sobre los bautizos". En: Salvador Bueno (Comp.), *Costumbristas cubanos del siglo XIX*. Barcelona, Talleres de Bodoni S.A., pp. 7-9.
- FIGUEREIDO, Luciano (1993). *O Aveso da memoria, cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Río de Janeiro, Editora Jose Olympio.
- FIGUEROA NAVARRO, Alfredo (1980). *Dominio y sociedad en el Panamá colombiano, 1821-1903*. Bogotá, Tercer Mundo.
- FLORESCANO, Enrique, ed. (1975). *Hacienda, latifundio y plantaciones en América Latina*. México, Editorial Siglo XXI.
- FLÓREZ GALINDO, Alberto (1984). *Aristocracia y plebe, 1760-1830*. Lima, Editorial Rosa.
- FONSECA, Guido (1982). *Historia da prostitucao em Sao Paulo*. Sao Paulo, Resenha Universitaria.
- FORERO, Manuel José (1952) *Camilo Torres*. Bogotá, Ministerio de Educación.
- FOX, Robin (1977). *Los sistemas de parentesco y matrimonio*. Madrid, Editorial Alianza.

- FREEMAN, Derek (1983). *Margaret Mead and Samoa. The making and unmaking of an Anthropological myth*. Cambridge, Harvard University Press.
- FREYRE, Gilberto (1943). *Casa-grande y senzala: Formação da família brasileira sob regime de economia patriarcal*. Dos Tomos. Buenos Aires. Emecé Editores S.A.
- FREYRE, Gilberto (1981). *Sobrados e Mucambos: decadencia do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*, 2 vols. Río de Janeiro, José Olimpo.
- FRIEDE, Juan (1945-1946). *Documentos inéditos para la historia de Colombia*. Nueve volúmenes. Bogotá, Academia Colombiana de Historia.
- FRIEDE, Juan (1960). "Historia de la antigua ciudad de Cartago". En: Duque Gómez, Luis; Juan Friede y Jaime Jaramillo, (eds.). *Historia de Pereira*. Pereira, Club Rotario.
- FRIEDE, Juan (1963). *Vida y luchas de don Juan del Valle, primer obispo de Popayán y protector de indios*. Popayán.
- FRIEDE, Juan (1963a). *Los quimbayas bajo la dominación española, estudio documental 1539-1810*. Bogotá, Talleres Gráficos del Banco de la República.
- FRIEDEMANN, Nina (1974). "Minería del oro y descendencia Guelmambí, Nariño, joyería Barbacona, artesanía en un complejo orfebre con supervivencias precolombinas". *Revista Colombiana de Antropología* 16(1): 9-85. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología.
- FRIEDEMANN, Nina (1986). *Ma Mcombe: guerreros y ganaderos en Palenque*. Bogotá, Carlos Valencia Editores.
- FRIEDEMANN, Nina y Carlos Patiño Roselli (1983). *Lengua y sociedad en el palenque de San Basilio*. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo.
- FRIEDEMANN, Nina y Jaime Arocha (1986). *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá, Editorial Planeta.
- FULOP, Marcos (1955). "Notas sobre los términos de parentesco de los Tukano". *Revista Colombiana de Antropología* (5): 335-373.
- GARCÍA VÁSQUEZ, Demetrio (1928). *Los hacendados de la otra banda y el cabildo de Cali*. Cali, Imprenta Gutiérrez.
- GARRIDO, Margarita (1987). "La política local en la Nueva Granada, 1750-1810". *Annuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. 15: 37-56. Bogotá.
- GARRIDO, Margarita (1993). *Reclamos y representaciones, variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada 1770-1815*. Bogotá, Banco de la República.
- GENOVESE, Eugene (1970). *Economía política de la esclavitud*. Barcelona, Ediciones Península.
- GENOVESE, Eugene (1971). *Esclavitud y capitalismo*. Barcelona.

- GIACCONE, Antonio (1949). *Os Tucanos*. Sao Paulo, Imprenta Salesiana.
- GILIJ, Felipe Salvador (1955). *Ensayo de Historia Americana. Estado presente de la Tierra Firme*. Biblioteca de Historia Nacional, vol. LXXXVIII. Bogotá, Editorial Sucre.
- GIRALDO JARAMILLO, Gabriel (1953). "Francisco Correal y su viaje a las Indias Occidentales". *Boletín de la Sociedad Geográfica de Colombia*. 11(1): 27-62. Bogotá, Editorial Cromos.
- GIRALDO JARAMILLO, Gabriel (1954). *Relaciones de mando de los virreyes de Nueva Granada*. Bogotá, Imprenta del Banco de la República.
- GIRALDO JARAMILLO, Gabriel, (1954*). *La miniatura, la pintura y el grabado en Colombia*. Bogotá, Instituto de Cultura.
- GIRALDO JARAMILLO, Gabriel (1954b). *Estudios Históricos*. Bogotá, Ministerio de Educación.
- GIRALDO JARAMILLO, Gabriel (1980). *La miniatura, la pintura y el grabado en Colombia*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura.
- GIRÓN, Mario de Jesús (1990). "Poblamiento negro en el río Nechí (Noroeste de Antioquia, Colombia)". *Boletín de Antropología* 7(23): 77-97. Medellín, Talleres Gráficos de la Imprenta de la Universidad de Antioquia.
- GÓMEZ, Fernando (1970). "Los censos en Colombia, antes de 1905". En: Miguel Urrutia y Mario Arrubla. *Compendio de Estudios Históricos de Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional. pp. 9-31.
- GÓMEZ PÉREZ, María del Carmen (1983). *Pedro de Heredia y Cartagena de Indias en el Siglo XVIII*. Sevilla.
- GONZÁLEZ, Margarita (1974). *Ensayos de historia colombiana*. Bogotá, Editorial La Carreta.
- GONZÁLEZ, Margarita (1974a). "El proceso de manumisión en Colombia". En: *Cuadernos Colombianos* (2): 145-241. Medellín, Editorial Lealon.
- GONZÁLEZ, Margarita (1975). "El estanco colonial del tabaco". En: *Cuadernos Colombianos* (8): 635-708. Medellín, Editorial La Carreta.
- GONZÁLEZ, Margarita (1977). *Ensayos de historia colombiana*. Bogotá, Editorial La Carreta.
- GONZÁLEZ, Margarita (1979). *El resguardo en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá, La Carreta.
- GONZÁLEZ, Margarita (1979a). "El resguardo minero de Antioquia". En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. Bogotá.
- GONZÁLEZ, Tatiana (s.f.). *La carta de dote: documento público de un acuerdo matrimonial, Antioquia, siglo XVII*. Mimeo. Medellín.

- GONZÁLEZ Tatiana y Josué Carantón (1997). *Doña no se casa con don nadie, aproximaciones al amor y al matrimonio en Antioquia, siglos XVII y XVIII*. Ponencia al VIII Congreso Nacional de Antropología. Bogotá.
- GRANDA, Germán de (1988). "Los esclavos en el Chocó. Su procedencia africana (siglo XVIII) y su posible incidencia lingüística en el español del área". *Thesaurus* 63(1): 65-80. Bogotá, Imprenta Patriótica del Instituto Caro y Cuervo.
- GRISANTI, Angel (1951). *El precursor Neogranadino Vargas*. Bogotá, Editorial Iqueima.
- GROETHYUSEN, Berhard (1982). *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*. Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- GROOT, José María (1869). *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada*. Vol. II. Bogotá.
- GUILLÉN DE IRIRARTE, María Clara (1994). *Nobleza e Hidalguía en el Nuevo Reino de Granada: Colegio de Nuestra Señora del Rosario 1651-1820*. Dos vols. Instituto de Cultura Hispánica. Bogotá, Ediciones Rosaristas.
- GUMILLA, Joseph (1944). *El Orinoco Ilustrado*. Bogotá, Editorial ABC.
- GUTIÉRREZ AZOPARDO, Ildefonso (1978). "Los libros de registros de pardos y morenos en los archivos parroquiales en Cartagena". *Congreso de Antropología*, Popayán.
- GUTIÉRREZ AZOPARDO, Ildefonso (1980). *Historia del negro en Colombia*. Bogotá, Editorial Nueva América.
- GUTIÉRREZ DE PINEDA, Virginia (1950). "Organización Social en la Guajira". *Revista del Instituto Etnológico Nacional* 3(2): 1-255. Bogotá, Prensas del Ministerio de Educación.
- GUTIÉRREZ DE PINEDA, Virginia (1963). *La familia en Colombia. Transfondo histórico*. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Sociología, Serie Latinoamericana. Bogotá, Editorial Iqueima.
- GUTIÉRREZ DE PINEDA, Virginia (1985). *Medicina tradicional en Colombia, magia, religión y curanderismo*. Dos volúmenes, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Editorial Presencia.
- GUTIÉRREZ DE PINEDA Virginia y Patricia Vila de Pineda (1988). *Honor, familia y sociedad en la estructura patriarcal. El caso de Santander*. Bogotá, Imprenta Universidad Nacional de Colombia.
- GUTIÉRREZ DE PIÑERES, Eduardo (1924). *Documentos para la historia del departamento de Bolívar*. 2ª. Edición. Cartagena, Editorial Departamental.
- HAHNER, June E. (1978). *A mulher no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

- HANKE, Lewis (1958). *Prejuicio racial en el Nuevo Mundo*. Santiago de Chile, Ed. Universitaria.
- HAWKINS, John (1946). *Inverse Images. The meaning of culture, ethnicity and family in Postcolonial Guatemala*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1984.
- HELGUERA, J. León (1970). "Coconuco, datos y documentos para la historia de una gran hacienda caucana". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. (5): 189-203. Universidad Nacional, Departamento de Historia. Bogotá.
- HELGUERA, J. León (1976a). "Los vecinos de Popayán y la esclavitud en la Nueva Granada". *Boletín de Historia y Antigüedades* 63(713): 29-238. Bogotá, Academia Colombiana de Historia.
- HELGUERA, J. León (1996a) "La exportación de esclavos neogranadinos en 1846 y las reclamaciones". *Boletín de Historia y Antigüedades* 63(713): 239-297. Bogotá, Academia Colombiana de Historia.
- HERNÁNDEZ DE ALBA, Gregorio (1963). "Historia". En: Guhl, Ernesto *et al.* *Indios y blancos en la Guajira*. Bogotá, Ediciones Tercer Mundo. pp. 189-192.
- HERNÁNDEZ DE ALBA, Guillermo (1933). "La mujer santafereña". *Boletín del Concejo de Bogotá*. 62(1-2): ?. Bogotá.
- HERNÁNDEZ DE ALBA, Guillermo (1956). *La libertad de los esclavos en Colombia*. Bogotá.
- HERNÁNDEZ PEÑALOZA, Guillermo (1989). *El derecho en Indias y en su Metrópoli*. Bogotá, Editorial Temis.
- HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Guillermo (1944). *De los chibchas a la Colonia y a la República*. Bogotá, Talleres Editoriales de la Universidad Nacional de Colombia.
- HERRERA ANGEL, Marta (1992). "El corregidor de naturales y el control económico de las comunidades: cambios y permanencias en la provincia de Santa Fe, siglo XVIII". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* (20): 7-25. Bogotá, Universidad Nacional.
- HERRERA, Antonio (1945-47). *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y Tierra firme del mar océano*. Buenos Aires, Editorial Guaranía.
- IBÁÑEZ, Pedro María (1913-1917). *Crónicas de Bogotá*. 3 vols. Bogotá.
- JARAMILLO URIBE, Jaime (1963). "Esclavos y señores en la sociedad colombiana del siglo XVIII". En: *Anuario colombiano de historia social y de la cultura* 1(1): 3-61. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- JARAMILLO URIBE, Jaime (1963). "Historia de Pereira 1863-1963". En: *Historia de Pereira*. Club Rotario de Pereira. Bogotá, Imprenta Editorial Voluntad, pp. 349-415.

- JARAMILLO URIBE, Jaime (1971). *Apuntes para la ciencia en Colombia*. Bogotá, Editorial Conciencia.
- JARAMILLO URIBE, Jaime (1972). *Ensayo sobre historia social colombiana*. Bogotá.
- JARAMILLO URIBE, Jaime (1974). "La controversia jurídica y filosófica librada en la Nueva Granada en torno a la liberación de los esclavos y la importancia económica y social de la esclavitud en el siglo XIX". En: *La Nueva Historia de Colombia*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura.
- JARAMILLO URIBE, Jaime (1977). *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos*. Biblioteca Básica Colombiana. Bogotá, Editorial Andes.
- JARAMILLO URIBE, Jaime (1977a). *Cambios demográficos y aspectos de la política social Española en el Nuevo Reino de Granada, en la segunda mitad del siglo XVIII*. *Personalidad Histórica de Colombia*. Bogotá Colcultura.
- JARAMILLO URIBE, Jaime (1978). "Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII". En: *La Nueva Historia de Colombia*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura.
- JARAMILLO URIBE, Jaime (1980). "El estado actual de las investigaciones sobre Antioquia y los Antioqueños". *Desarrollo y Sociedad* (3):51-63. Bogotá, Universidad de los Andes.
- JARAMILLO URIBE, Jaime (1986). "Los estudios afroamericanos y afrocolombianos" En: *Participación del negro en las sociedades latinoamericanas* Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, pp. 43-60.
- JARAMILLO, Roberto Luis (1996). "De aburraes a villa de Medellín". En: Melo, Jorge Orlando (Ed.). *Historia de Medellín*. Medellín, Compañía Suramericana de Seguros.
- JEREZ, Hipólito, S.J. (1956). *Los jesuitas en Casanare*. Bogotá, Prensas del Ministerio de Educación.
- JOAQUIN, San (1881[1620]). "Frases, oraciones, catecismo, confesionario y vocabulario de la lengua chibcha". Congreso Internacional de Americanistas, Cuarta Reunión, Tomo II, pp. 229 y ss.
- JUAN, Jorge y Antonio Ulloa (1983). *Noticias Secretas de América*. Dos Tomos. Bogotá, Biblioteca del Banco Popular.
- JUAN, Jorge y Antonio Ulloa (1924). "Relación histórica del viaje a la América meridional [1748]". En: Eduardo G. De Piñeres. *Documentos para la historia del departamento de Bolívar*. Cartagena, pp. 325-375.
- JULIÁN, Antonio (1951). *La Perla de América, Santa Marta*. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. Bogotá, Prensas del Ministerio de Educación.

- JURADO NOBOA, Fernando (1990). *Esclavitud en la Costa del Pacífico, Iscuandé, Tumaco y Esmeraldas, siglos XIV a XIX*. Quito, Editorial ABYA-YALA.
- KALMANOVITZ, Salomón (1978). *El desarrollo de la agricultura en Colombia*. Bogotá, La Carreta.
- KING, James (1942). *Negro slavery in New Granada*. Berkeley, Bancroft Libray, University of California.
- KONETZKE, Richard (1953-1962). *Colección de documentos inéditos para la historia de la formación de Hispanoamérica 1493-1810*. 1953: Vol.1, 1958: Vol.2., 1962: Vol.3. Madrid.
- KONETZKE, Richard (1972). *América latina. La época colonial*. México, Editorial Siglo XXI.
- KWETHE, Allan J. (1993). *Reforma militar y sociedad en la Nueva Granada 1773-1808*. Bogotá, Banco de la República.
- LATORRE, Germán (1919). *Relaciones geográficas de Indias*. Sevilla.
- LANGENBAEK, Carl Henrik (1991). *Noticias de caciques muy mayores*. Bogotá, Editorial Universidad de Antioquia, Ediciones Uniandes.
- LAVIÑA, Javier (1989). *Doctrina para negros. Transcripción e introducción y explicación de la doctrina cristiana acomodada a la capacidad de los negros bosales*. Barcelona, Editorial Cendal.
- LAVRIN, Asunción (1985). *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*. Compilación. México, Fondo de Cultura Económico.
- LAVRIN, Asunción (1991). *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII*. México, Editorial Grijalbo.
- LEMAITRE, Eduardo (1988). *Historia General de Cartagena*. 4 Vols. Bogotá, Banco de la República.
- LIÉVANO AGUIRRE, Indalecio (1960). *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*. 4 tomos. Bogotá, Editorial Nueva Prensa.
- LIPSCHUTZ, Alejandro (1875). *El problema racial en la Conquista de América*. México, Ediciones Siglo XX.
- LOCKHARDT, James (1982). *El mundo hispano-peruano*. México.
- LÓPEZ ARELLANO, María Luisa (1977). "Las encomiendas en los siglos XVII y XVIII". En: *Tres estudios hispanoamericanos*. Sevilla.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco (1852). *Hispania Victrix*. Madrid.
- LÓPEZ TORO, Alvaro (1970). *Migración y cambio social en Antioquia durante el siglo XVIII*. Bogotá, Universidad de los Andes.

- LUCENA S., Manuel (1962). "Levantamiento de esclavos en Remedios". *Boletín Cultural y Bibliográfico*. 5(9): 1127-1129. Bogotá.
- LUNA, Francisco Vidal e Iraci del Nero da Costa (1982). "A vida cotidiana em julgamento: Devassas em Minas Gerais". En: *Minas colonial: economia e sociedade*. Sao Paulo Felipe Pionera.
- LUNA G., Lola (1993). *Resguardos coloniales de Santa Marta y Cartagena y resistencia indígena*. Banco Popular. Bogotá, Editorial Presencia.
- LLANOS, Héctor (1979). "Modelo de hacienda colonial en el Valle del Cauca". *Historia, Economía y Espacio* 1(2): 9-73. Cali, Universidad del Valle, Departamento de Historia.
- LLANOS, Héctor (1979a). "Surgimiento, permanencia y transformación histórica de la elite criolla de Popayán, siglos XVI a XIX". *Historia, Economía y Espacio* 1(3): 10-19. Cali, Universidad del Valle, Departamento de Historia.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1949). *The Dynamics of Cultural Change. An inquiry into race Relations in Africa*. New Haven.
- MALLAFE, Rolando (1967). *La esclavitud en hispanoamérica*. Buenos Aires, Editorial Eudeba.
- MANNIX, Daniel y P. Cowley (1970). *Historia de la trata de negros*. Madrid, Editorial Alianza.
- MARSAL Y MARCE, José María (1958). *Síntesis histórica del derecho español y del indiano*. Bogotá, Bibliográfica Colombiana.
- MARTÍNEZ CARREÑO, Aída (1996). *Extravíos, el mundo de los criollos ilustrados*. Bogotá, Colcultura.
- MARTÍNEZ ALLIER, Verena (1974). *Marriage, class and color in Ninetenth Century Cuba: a Study of racial attitudes and sexual values in a slave society*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MARTÍNEZ ALLIER, Verena (1992). *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*. Madrid, Editorial Alianza.
- MARTÍNEZ GARNICA, Armando (1993). *El régimen del resguardo en Santander*. Colección Memoria Regional, Gobernación de Santander. Bucaramanga.
- MARTÍNEZ REYES, Gabriel (1986). *Cartas de los obispos de Cartagena de Indias durante el período hispánico, 1534-1820*. Medellín, Editorial Zuluaga.
- MARTÍNEZ ZULAICA, Antonio (1972-1973). *La medicina en el siglo XVIII en el Nuevo Reino de Granada*, Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- McCAA, Robert (1996). "Tratos nupciales: la constitución de uniones formales e informales en México y España, 1500-1900". En: *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*. México, Colegio de México.

- Mc FARLANE, Anthony (1997). *Colombia antes de la Independencia*. Banco de la República. Bogotá, Ancora Editores.
- Mc FARLANE, Anthony (s.f.). *Cimarrones y palenques en Colombia durante el siglo XVIII*. Mimeo. (Este artículo se publicó posteriormente en: *Historia, Economía y Espacio*. No. 14. Departamento de Historia de la Universidad del Valle, Colombia).
- MARZAHN, Peter G. (1970). "Documentos para la historia social de Popayán en el siglo XVIII". En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de Cultura*. No. 5. Bogotá.
- MARZAHN, Peter G. (1978). *Town in the empire: government, politics and society in seventeenth century Popayán*. Latin American Monographs, No.5. Austin, University Of Texas.
- MAYA RESTREPO, Adriana (1992). "Las brujas de Zaragoza: resistencia y cimarronaje en las minas de Antioquia, Colombia, 1619-1622". *Africa Negra* (4): 85-98. Bogotá, Editorial CEJA.
- MAZA ZABALA, Domingo (1968). *La estructura económica de una plantación colonial en la Obra pía de Chuan, 1568-1825*. Comisión de historia de la propiedad territorial agraria en Venezuela. Caracas, Editorial Cabimas.
- MEDINA, José Toribio (1899). *Historia del Santo Oficio de la Inquisición de Cartagena de Indias*. Bogotá, Librería Colombiana Camacho Roldán.
- MEGENNY, William W. (1986). *El palenquero, un lenguaje post-criollo de Colombia*. Instituto Caro y Cuervo. Bogotá, Imprenta Patriótica.
- MEILLASSOUX, Claude (1990). *Antropología de la esclavitud*. México, Editorial Siglo XXI.
- MEISEL ROCA, Adolfo (1990). "Esclavitud, mestizaje y haciendas en la provincia de Cartagena: 1533-1851". *Desarrollo y Sociedad* (4): 229-277. Bogotá, Universidad de los Andes.
- MEISEL ROCA, Adolfo ed. (1994). *Economía y Sociedad del Caribe Colombiano*. Centro de Estudios Regionales. Bogotá, Universidad de los Andes.
- MELO, Jorge Orlando (1979). "Retrato de un burócrata colonial, Nueva Granada finales del Siglo XVIII". En: Colmenares, Germán y Alonso Valencia (comp.). Bogotá, Biblioteca del Banco Popular.
- MELO, Jorge Orlando (1980). "La producción agrícola en Popayán en el siglo XVIII". En: *Ensayos sobre historia económica colombiana*. Bogotá.
- MELO, Jorge Orlando (1981). *La minería antioqueña en el siglo XVII, interpretaciones y perspectivas*. Ponencia presentada al Simposio: Mundo Rural Colombiano. Medellín, FAES.
- MELO, Jorge Orlando (1992). *Predecir el pasado: ensayos de historia de Colombia* Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek.

- MELLO E SOUZA, Laura de (1993). *El diablo en la tierra de Santa Cruz*. Versión española de Teresa Rodríguez Martínez. Madrid, Alianza Editorial.
- MERCADO, Pedro de (1957). *Historia de las provincias del Nuevo Reino de Granada y Quito de la Compañía de Jesús*. Empresa Nacional de Publicaciones.
- MINA, Celerio (1971). *Historia del pueblo de San Francisco del Naya y costumbres antiguas comunes a otras regiones*. Cali, Imprenta Departamental.
- MINA, Mateo (1975). *Esclavitud y libertad en el valle del río Cauca*. La Rosca, Bogotá.
- MINTZ, Sidney (1977). "Africa en América Latina, una reflexión desprevenida". En: Moreno Fragnals, Manuel (ed.). *Africa en América latina*. México y París, Editorial siglo XXI-UNESCO.
- MOJICA S., José (1948). *Relación de visitas coloniales. Repartimientos y parcialidades Indígenas de la provincia de Tunja y de los partidos de La Palma, Muzo, Vélez y Pamplona*. Tunja.
- MONCADA ROA, Olga Inés (1979). *Chocó, Explotación de minas y mineros*. Bogotá, Editorial América Latina.
- MORA DE TOVAR, Gilma (1988). *Aguardiente y conflictos sociales en la Nueva Granada*. Bogotá, Siglo XVIII.
- MORA DE TOVAR, Gilma (1988-89). "Chicha, guarapo y presión fiscal en la sociedad colonial del siglo XVIII". En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* (16-17): 15. Bogotá.
- MORA DE TOVAR, Gilma (1993). "Poblamiento y sociedad en el alto Magdalena, durante el siglo XVIII" En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* (21): 40-113. Bogotá.
- MORALES, Inírida (1997). "Relaciones interétnicas en la sociedad neogranadina". En: *Mujer, Familia y educación en Colombia*. Memorias del IV encuentro Nacional de historiadores. Pasto, Academia Nariñense de Historia. pp. 95-107.
- MORENO DE ANGEL, Pilar (1993). *Antonio de la Torre y Miranda viajero y poblador, siglo XVIII*. Bogotá, Planeta Colombiana Editorial S.A.
- MORENO Y ESCANDÓN, Francisco Antonio (1985). *Indios y mestizos de la Nueva Granada a finales del siglo XVIII*. Transcripción de Germán Colmenares. Bogotá, Banco Popular.
- MÖRNER, Magnus (1961). *El mestizaje en la historia de Ibero América*. Instituto Interamericano de Geografía e Historia, Comisión de Historia. México.
- MÖRNER, Magnus (1963). "Las comunidades indígenas y la legislación segregacionista en el Nuevo Reino de Granada". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 1(1): 63-84. Bogotá.
- MÖRNER Magnus (1969). *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires, Editorial Paidós.

- MÖRNER, Magnus (1970). *El colonato en la América meridional andina, desde el siglo XVIII*. Informe preliminar. Estocolmo, Instituto de Estudios Iberoamericanos.
- MÖRNER, Magnus (1974). *Estado, razas y cambio social en la hispanoamérica colonial*. México, Editorial Sep Setentas.
- MÖRNER, Magnus (1974*). "Raza y estratificación social en hispanoamérica hacia 1800". *Ibero Americana* 4(2): 17-29. Stockholm, Institute of Latin American Studies.
- MÖRNER, Magnus (1979). "La reorganización imperial en Hispanoamérica, 1760-1819". *Cuadernos de Historia* (2): 18-36. Universidad Pedagógica de Colombia. Tunja, Editorial Nuestra América.
- MÖRNER, Magnus (1989). *Estratificación social hispanoamericana durante el período colonial*. Estocolmo, Institute Karolinska.
- MÖRNER, Magnus (s.f.). *Evolución demográfica de hispanoamérica durante el período colonial*. Cuadernos de historia social y económica, No.9. Bogotá, Universidad Nacional, Facultad de Ciencias Humanas.
- MUÑOZ CORDERO, Lidia Inés (1997). "Situación de género en los pleitos de divorcio en Pasto, siglo XIX". En: *Mujer, familia y Educación en Colombia. Memorias del IV Encuentro Nacional de historiadores*. Pasto.
- MURO OREJÓN, Antonio (1959). *Cedulario Americano*. Sevilla.
- NAVARRETE, María Cristina (1992). *Prácticas religiosas de los negros en la Colonia, Cartagena siglo XVIII*. Colección Historia y Sociedad. Cali, Universidad del Valle.
- NAVARRETE, María Cristina (1994). "La mujer bruja en la sociedad colonial, el caso de Paula Egiluz". *Región* 2(2). Cali, Universidad del Valle, Centro de Estudios Regionales.
- NAVARRETE, María Cristina (1995). *Historia social del negro en la colonia, Cartagena siglo XVII*. Cali, Editorial de la Facultad de Humanidades, Universidad del Valle.
- NISSER, Pedro (1990). *La minería en la Nueva Granada*. Bogotá, Banco de la República.
- NIZZA DA SILVA, María Beatriz (1984). *Sistemas do casamento no Brasil colonial*. Sao Paulo, Editorial Universidad de Sao Paulo.
- NORDENSKJÖLD, Erland (1938). *An historical and ethnological Survey of the Cuna indians*. Gottemburgo, Institute of Latin American Studies.
- ORTEGA NORIEGA, Sergio (1986). "Teología novohispana sobre el matrimonio y comportamientos sexuales". En: *De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*. México, Editorial Grijalbo.

- ORTEGA RICAURTE, Daniel (1954). *Cosas de Santa Fe de Bogotá*. Bogotá, Academia Colombiana de Historia.
- ORTEGA RICAURTE, Enrique (1954a). *Historia documental del Chocó*. Ministerio de Educación. Bogotá, Editorial Kelly.
- ORTIZ, Fernando (1985). *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*. La Habana, Editorial Letras Cubanas.
- ORTIZ, Fernando (1987). *Los negros esclavos*. La Habana, Editorial de Ciencias Cubanas.
- ORTIZ, Fernando (1991). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana, Editorial de Ciencias Cubanas.
- ORTIZ, Fernando (1992). *Los cabildos y la fiesta afrocubanos del día de Reyes*. La Habana, Editorial de Ciencias Cubanas.
- ORTIZ, Sergio Elías, comp. (1965). *Colección de documentos para la historia de la Colonia*. Bogotá, Editorial Kelly.
- ORTIZ, Sergio Elías, comp. (1965a). *Escritos de dos economistas coloniales: don Antonio de Narváez y Latorre y don José Ignacio de Pombo*. Bogotá, Publicaciones del Banco de la República.
- ORTIZ, Sergio Elías (1958). *Agustín Agualongo y su tiempo*. Bogotá, Academia Colombiana de Historia, Biblioteca Eduardo Santos, vol. XV.
- OSPINA VÁSQUEZ, Luis (1979). *Industria y protección en Colombia 1810-1930*. Biblioteca de Ciencias Sociales. Medellín, FAES.
- OTS CAPDEQUI, José María (1921). *El derecho de familia en la legislación de Indias*. Madrid, Instituto Gonzalo de Oviedo.
- OTS CAPDEQUI, José María (1940). *España en América, las instituciones coloniales*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- OTS CAPDEQUI, José María (1941). *El estado español en las Indias*. México, Fondo de Cultura Económica.
- OTS CAPDEQUI, José María (1946). *Nuevos aspectos del siglo XVIII español en América*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Editorial Centro Instituto Gráfico.
- OTS CAPDEQUI, José María (1946a). *El régimen de la tierra en la América española durante el período colonial*. Ciudad Trujillo, Editorial Montalvo.
- OTS CAPDEQUI, José María (1950). *Instituciones de gobierno en el Nuevo Reino de Granada, durante el siglo XVIII*. Bogotá, Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- OTS CAPDEQUI, José María (1957). *El estado español en las Indias*. México, Fondo de Cultura Económica.

- OTS CAPDEQUI, José María (1959). *Instituciones*. Barcelona, Salvat Editores S.A.
- OTS CAPDEQUI, José María (1968). *Historia del derecho español indiano*. Madrid, Editorial Aguilar.
- OVIDO, Basilio Vicente de (1990). *Cualidades y riquezas del Nuevo Reino de Granada*. Colección Memoria Regional. Gobernación de Santander, Bucaramanga.
- OVIDO Y VALDÉS, Gonzalo (1944 [1850]). *Historia General y Natural de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano*. Asunción, Editorial Guaranía, 1944.
- PACHECO, Juan Manuel S.J. (1955). "Don Bartolomé Loboguerrero, Arzobispo de Bogotá". *Eclesiástica Xaveriana*. (5): 123-152. Bogotá.
- PACHECO, Juan Manuel, S.J. (1955a). "Constituciones sinodales del Sínodo de 1606, celebrado por don Bartolomé Lobo Guerrero". *Eclesiástica Xaveriana*, (5): 153-201. Bogotá.
- PACHECO, Juan Manuel, S.J. (1958-1960). "El catecismo del Ilustrísimo señor don Luis Zapata de Cárdenas". *Eclesiástica Xaveriana* (8-10): 161-228. Bogotá.
- PACHECO, Juan Manuel, S.J. (1989). *Los Jesuitas en Colombia*. Tres vols. Bogotá, Publicaciones Javerianas.
- PACHÓN, Ximena (1980). "Los pueblos y los cabildos indígenas: la hispanización de las culturas americanas". *Revista Colombiana de Antropología*, 23(1): 303-346. Bogotá.
- PÁEZ COURVEL, Luis Eduardo (1950). *Primer libro de actas del cabildo de la ciudad de Pamplona en la Nueva Granada, 1552-1561*. Biblioteca de Historia Nacional, vol. LXXXII Bogotá.
- PALACIOS DE LA VEGA, Joseph (1955). *Diario de viajes*. Editado por Gerardo Reichel-Dolmatoff. Bogotá, Editorial ABC.
- PALACIOS PRECIADO, Jorge (1973). *La trata de negros por Cartagena de Indias*. Fondo especial de publicaciones, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Tunja, Editorial la rana y el águila.
- PALACIOS PRECIADO, Jorge (1982). "La esclavitud y la sociedad esclavista". En: *Manual de Historia de Colombia*, Tomo 1: 303-346. Bogotá, Procultura.
- PALOMINO, Alfonso (1821). "Información verídica de lo obrado en las provincias de Quito y Popayán". En: Bartolomé de las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*. Filadelfia.
- PAREJA, Antonio J. (1980). *La familia negra en Colombia, ensayo interpretativo*. CIDI VIII. Bogotá, Flacso Celade.
- PARSONS, James J. (1949). *Antioqueño Colonization in Western Colombia*. Berkeley, University of California Press.

- PATIÑO MILLÁN, Beatriz (1974). *La economía del tabaco en la gobernación de Popayán, 1764-1820*. Mimeo. Cali.
- PATIÑO MILLÁN, Beatriz (1985). *Pobreza, riqueza y diferenciación social en la Antioquia del siglo XVIII*. Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Humanas. Medellín.
- PATIÑO MILLÁN, Beatriz (1992). *Criminalidad, ley penal y estructura social en la provincia de Antioquia, 1750-1820*. Dos volúmenes. Cali, Universidad del Valle, Departamento de Historia.
- PATIÑO, Diógenes (1988). *Asentamientos prehispanicos en la costa pacífica colombiana*. Bogotá, Banco de la República.
- PATIÑO, Víctor Manuel comp. (1983). "Relaciones geográficas de la Nueva Granada, siglos XVI a XIX". *Cespedesia* 4(45-46) enero-junio. Cali, Imprenta Departamental.
- PATTERSON, Orlando (1981). "Esclavitud y revueltas esclavas, análisis sociohistórico de la primera guerra cimarrona, 1665-1740". En: *Sociedades cimarronas*. México.
- PAZ REY, Felipe S. (1980-81). "El palenque de Barbaças: Historia de un alzamiento de esclavos en el siglo XVIII". *Revista Colombiana de Antropología*, 23(1): 415-463. Bogotá, Imprenta Nacional.
- PEDRAJA, René de la (1976). "Aspectos del comercio de Cartagena en el siglo XVIII". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* (8): 107-125. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- PEDRAJA, René de la (s.f.). "Cambios en el nivel de vida de las clases trabajadoras de la Nueva Granada a finales del siglo XVIII". En: Miguel Urrutia, (ed.) *Ensayos sobre historia económica colombiana*. pp. 73-96. Bogotá.
- PEÑAS GALINDO, David E. (1988). *Los bogas de Mompox*. Bogotá, Editorial Tercer Mundo.
- PEREDO, Diego de (1971-1972). "Noticia Historial de la provincia de Cartagena de las Indias, año 1772". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* (6-7):119-154. Bogotá.
- PÉREZ DE AYALA, José María (1951). *Antonio Caballero y Góngora, virrey arzobispo de Santa Fe 1723-1776*. Bogotá.
- PÉREZ H., María Teresa (1997). "Relaciones ilícitas en la Gobernación de Popayán, siglo XVIII, En: *Mujer, familia y educación en Colombia*. IV Encuentro Nacional de historiadores, Pasto.
- PHELAN, John (1972). "El auge y la caída de los criollos en la Audiencia de la Nueva Granada 1700-1781". *Boletín de Historia y Antigüedades* (59): 69-82. Bogotá, Academia Colombiana de Historia.

- PHELAN, John (1980). *El pueblo y el rey. Revolución comunera en Colombia 1781*. Bogotá, Carlos Valencia editores.
- PIMIENTA, Luz Eugenia (1985). *Mestizaje y sociedad en Antioquia*. Tesis de grado en historia, Universidad de Antioquia. Medellín, (inédita).
- PINEDA GIRALDO, Roberto (1956). *Rehabilitación de una comunidad de asalariados rurales: Berástegui*. (inédito). Bogotá, Corporación Nacional de Servicios Públicos, Departamento de Vivienda.
- PINEDA GIRALDO, Roberto (1963). "El indio guajiro. Bosquejo etnográfico". En: *Indios y blancos en la Guajira*. Bogotá, Ediciones Tercer Mundo, pp. 57- 68.
- PINEDA GIRALDO, Roberto y Virginia GUTIÉRREZ (1999). *Las criaturas del Caragabí, Indios chocoes: emberas, catios, chamies y noamanes*. Medellín, Universidad de Antioquia.
- PIÑERES, Eduardo G. de (1924). *Documentos para la historia del Departamento de Bolívar*. Cartagena.
- POSADA, Eduardo (1907). "La revolución de 1781 en Girón". *Boletín de Historia y Antigüedades* (51): 133-. Bogotá, Academia Colombiana de Historia.
- POSADA, Eduardo y Carlos Restrepo Canal (1938). *La esclavitud en Colombia*. Bogotá, Imprenta Nacional.
- POSADA, Eduardo y Pedro María Ibáñez (1945) *Nuevos aspectos del siglo XVIII en América*. Bogotá, Universidad Nacional.
- POVEDA RAMOS, Gabriel (1981). *Minas y mineros de Antioquia*. Bogotá, Banco de la República.
- PRADO DANDA, O. (1983). *O que e família*. 3ª. Edición. Sao Paulo, Brasiliense.
- PRICE, Richard (1981). *Sociedades cimarronas*. México, Editorial Siglo XXI.
- PRICE, Thomas J. (1954). "Estado y necesidades actuales de las investigaciones afrocolombianas". *Revista Colombiana de Antropología* 2(1): 11-35.
- QUIJANO GUERRERO, Alberto (1974). "Evolución histórica de las comunidades indígenas". *Revista Meridiano* (33): 6-10. Pasto, Universidad de Nariño.
- RAMOS, Arthur (1944). *Las poblaciones del Brasil*. México, Fondo de Cultura Económica, Colección Tierra Firme.
- RAMOS Arthur (1988) *O negro brasileiro, etnografia religiosa e psicanalise*. Recife. Editora Massangana.
- RAMOS, Donald (1975). "Marriage and the family in colonial Vila Rica". *Hispanic American Historical Review* 55(2): 200-225. Duke University Press.
- REBOLLEDO, Angela et als (1978). *Los jesuitas en la gobernación de Popayán en el siglo XVIII y el papel de las haciendas en su economía*. Popayán.

- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo y Alexander L. Clark (1950). "Parentela, parentesco y agresión entre los Iroka". *Journal de la Société des Américanistes* 39(1): 97-109. Paris, Nouvelle Série.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo (1955). "Los kogui, una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia". *Revista del Instituto Etnológico Nacional* 4(1-2): 15-298.
- RESTREPO SÁENZ, J.M. (1931). *Gobernadores de Antioquia, 1579-1819*. 1er. Tomo, Imprenta Nacional. (1970) 2º Tomo, Biblioteca de Historia Nacional. Bogotá, Editorial Lumen.
- RESTREPO, José Manuel (1985). "La geografía de Antioquia". *Revista Universidad de Antioquia* 52(202): 49-76. Medellín.
- RESTREPO TIRADO, Ernesto (1953). *Historia de la Provincia de Santa Marta*. Biblioteca de Autores Colombianos. Bogotá, Editorial ABC.
- RESTREPO, Vicente (1888). *Estudio sobre las minas de oro y plata de Colombia*. Bogotá.
- RIBEIRO, Darcy (1976). *El proceso civilizatorio en México extemporáneo*. México.
- RIBEIRO, Darcy (1978). "Etnia, indigenismo y campesinado". *Civilización*. (1): 61-83. México, Editorial Tercer Mundo.
- RIPODAS ARDANAS, Deissy (1977). *El matrimonio en Indias: realidad social y regulación Jurídica*. Buenos Aires, Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- RIVERO, Juan (1956). *Historia de las misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta*. Biblioteca de la Presidencia de Colombia. Bogotá, Empresa Nacional de Publicaciones.
- ROBINSON, David (1992). *Mil leguas por América, de Lima a Caracas, 1740-1741. Diarios de don Miguel de Santiesteban*. Bogotá, Banco de la República.
- ROBLEDO, Emilio (1953). *Bosquejo biográfico del señor oidor don Juan Antonio Mon y Velarde*. Dos volúmenes. Bogotá, Imprenta del Banco de la República.
- ROBLEDO, Jorge (1865). "Relación de los pueblos de la Provincia de Anserma". En: *Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía*. Madrid, Imprenta Española.
- RODRÍGUEZ FREYLE, Juan (1955). *El Carnero*. Bogotá, Imprenta Nacional.
- RODRÍGUEZ, Manuel del Socorro (1957). *Fundación del Monasterio de la Enseñanza*. Biblioteca de la Presidencia de la República. Bogotá, Empresa Nacional de Publicaciones.
- RODRÍGUEZ, Pablo (1991). *Seducción, amancebamiento y abandono en la Colonia*. Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek.

- RODRÍGUEZ, Pablo (1992). "Amor y matrimonio en la Nueva Granada". *Revista Universidad de Antioquia*, (230): 41-60.
- RODRÍGUEZ, Pablo (1993). "Sociedad, familia y género en Santa Fe, a finales de la Colonia". *Anuario Colombiano de Historia social y de la cultura*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- RODRÍGUEZ, Pablo (1997). *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá, Editorial Ariel.
- RODRÍGUEZ, Pablo (1997a). "El mundo colonial y las mujeres". En: *Mujer, familia y educación en Colombia*. IV Encuentro Nacional de historiadores, Pasto.
- RODRÍGUEZ, Pablo (1981). *Cabildo y vida urbana en Medellín Colonial, 1675-1730*. Medellín, Editorial Universidad de Antioquia.
- RODRÍGUEZ, Pablo (1987). "La dote en el Medellín colonial". *Revista de Sociología* (10): 53-60. Medellín, Universidad de Antioquia.
- RODRÍGUEZ, Pablo (1988). "Matrimonio incestuoso en Medellín Colonial 1700-1810". *Revista Extensión Cultural de la Universidad Nacional* (24-25): 52-58. Medellín.
- RODRÍGUEZ, Pablo (1990). "Aspectos del comercio y la vida de los esclavos, Popayán 1780-1850". *Boletín de Antropología*. 7(23): 11-. Medellín, Talleres Gráficos de la Imprenta de la Universidad de Antioquia.
- RODRÍGUEZ, Pablo (1995). "El amor y el matrimonio en la Nueva Granada, la provincia de Antioquia en el siglo XVIII". En: *Familia en el mundo iberoamericano*. Bogotá, UNAN, Editorial Norma.
- RODRÍGUEZ PLATA, Horacio (1963). *La antigua provincia del Socorro y la Independencia*. Biblioteca de Historia Nacional, vol. XCVIII. Bogotá.
- ROJAS DE PERDOMO, Lucía (1977). *Los muiscas*. Bogotá, Editorial Mayer y Cabal Ltda.
- ROMERO, Francisco (1955). *Llanto sagrado de la América Meridional*. Bogotá, Editorial ABC.
- ROMERO, Mario Diego (1990). *El poblamiento negro en la costa centro-sur del Pacífico Colombiano, siglo XVIII*. Cali.
- ROMERO, Mario Diego (1991) "Sociedades negras: esclavos y libres en la costa pacífica colombiana". *América Negra* (2):. Bogotá, Publicaciones Universidad Javeriana.
- ROMERO, Mario Diego (1995). *Poblamiento y sociedad en el Pacífico Colombiano, Siglos XVI al XVIII*. Universidad del Valle. Cali, Editorial Facultad de Humanidades, Historia y Sociedad.

- ROMERO, Mario Germán (1960). *Fray Juan de los Barrios y la Evangelización del Nuevo Reino de Granada*. Biblioteca de Historia Eclesiástica "Fernando Caycedo y Flórez", Volúmen IV. Bogotá Academia Colombiana de Historia.
- ROMOLY DE AVERY, Kathleen (1962). "El sureste del Cauca y sus indios al tiempo de la conquista española, según documentos contemporáneos del Distrito de Almaguer". *Revista Colombiana de Antropología* 11(1): 239-300. Bogotá, Imprenta Nacional.
- RUEDA MÉNDEZ, David (1989). "Introducción a la historia de la esclavitud negra en la provincia de Tunja, siglo XVII, En: *Nuevas lecturas de historia*, No. 6. Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- RUEDA MÉNDEZ, David (1995). *Esclavitud y sociedad en la provincia de Tunja, siglo XVIII*. Tunja, Editorial Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- RUEDA, Rocío (1992). *Procesos de zambaje en Esmeraldas, Ecuador*. Tesis de magister, Universidad del Valle. Cali (inédita).
- RUIZ RIVERA, Julián (1975). *Encomienda y mita en la Nueva Granada*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos.
- RUIZ, Liliana (s.f.). *Notas sobre dispensas y disensos*. Bucaramanga, Notas inéditas.
- RUIZ, Liliana Fabiola (1994). *Los esclavos en Girón 1789-1851*. Tesis para optar al título de historiadora, Universidad Industrial de Santander. Bucaramanga (inédita).
- RUSSEL-WOOD, A. J. (1974). "Black and mulatto brotherhoods in colonial Brasil: a study in collective behavior". *Hispanic American Historical Review* 54(4): 567-602.
- SACCO, José Antonio (1938). *Historia de la Esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países américo-hispanos*. Cuatro volúmenes. La Habana, Editorial Cultura.
- SAGAN, Carl (1997). *El mundo y sus demonios. La ciencia como una luz en la oscuridad*. Barcelona, Editorial Planeta.
- SAGRADA BIBLIA (1944). Versión castellana del Ilustrísimo Señor Félix Torres Amatt. Texas, El Paso.
- SANARA, Eni M. (1983). *A família brasileira*. Sao Paulo, Brasiliana.
- SANDOVAL, Alonso de, S.J. (1956). *De instauranda aetiopen salute*. Biblioteca de la Presidencia de la República, Bogotá.
- SANDOVAL, Alonso de, S.J. (1956a). *El mundo de la esclavitud negra en América*. Bogotá.
- SANDOVAL, Alonso de, S.J. (1987). *Un tratado sobre la esclavitud*. Madrid, Editorial Alianza.

- SANTA GERTRUDIS, Fray Juan (1956). *Maravillas de la Naturaleza*. Dos volúmenes. Biblioteca de la Presidencia de Colombia. Bogotá.
- SANTA TERESA, Fray Severino de (1951). *Los indios catíos. Los indios Cunas*. Autores antioqueños, vol. 7. Medellín, Imprenta Departamental.
- SANTA TERESA, Fray Severino de (1957). *Historia documentada de la Iglesia en Urabá y el Darién*. Cinco volúmenes. Biblioteca de la Presidencia de Colombia. Bogotá, Empresa Nacional de Publicaciones.
- SARRAIHL, Jean (1974). *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica.
- SAVOIA, Rafael P., coordinador (1992). *El negro en la historia. Raíces africanas de la nacionalidad ecuatoriana*. XVI Jornada de historia social y genealogía. Quito, Centro cultural afroecuatoriano.
- SCARANO, Julita (1978). *Devocao escravidao a irmandade da nossa Senhora do Rosario do Pretos no distrito Diamantino no século XVIII*. Sao Paulo, Brasiliana.
- SCHWAGLER, Armin (1991). "El habla cotidiana del Chocó, Colombia". *América Negra* (2):88-119. Bogotá, Universidad Javeriana.
- SCHWARTZ, William B. (1987). *Sugar plantations in the formation of brazilian society, Bahia 1550-1835*, Rio de Janeiro.
- SCOTT, Rebeca (1985). *Slave emancipation in Cuba. The transition to free labor, 1860-1899*. Oklahoma, Oklahoma Press.
- SEED, Patricia (1991). *Amar, honrar y obedecer en el México Colonial*. México, Editorial Alianza.
- SERRANO SÁNCHEZ, Francisco (1935). "Girón en el siglo XVIII". *Estudio* (44-45): 228-240. Bucaramanga, Órgano de Historia de Bucaramanga.
- SHARP, Frederick (1976). *Slavery on the spanish frontier: the colombian Chocó, 1680-1810*. Oklahoma, University of Oklahoma Press.
- SHARP, Frederick, (1976a). "La rentabilidad de la esclavitud en el Chocó (1680-1810)". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* (8): 19-46. Universidad Nacional. Bogotá, Imprenta Nacional de Colombia.
- SILVA, María Beatriz (1981). *Cultura no Brasil Colonial*. Petropolis, Voces.
- SILVERBLATT, Irene (1980). "Andean women on the Spanish rule". En: Mona, Etienn y Eleanor Leacock (eds.). *Women Colonization*. New York. pp. 37-58.
- SILVESTRE, Francisco (1950). *Descripción del Reino de Santa Fe de Bogotá*. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. Bogotá, Prensas del Ministerio de Educación Nacional.

- SILVESTRE, Francisco, (1988). *Relación de la provincia de Antioquia*. Secretaría de Educación y Cultura de Antioquia. Medellín, Talleres Gráficos de la Imprenta Departamento de Nariño.
- SIMÓN, Fray Pedro de, (1953 [1892]). *Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. Ministerio de Educación Nacional, Biblioteca de Autores Colombianos. Bogotá.
- SMITH, J. (1851). *Trade and travels in the gulph of Guinea with an account of the maners, habits and religion of the inhabitants*. Londres.
- SOLANO, Francisco de, ed. (1986). *Esclavitud y derechos humanos. La lucha por la libertad del negro en el siglo XIX*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos.. Madrid, Grafirpen.
- SOLÓRZANO PEREIRA, Juan (1930). *La política indiana*. Madrid.
- SOSA Abella, Guillermo (1993). *Labradores, tejedores y ladrones, hurtos y homicidios en la provincia de Tunja 1745-1810*. Cuadernos de Historia colonial, título 1. Bogotá, Instituto de Cultura Hispánica.
- SOULODRE, Renée (1994). *Theoretical perspectives of Slavery and slave systems. The case of New Granada*. (inédito).
- SOUZA DE MELLO, Laura (1981). *Opulencia e Miseria das Minas Gerais Brasiense*. Sao Paulo.
- SOUZA DE MELLO, Laura (1982). *Desclassificado do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro, Geraal.
- SPLENDIANI, Ana María (1996). "El clero frente a la Inquisición de Cartagena de Indias 1611-1636". En: Borja, Jaime Humberto (ed.). *Inquisición, muerte y sexualidad en la Nueva Granada*. Bogotá, Editorial Ariel-Ceja, pp. 69-104.
- SUÁREZ PINZÓN, Ivonne (1993). *Oro y sociedad colonial, Antioquia 1575-1700*. Secretaría de Educación y Cultura de Antioquia. Medellín.
- SZYNKIEWICZ, Slawoj (1990). "Philosophy of the corpse: Modes of disposal and their cultural correlates". En Mary LeCron Foster y Jayne Botscharow (eds), *The life of Symbols*. San Francisco: Western Press, Inc. pp. 113-139.
- TAUSSIG, Michael (1979). "Religión de esclavos y la creación de un campesinado libre en el Valle del Cauca, Colombia". *Estudios rurales latinoamericanos* (2-3): 26-42. Bogotá.
- TAYLOR, William B. (1987). *Embriaguez, homicidio y religión*. México, Fondo de Cultura Económica.
- TEJADO FERNÁNDEZ, Manuel (1954). *Aspectos de la vida social de Cartagena de Indias durante el seiscientos*. Escuela de estudios hispanoamericanos. Sevilla, GEHA.

- THOMPSON, E. P. (1984). *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudio sobre la sociedad preindustrial*. Barcelona, Editorial Crítica.
- TORRES, Camilo (1960). *Memorial de Agravios*. Bogotá, Librería Voluntad.
- TOVAR PINZÓN, Hermes, et al. (1994). *Convocatoria al poder del número. Censos y estadísticas de la Nueva Granada, 1750-1830*. Archivo General de la Nación. Bogotá, Mundo Editores.
- TOVAR PINZÓN, Hermes (1975). *El movimiento campesino en Colombia durante los siglos XIX y XX*. Bogotá, Ediciones Libres.
- TOVAR PINZÓN, Hermes (1980). *Grandes empresas agrícolas y ganaderas*. Bogotá, Cooperativa de Profesores de la Universidad Nacional de Colombia.
- TOVAR PINZÓN, Hermes (1980). *Grandes empresas agrícolas y ganaderas: su desarrollo en el siglo XVIII*. Bogotá, Ediciones CIEG.
- TOVAR PINZÓN, Hermes (1981). *Problemas de la estructura rural antioqueña en la Segunda mitad del siglo XVIII*. Ponencia al simposio Mundo rural colombiano en evolución y actualidad, FAES, Medellín.
- TOVAR PINZÓN, Hermes (1988). *Hacienda colonial y formación social*. Barcelona, Sendai editores.
- TOVAR PINZÓN, Hermes (s.f.). *Relaciones y visitas a los Andes S. XVI*. Tomo III, Región Centro-Oriental, Instituto de Cultura Hispánica, Colcultura, Biblioteca Nacional. Bogotá, Giro Editores Ltda.
- TRAZEGNIS, Fernando de (1989). *Ciriaco de Urteche litigante por amor*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, Fondo Editorial.
- TRIANA Y ANTORVEZA, Humberto (1987). *Las lenguas indígenas en la historia social del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo.
- TRIANA Y ANTORVEZA, Humberto (1997). *Léxico documental para la historia del negro en América, siglos XV-XIX*. Instituto Caro y Cuervo. Bogotá, Editorial Patriótica.
- TRIANA, Miguel (1951). *La civilización chibcha*. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 124. Bogotá, Editorial ABC.
- TRIMBORN, Hermann (1959). *Señorío y barbarie en el Valle del Cauca*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, Semana Gráfica S.A.
- TWINAM, Ann (1982). "Comercio y Comerciantes". Memoria del Simposio de Estudios Regionales en Colombia: el caso de Antioquia. Medellín, Fondo Rotatorio de Publicaciones, FAES.
- TWINAM, Ann (1988). "Honor, paternidad, ilegitimidad: los padres solteros en América Latina, durante la colonia". *Estudios sociales* (3): 9-48. Medellín, FAES.

- TWINAM, Ann (1988a). *Mineros, comerciantes y labradores: las raíces del espíritu empresarial en Antioquia, 1763-1810*. Biblioteca Colombiana de Estudios Sociales. Medellín, FAES.
- TWINAM, Ann (1997). *Public lives, private secrets, gender honor sexuality and illegitimacy in colonial Spanish America*. Cuatro volúmenes. En prensa University of Cincinnati.
- UBILLÚS HOYOS, Zoila María (1966). "Levantamientos populares coloniales: el hato de Lemos 1781". *Región Revista del Centro de Estudios Regionales* (5): 35-60. Cali, Universidad Andina Simón Bolívar.
- ULLOA, Antonio de (1944). *Noticias americanas*. Buenos Aires, Editorial Nova.
- UNIVERSIDAD DE NARIÑO, ICFES (1990). *Compilación histórico-geográfica del departamento de Nariño*. Dos Tomos. Quito, San Juan de Pasto, Archivo Nacional de Historia.
- URBANSKI, Edmund S. (1983). "Los mestizos, su vida y cultura en Hispanoamérica" *Revista Humboldt* 7(52): 23-29. Bogotá.
- URDANETA, Martín de (1983). "Memoria instructiva de la provincia de Muzos y Colimas". *Cespedesia* 4(45-46):.
- URIBE DE HINCAPIÉ, María Teresa y J. M. Alvarez (1988). "El parentesco y la formación de las elites en la Provincia de Antioquia". *Estudios Sociales* (3):. Medellín, FAES.
- URICOECHEA, Ezequiel (1871). *Gramática, Vocabulario y Confesionarios de la lengua chibcha*. Paris, Editorial Maison Neuve.
- URUETA, José (1887-1894). *Documentos para la historia de Cartagena*. Seis volúmenes. Cartagena, Imprenta Araujo.
- USSA, Manuel (1987). *El descarné: tierra, ganado y cultura del negro patiano*. (inédito).
- VALDERRAMA BENÍTEZ, Ernesto (1947). *Real de minas de Bucaramanga*. Bucaramanga, Imprenta Departamental.
- VALDÉS, Dennis (1987). "The decline of slavery in Mexico". *Americas* 44(2): 167-194.
- VALENCIA, Alfonso (1987). "Encomiendas y estancias en el valle del Cauca, siglo XVI". *Historia, Economía y Espacio* 3(1): 16-18. Popayán, Universidad del Cauca.
- VALENCIA, Alfonso (1988). "El chisme y el escándalo en la sociedad colonial". *Estudios Sociales*, (3):. Medellín, FAES.
- VARGAS Lesmes, Julián (1990). *La sociedad de Santafe colonial*. Bogotá, CINEP
- VARGAS, Pedro Fermín de (1953). *Pensamientos políticos y memorias sobre la población del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá, Publicaciones del Banco de la República.

- VARGAS, Pedro Fermín de (1986). *Pensamientos políticos del siglo XVIII*. Procultura, Serie Breve. Bogotá, Editorial Linotipia Bolívar.
- VÁSQUEZ DE ESPINOSA, Antonio (1948). *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Transcrito del manuscrito por Charles Upson Clark, Smithsonian Miscellaneous Collections, vol. 108. Washington, Smithsonian Institution.
- VÁSQUEZ, Miguel A. comp.(1994). *Las caras lindas de mi gente negra. Legislación Histórica para las comunidades negras de Colombia*. Bogotá, PNR, Plan Nacional de Rehabilitación, PNUD, Programa Naciones Unidas para el Desarrollo.
- VEGA FRANCO, Marisa (1984). *El tráfico de esclavos con América*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos.
- VEGA UMBASIA, Alberto (1994). *Pecado y delito en la Colonia*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- VELÁSQUEZ, Cecilia (1983). *Un estudio económico político de la esclavitud en la gobernación de Popayán*. Monografía de grado, Departamento de Antropología, Universidad del Cauca, Popayán (inérita).
- VELÁSQUEZ, Rogerio (1957). "La medicina popular en las costas del Pacífico". *Revista Colombiana de Antropología* 6(1): 195-241. Bogotá.
- VÉLEZ VÉLEZ, Luis Fernando (1982). *Relatos tradicionales de la cultura catía*. Departamento de Antioquia, Sección de Asuntos Indígenas. Medellín, Imprenta Departamental.
- VERDUGO Y OQUENDO, Andrés (1963). "Informe sobre el estado social y económico de la población indígena de las provincias de Tunja y Vélez, a mediados del siglo XVIII". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 1(1): Bogotá.
- VERGARA GONZÁLEZ, Otto (1990). "Los wayúu, hombres del desierto". En: Ardila, Gerardo (ed.). *La Guajira*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. pp. 141-161.
- VILA VILLAR, Enriqueta (1977). *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*. Escuela de Estudios hispanoamericanos. Sevilla.
- VILLAMARÍN, Juan A. (1975). "Haciendas en la Sabana de Bogotá en la época colonial". En: Florescano E. (ed.). *Haciendas, latifundios y plantaciones en América latina*. México, Editorial Siglo XXI. pp. 146-163.
- VILLARREAL, Norma (1978). *Creación y formación de las formas esclavistas*. Tesis para magister. Universidad Central de Venezuela, Maracaibo (inérita).
- VILLEGAS, Lucely (1984). *Minería y trabajo independiente en Antioquia colonial. Los mazamorreros 1770-1820*. Tesis de grado, Departamento de Historia, Universidad de Antioquia. Medellín (inérita).

- VILLEGAS, Lucely (1990). "Mazamorreo y población negra libre en Antioquia, 1770-1820". *Boletín de Antropología* 7(23): 29-53. Medellín, Talleres Gráficos de la Imprenta de la Universidad de Antioquia.
- WADE, Peter (1986). "Relaciones de identidad étnica en el Urabá chocoano: la reacción del negro chocoano ante la presencia del antioqueño y del costeño". En: *Participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*. Bogotá, ICAN.
- WADE, Peter (1990). "Relaciones interétnicas". *Boletín de antropología. Estudios sobre comunidades negras* 7(23): 42-71. Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología. Medellín.
- WADE, Peter (1991). "The language of race, place and nation in Colombia". *América Negra* (2): Bogotá, Universidad Javeriana.
- WADE, Peter (1997). *Gente negra, nación mestiza: dinámica de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá, Ediciones Uniandes, Universidad de los Andes.
- WARREN, Dean (1975). "El trabajo esclavo en las plantaciones cafetaleras, en haciendas, plantaciones y latifundios en América latina". Simposio de Roma organizado por Flacso. México, Ediciones Siglo XXI.
- WEST, Robert (1952). *Colonial placer mining in Western Colombia*. Louisiana State University, Baton Rouge.
- WEST, Robert (1957). *The Pacific lowlands of Colombia*. Louisiana State University, Baton Rouge.
- WITTINGTON, James Jr. (s.f.). *Kinship, mating and family in the Choco of Colombian afroamerican adaptation*. Tesis, Universidad de Tulane, (inédita).
- YBOT LEÓN, Antonio (1952). *La arteria histórica del Nuevo Reino de Granada (Cartagena-Santa Fe, 1538-1798). Los trabajos del Río Magdalena y el canal del Dique, según documentos del Archivo General de Indias de Sevilla*. Bogotá, Editorial ABC.
- ZAMORA, Fray Alonso de (1934). *Historia de la provincia de San Antonio del Nuevo Reino De Granada*. Caracas.
- ZAWADSKY, C. Alfonso (1945). *Viajes misioneros del R.P. Jesús Larrea, franciscano 1700- 1773*. Cali, Imprenta Bolivariana.
- ZULUAGA, Francisco (1980). *Los pueblos de indios en la Colonia*. Cali, Universidad del Valle.
- ZULUAGA, Francisco (1984). "Coparentesco y clientelismo en el surgimiento de las guerras en el valle del Patía". *Repertorio Boyacense* (316): 127-128. Tunja.
- ZULUAGA, Francisco (1987). "El Patía, un caso de producción de una cultura". En: *La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*. Instituto Colombiano de Antropología. Bogotá, Editorial Antares.

BIBLIOGRAFÍA

- ZULUAGA, Francisco (1989). *Guerrilla y sociedad en el Patía, una relación entre clientelismo político y la insurgencia social*. (inédito).
- ZULUAGA, Francisco (1993). *Guerrilla y sociedad en el Patía*. Universidad del Valle. Cali, Editorial Facultad de Humanidades.

- VALLEJO, María Inés (1989). "El trabajo esclavo en las plantaciones caudales (1776-1820)". *Boletín de antropología* 7(23): 109-130. Medellín: Centro de Estudios de la Universidad de Antioquia.
- ZULUAGA, Francisco (1991). *Guerra y cultura*. Cali: Universidad del Valle.
- WADE, Peter (1986). "Relaciones interétnicas en el occidente colombiano: la reacción del negro chochoano ante la presencia del antioqueño y del caudado". En: *Participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*. Bogotá: ICAN.
- WADE, Peter (1990). "Relaciones interétnicas". *Boletín de antropología. Estudios sobre comunidades negras* 7(23): 42-71. Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Medellín.
- WADE, Peter (1991). "The language of race, place and nation in Colombia". *América Negra* 22. Bogotá: Universidad Javeriana.
- WADE, Peter (1997). *Gente negra, nación mestiza: dinámica de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Ediciones Unibanco, Universidad de los Andes.
- WARREN, Dean (1975). "El trabajo esclavo en las plantaciones caudales, en haciendas, plantaciones y latifundios en América latina". Simposio de Roma organizado por Flacco, México, Ediciones Siglo XXI.
- WEST, Robert (1952). *Colonial place names in Western Colombia*. Louisiana State University, Baton Rouge.
- WEST, Robert (1957). *The Pacific lowlands of Colombia*. Louisiana State University, Baton Rouge.
- WIGHTINGTON, James Jr. (s.f.). *Kinship, mating and family in the Chocó of Colombia: a premodern adaptation*. Tesis, Universidad de Tulane, (métrica).
- YBOT LEÓN, Antonio (1952). *La oratoria histórica del Nuevo Reino de Granada (Cartagena-Santa Fe, 1538-1798). Los trabajos del Rio Magdalena y el canal del Dique, según documentos del Archivo General de Indias de Sevilla*. Bogotá: Editorial ABC.
- ZAMORA, Fray Alonso de (1934). *Historia de la provincia de San Antonio del Nuevo Reino de Granada*. Caracas: Editorial Cúcuta.
- ZAWADSKY, C. Alfonso (1945). *Viajes ulteriores de R.P. Jesús Larrea, jesuita (1700-1774)*. Cali: Imprenta Bolivariana.
- ZULUAGA, Francisco (1980). *Los pueblos de indios en la Colombia*. Cali: Universidad del Valle.
- ZULUAGA, Francisco (1984). "Coparentesco y clientelismo en el surgimiento de las guerras en el valle del Patía". *Reportajes Bajareños* (16): 127-128. Tinja.
- ZULUAGA, Francisco (1987). "El Pieza, un caso de producción de un caudero". En: *La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*. Instituto Colombiano de Antropología. Bogotá: Editorial Antares.



Calle 20 No. 3 - 19 Este
PBX: 341 9588
email: corcas@latino.net.co
Fax: 243 6281 A.A. 3262
Santa Fe de Bogotá - Colombia

Publicaciones
Roberto Pineda Giraldo

Aspectos de la Magia en la Guajira.
Bogotá, 1947

*Estudio de la zona tabacalera
santandereana.* Bogotá, 1955

Virginia Gutiérrez de Pinéda

1921-1999

Cuando había terminado de escribir, conjuntamente con su esposo Roberto Pinéda, este estudio sobre mestizaje y cultura en el período colonial de Colombia, murió la antropóloga colombiana Virginia Gutiérrez de Pinéda, quien había obtenido su título en 1943, otorgado por el Instituto Etnológico Nacional de Colombia, dirigido entonces por el profesor Paul Rivet; y en 1962, el de doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Pedagógica Nacional de Bogotá.

Virginia incurrió por pocos años en la etnografía, con estudios de campo de los indios wayúu de la península de la Guajira en Colombia, que consigió en "Organización Social de la Guajira", publicada en la Revista del Instituto Etnológico Nacional, 1950; y de los chocoes del occidente del país, en asocio de su esposo (para la elaboración de cuyos materiales de campo recibieron sendas becas Guggenheim, 1953), cuyos resultados se publicaron recientemente por la Universidad de Antioquia en el libro Criaturas de Caragabí, Indios chocoes: emberaes, catíos, chamíes y noanamaes.

A partir de 1954, su actividad investigadora y pedagógica se focalizó en dos temáticas: la medicina popular y la familia, instituciones que hasta entonces no habían sido sometidas al conocimiento y al análisis de los especialistas nacionales de la antropología. Los resultados de sus observaciones en medicina tradicional quedaron consignadas en varias obras, entre ellas Medicina tradicional en Colombia (dos volúmenes), y La medicina popular en Colombia, razones de su arraigo; que sirvieron de fundamento para su cátedra sobre la materia en la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional.

Fue la familia, sin embargo, su tema preferido. El constituyó la materia de sus investigaciones y de su cátedra en el Departamento de Antropología de la Universidad Nacional hasta su muerte. Buceó en los orígenes de la institución en el país, escudriñando las raíces hispanas, los aportes indios y las contribuciones negras a partir de la conquista española y estableció una tipología multicultural que acabó por definir culturalmente y delimitar geográficamente, subregiones o complejos culturales, como ella los denominó en su obra ya clásica, Familia y Cultura en Colombia, 1968, para cuya conclusión y redacción recibió una segunda beca Guggenheim, en 1967. Un amplio número de artículos en revistas nacionales y extranjeras, conferencias y algunos libros más, recogen sus observaciones sobre la familia y sus acotaciones y análisis sobre los profundos cambios sufridos por la institución en el transcurso del último medio siglo, estrechamente relacionados con la evolución de la posición de la mujer en la sociedad nacional. Su obra Estructura, función y cambio de la familia en Colombia, 1975, señala ya los síntomas del intenso cambio que se aceleró en el decenio de los ochenta.

ISBN 958-695-027-1



9799586950274



Departamento
de Antropología