



QUIRÓN



Vol. 3, N° 5
Julio - diciembre de 2016
ISSN: 2422-0795

Facultad de Ciencias Humanas y Económicas
Sede Medellín



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Editorial

Vol. 3, N° 5
Julio - diciembre de 2016
ISSN: 2422-0795



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



Directora y editora general

Ana María Cardona Vanegas, Universidad Nacional de Colombia, Medellín, Colombia

Comité científico

Dr. Óscar Almario García, Universidad Nacional de Colombia, Medellín, Colombia

Dr. Sebastián Gómez González, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia

Dr. Luis Javier Ortiz Mesa, Universidad Nacional de Colombia, Medellín, Colombia

Mg. Lucelly Villegas Villegas, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia

El Comité editorial de la revista acogió el concepto emitido por el Comité evaluador del XIV Encuentro de Estudiantes de Historia para la publicación de las ponencias contenidas en este número.

Comité editorial

Dr. Luis Javier Ortiz Mesa, Universidad Nacional de Colombia, Medellín, Colombia

Dr. Juan David Montoya Guzmán, Universidad Nacional de Colombia, Medellín, Colombia

Estudiante de Historia Ana María Cardona Vanegas, Universidad Nacional de Colombia, Medellín, Colombia

Estudiante de Historia Daniel Palacios Gómez, Universidad Nacional de Colombia, Medellín, Colombia

Estudiante de Historia Nataly Pineda Castañeda, Universidad Nacional de Colombia, Medellín, Colombia

Diseño y diagramación

Oficina de Comunicaciones

Facultad de Ciencias Humanas y Económicas,

Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

Diseñadora Melissa Gaviria Henao

Comunicadora Marcela Díaz Orozco

Portada

Leifer Hoyos Madrid. "Liberté Noire" (2016)

Quirón es una revista de estudiantes de Historia que se edita en la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. Su carácter es crítico, propositivo y amplio en su enfoque interdisciplinar y temporal, y está diseñada como un espacio para la publicación de investigaciones y reflexiones de estudiantes de Historia y áreas afines.

La Revista recibe artículos que presenten resultados de investigación, reflexiones teóricas o balances historiográficos completos, reseñas de carácter crítico, traducciones al español de todos los idiomas y transcripciones de documentos.

Su publicación es semestral. Se encuentra en permanente convocatoria para la recepción de trabajos, y establece fechas exactas como plazo máximo para enviar los textos que son sometidos a evaluación. El Comité editorial se encarga de revisar previamente el material que se envía a los pares anónimos, con el fin de certificar que cumpla con los requisitos establecidos para la publicación.

Las observaciones de los evaluadores, así como las del Comité editorial, deben ser tomadas en cuenta por el autor, quien hará los ajustes solicitados en el plazo que le sea indicado (aprox. 15 días). Quirón se reserva el derecho de hacer correcciones de estilo. Los autores pueden ser consultados por el Comité editorial durante el proceso de edición para resolver posibles inquietudes.

Dirección

Quirón, revista de estudiantes de Historia
Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín
Facultad de Ciencias Humanas y Económicas
Calle 59A N° 63-20 - Núcleo el Volador, Bloque 43, piso 4, oficina 411
Teléfono: (57-4) 430 92 04 - 430 92 19.
Fax 260 44 51 - Conmutador: (57-4) 430 90 00 Ext.49204 – 49219
Correo electrónico: quiron_med@unal.edu.co
Medellín, Colombia, Suramérica

Página oficial

<http://cienciashumanasyeconomicas.medellin.unal.edu.co/index.php/revista-quiron>

Directorios, catálogos y redes

Academia.edu



ÍNDICE

EDITORIAL

ARTÍCULOS

Sobre Liberté Noire

11 - 15

Leifer Hoyos Madrid

Fundación Universitaria Bellas Artes

Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

“ECONOMICA REZOLUCION”

Denuncias de los indios del Nuevo Reino de Granada en contra de los curas durante los últimos años del periodo colonial. Una aproximación histórica, descriptiva y crítica

16 - 37

Julián Andrés Gil Yepes

Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

El concepto de libertad en el discurso abolicionista de José Félix de Restrepo (1814-1821)

38 - 60

Isaac Montoya López

Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

El proceso de manumisión de esclavos en la República de Colombia. Una mirada cuantitativa a la liberación de esclavos en Medellín durante la primera mitad del siglo XIX vista a través de cartas de manumisión

61 - 88

Juan José Espinal Palacio

Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín



Jorge Basadre y su libro *Perú, problema y posibilidad* 89 - 100

Fernando Suárez Sánchez

Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

**PROHIBIDO OLVIDAR: Revisión historiográfica
de la Toma del Palacio de Justicia 101 - 116**

María Paula Orozco Espinel

Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá

RESEÑA

Juan Fernando Cobo Betancourt, *Mestizos Heraldos de Dios. La ordenación de sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el Nuevo Reino de Granada y la racialización de la diferencia, 1573-1590* (Bogotá: ICANH, 2012) 153 pp. 117 - 123

Jesús Ángel Castro Fontalvo

Universidad del Atlántico



Editorial

Buscando articular las distintas iniciativas que tienen como fin promover el pensamiento crítico y la disciplina investigativa para los historiadores en formación, el presente número da continuidad a las alianzas estratégicas que se habían emprendido desde anteriores ediciones; tratándose, en este caso, del Encuentro de Estudiantes de Historia (EEH). En consecuencia, nuestra quinta edición de *Quirón* está compuesta por tres artículos, dos ponencias electas por el Comité Organizador del EEH en su XIV versión y una reseña. Adicionalmente, en el presente número contamos con la valiosa contribución de Leifer Hoyos Madrid, maestro en artes plásticas de la Fundación Universitaria Bellas Artes y estudiante de Historia de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, quien diseñó y creó la obra *Liberté Noire* inspirado en el contenido de varios de los textos que hacen parte de esta entrega de la revista, siendo elegida como portada.

Los artículos son resultado de investigaciones gestadas en distintos semilleros de investigación vinculados a nuestra universidad y que, de alguna forma, se ven atravesados por un interés hacia los mecanismos ideológicos y judiciales desplegados en los múltiples debates en torno a los derechos civiles de la población negra e indígena durante la administración colonial y los primeros años de la república. En este sentido, los artículos hacen alusión a las tensiones desatadas por las prácticas y discursos de libertad y por los mecanismos de administración de justicia por parte distintos sectores sociales: por un lado, vemos cómo algunas comunidades indígenas inician procesos judiciales contra curas doctrineros por maltratos a partir de dos grandes casos; por el otro, se abordan algunos referentes ideológicos que sostienen la propuesta de manumisión paulatina mediante la libertad de vientres, a la mano del mayor representante del proceso, José Félix de Restrepo; y, por último, se da cuenta del proceso de manumisión de esclavos en Medellín, a partir de una reconstrucción de las circunstancias políticas y económicas de la región en el siglo XIX y, principalmente, a partir de un análisis novedoso que incluye la sistematización de una muestra representativa de las cartas de manumisión producidas en la región.

Las ponencias responden a preguntas de investigación que dieron lugar a contenidos variados en cuanto a temporalidad, metodología o enfoque. Una de ellas busca restaurar el valor historiográfico de las primeras obras del historiador peruano Jorge Basadre quien reconoció, entre otras cosas, de forma temprana, la persistencia de aspectos cruciales de



la colonia en las repúblicas latinoamericanas. La segunda ponencia tiene como objetivo señalar la necesidad que tiene el historiador de incorporar una perspectiva crítica a la hora de acercarse a un tema como el de la Toma y Contra Toma del Palacio de Justicia por parte del grupo armado M-19 en Bogotá a finales del siglo XX, confrontando las diferentes versiones ofrecidas por los distintos actores involucrados en el suceso.

Terminando con el material de este número, presentamos la reseña del libro *Mestizos Heraldos de Dios. La ordenación de sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el Nuevo Reino de Granada y la racialización de la diferencia, 1573-1590*, autoría del historiador Juan Fernando Cobo Betancurt.

Agradecemos a los lectores, a los autores que contribuyen con sus materiales académicos, a los compañeros del Encuentro de Estudiantes de Historia en su XIV versión, al Comité Evaluador del mismo Encuentro, a los docentes que amablemente forman parte de nuestro Comité Científico y a la Facultad de Ciencias Humanas y Económicas por su continuo apoyo a lo largo de nuestro proceso editorial.

Comité editorial



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia

Sobre **Liberté Noire**

Leifer Hoyos Madrid
Fundación Universitaria Bellas Artes
Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

Vol. 3, N° 5

Julio - diciembre de 2016

ISSN: 2422-0795



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



Ficha técnica

Título: Liberté Noire

Técnica: lápices de colores sobres papel opalina.

Dimensiones: 25X17,5 cm

Año: 2016



Sobre Liberté Noire

Leifer Hoyos Madrid*

La libertad se presume como derecho fundamental de todo ser humano, como algo inalienable, pero en realidad parece ser más bien una conquista cotidiana, individual, colectiva... Un aliciente para quienes se hallan oprimidos. Durante siglos el colonialismo subyugó a esos *otros* desprovistos de humanidad, carentes de derechos, carentes de existencia y se erigió a si mismo y a los suyos como administradores de la libertad, como si esta fuera un bien mercantil. *Liberté Noire*, es el grito desesperado de esos *otros*, silenciados y relegados a ser los extras de la historia, cuando más los villanos insurrectos.

*Maestro en Artes Plásticas, Fundación Universitaria Bellas Artes y estudiante de Historia de la Universidad Nacional, sede Medellín, correo: lhoyosm@unal.edu.co



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia

“ECONOMICA REZOLUCION”

Denuncias de los indios del Nuevo Reino de Granada en contra de los curas durante los últimos años del periodo colonial. Una aproximación histórica, descriptiva y crítica.

Julián Andrés Gil Yepes

Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

Vol. 3, N° 5

Julio - diciembre de 2016

ISSN: 2422-0795



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



“ECONOMICA REZOLUCION”.¹

Denuncias de los indios del Nuevo Reino de Granada en contra de los curas durante los últimos años del periodo colonial. Una aproximación histórica, descriptiva y crítica.

Julián Andrés Gil Yepes*

“La historicidad de las normas es uno de los ejes fundamentales, que debe ponerse en conexión con la realidad concreta de las prácticas, es decir, con los testimonios específicos a través de los cuales se expresan los usos y funciones atribuidos al escrito. A partir de aquí contemplamos el contraste entre la función reglamentista de las apropiaciones del escritor y del lector.”²

1. *Economica Resolucion*, es un concepto extraído de uno de los procesos judiciales en contra de los curas, el cual hace referencia a la necesidad de remediar rápidamente los pleitos y denuncias de este tipo, de la manera más económica posible, es decir, sin representar mayores costos a las autoridades monárquicas, no solamente en el ámbito monetario sino también en el social, procurando hacer el menor ruido posible y guardando las informaciones concernientes al proceso en total secreto y discreción. “Indios de Cajicá: se fugan, por maltratos del Cura” Archivo General de la Nación (A.G.N.), *Caciques e Indios*, t.72, doc. 20., ff. 534v.

* Estudiante de Historia de la Universidad Nacional de Colombia Sede Medellín, correo: jagily@unal.edu.co

2. Carlos Alberto González Sánchez, *Homo Viator, Homo Scribens. Cultura Gráfica, información y gobierno en la expansión atlántica (siglos XV-XVII)* (Marcial Pons Historia, 2007), 23-24.



Resumen

Claramente, la Corona española tuvo gran interés en la conservación y el cuidado de los nativos de las Indias. Una prueba de esto fue el derecho concedido a los indios para denunciar las vejaciones, maltratos y excesos llevados a cabo en su contra por parte de personas de diversas calidades y castas. En el marco del ejercicio de este derecho, gran cantidad de nativos alzaron su voz de protesta contra los curas y religiosos doctrineros, dejando riquísimos testimonios con información pormenorizada, tanto de las obras y acciones de los clérigos, como de la manera por la cual las autoridades coloniales percibían este tipo de procesos. El presente artículo estriba en una lectura comparada de algunos de estos casos judiciales y la ley hispano-indiana vigente en el momento.

Palabras clave

Real Audiencia, justicia indígena, denuncias, curas doctrineros, hispanización, colonia.

Introducción

Desde los primeros años de presencia española en el territorio indiano, las autoridades monárquicas tuvieron un interés superlativo en el cuidado, la conversión a la religión católica y la reducción de los nativos en pueblos pequeños que fuesen más fáciles de gobernar y controlar. En pocas palabras, se pretendió llevar a cabo una hispanización política y cultural del conquistado.³

En primera instancia, se procuró reducir los dispersos asentamientos y caseríos indígenas, al congregarse a la población nativa en pueblos pequeños pero más densamente poblados, gobernados por oficiales monárquicos y, en menor medida, por débiles autoridades nativas, como alcaldías y regimientos de indios, las cuales estaban en todo momento subordinadas a entes administrativos

3. Aunque los intereses de la Corona pueden sonar moralmente correctos, hay que tener presente que el buen tratamiento de los indios y su correcta reducción y adoctrinamiento no estaban motivados solamente por intereses éticos y morales, sino también económicos. El buen trato a los nativos y el fomento de una vida tranquila en los pueblos para ellos, garantizaba el pago oportuno de tributos a la Corona, interés principal de los entes administrativos en el continente indiano.



superiores, principalmente al corregidor.⁴ Por otro lado, a nivel cultural, se buscó la introducción de los nativos al mundo hispano, sirviéndose principalmente de la enseñanza e imposición de las costumbres españolas, de las cuales destaco las dos que a mi juicio son las más representativas: la religión católica y la escala de valores española.⁵

Según los preceptos de algunos teólogos y juristas ibéricos, solamente se podía ser de manera completa un humano si se era cobijado por la familia de Dios perteneciendo a la Iglesia, razón por la cual, buscando la conversión de las gentes de estas tierras, los conquistadores llegaron a las Indias empuñando la espada para la conquista del territorio, y portando la cruz para la evangelización y conversión de sus habitantes al cristianismo.

Del mismo modo, la imposición de la escala de valores española fue de la mano con la evangelización de los indios ya que sirviéndose de prácticas como la confesión y el perdón de los pecados, entre otras, la Corona lograba tanto imponer el cristianismo como arraigar en cada uno de los nativos evangelizados, de manera particular en cada caso, el conocimiento diferencial y bipolar de las acciones que eran “buenas” o “malas” según el pensamiento occidental y, en términos prácticos, según el *ethos* español, así fuera de manera incompleta o parcial. En torno a esto, considero que el logro más grande de la conquista española en el continente indiano fue lograr la introyección e incorporación de la escala de valores española por parte de los nativos, los cuales influenciados por la hispanización lingüística y cultural, comenzaron a hacer suyos los preceptos y prejuicios ibéricos; es decir, pasaron de una coacción externa (carácter impositivo-violento de la conquista cultural) a una coacción interna, desde la cual empezaron a sentir como propio e intrínseco a sus personas, cada uno de los conocimientos que los españoles les habían enseñado o impuesto. Sin embargo, aunque defiendo esta postura, reconozco que no todas las comunidades nativas se comportaron de este modo, habiendo algunas que se dedicaron incesablemente a la guerra contra el español y, otras, al establecimiento de un sólido sincretismo

4. Recopilación de Leyes de los Reinos de las Yndias (R.L.Y.), Libro 6to, título 3ro, ley quinceava. Se puede consultar la totalidad de la Recopilación en la página web del Archivo Digital de la Legislación en el Perú: <http://www4.congreso.gob.pe/ntley/LeyIndiaP.htm>. En cuanto a la reducción de los nativos, se puede leer que: “[...] resolvieron que los indios fuessen reducidos a pueblos, y no viviesen divididos y separados por las sierras, y montes, privandose de todo beneficio espiritual, y temporal, sin socorro de nuestros ministros, y humanas que deven dar unos hombres á otros [...]” R.L.Y. Libro 6to, título 3ro, ley primera. Considero que la Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias, es un código legal que se puede citar perfectamente para el siglo XVIII, puesto que en la realidad administrativa indiana, los cabildos, audiencias y gobernaciones seguían reconociendo la legitimidad de dicha recopilación, como bien se demostrará posteriormente.

5. La ley mandaba expresamente que: “Con mucho cuidado, y particular atencion se ha procurado siempre interponer los medios mas convenientes, para que los indios sean instruidos en la Santa fé Católica, y Ley Evangelica, y olvidando los errores de sus antiguos ritos, y ceremonias vivan en concierto, y policia [...]” R.L.Y. Libro 6to, título 3ro, ley primera.



religioso. La evangelización y la imposición de costumbres se encontraron continuamente con distintas vicisitudes según la particularidad de cada caso, ya que cada una de las comunidades asimiló de diferente manera la conquista española.

Por esta vía de hispanización cultural, los principales encargados de llevar a cabo este proceso fueron los curas doctrineros. Estos religiosos tenían la obligación de enseñar a los nativos los dogmas de la Santa Fe Católica, residiendo en sus poblados, bautizándolos y administrándoles el resto de sacramentos correctamente. Su papel era, en pocas palabras, ser el pastor de almas de los indios, sacarlos de la “barbarie”, introducirlos a la vida “civilizada” y orientarlos a vivir en policía, paz, quietud y felicidad.⁶

Sin embargo, al igual que los conquistadores de finales del siglo XV y principios de XVI, los religiosos cruzaban el Atlántico no solo con intenciones éticas, morales y religiosas, sino también con ambiciones económicas y de poder, las cuales, aunque recaían sobre todos los estamentos de la sociedad,⁷ tenían especial impacto en las comunidades indígenas debido a su condición de “inferioridad”.⁸ Pese a esto, en el marco de una hispanización política de sus costumbres, le fue otorgado a los nativos el derecho de quejarse y entablar demandas judiciales contra cualquier oficial monárquico o religioso en Indias que les hubiera ofendido o maltratado de alguna manera, un avance superlativo con relación a tiempos prehispánicos.

Sobre este fenómeno versa el presente artículo, el cual pretende analizar algunos procesos judiciales llevados a cabo por los indios en contra de los religiosos que debían velar por su evangelización y cuidado, con la intención de mostrar cómo se desarrollaban este tipo de casos, cuál era su composición, y qué pretendían los indios a la hora de levantar su voz de protesta en contra de los curas doctrineros, durante los últimos años del periodo

6. Pese a que a los indios se les declaró desde épocas muy tempranas (1500) vasallos libres de la Corona de Castilla, fueron considerados personas rústicas y miserables, que debían estar bajo protección y tutela jurídica. José María Ots Capdequi, *Manual de historia del derecho español en las Indias y el derecho propiamente indiano* (Buenos Aires: Editorial Losada S.A., 1945), 202.

7. Al decir esto, me refiero a que los curas cometían abusos con todo tipo de personas, sin importar su casta o calidad, debido a su posición privilegiada.

8. Entiéndase inferioridad como la condición de desigualdad que recaía en los nativos en las sociedades típicas del Antiguo Régimen.



hispano-colonial.⁹ Finalmente, vale la pena mencionar que este artículo no pretende crear generalidades históricas ni afirmar que todas las denuncias fueron como las aquí analizadas, sino valerse de casos específicos para dar una idea al lector del desarrollo de procesos judiciales de esta índole.

1. Curas y religiosos doctrineros desde la ley¹⁰

Debido a que, por lo menos en el papel, el principal fin por el cual se llevaban a cabo las conquistas en el territorio indiano, se basaba primordialmente en la conversión de los naturales a la Santa Fe Católica,¹¹ los curas doctrineros fueron piezas de fundamental importancia para la monarquía ibérica en su expansión a territorios ultramarinos. Pese a que sus quehaceres específicos variaron constantemente a través del periodo hispano-colonial, se puede decir que sus ocupaciones básicas, junto con los supuestos intereses primigenios de las conquistas, se resumen en el siguiente apartado:

Mandamos y encargamos á nuestros Virreyes, Audiencias y Governadores de nuestras Indias, que tengan muy especial cuidado de *la conversion y Christiandad de los Indios y enseñados en las cosas de nuestra Santa fe Catolica y Ley Evangelica*, y que para esto se informen si ay ministros suficientes, que enseñen, Baptizen y administren los Santos Sacramentos á los que tuvieren *habilidad y suficiencia para recevirlos* [sic]; y si en esto huviere alguna falta, lo comunicarán con los prelados de las iglesias y sus distritos, cada vno en el suyo, y nos embiarán relacion de ello [...]¹²

9. Según el profesor Luis Miguel Córdoba, la asimilación y entendimiento por parte de los indios del derecho que tenían para denunciar a sus opresores, se llevó a cabo principalmente en el marco de las “Visitas a la Tierra”. Durante el desarrollo de estas, los nativos se daban cuenta de la existencia de instancias jurídicas y administrativas de mayor jurisdicción que las locales, las cuales contaban con el poder de juzgar y sancionar a los encomenderos y religiosos que les maltrataban. Una vez acabada la visita, el indio quedaba con la lección aprendida y ante cualquier ofensa futura, no dudaba en denunciar ante las autoridades superiores que recientemente había conocido. Luis Miguel Córdoba Ochoa, “La memoria del agravio en los indígenas según la visita de Herrera Campuzano a la Gobernación de Antioquia (1614 – 1616)”, *Revista Historia y Justicia*, No 3 (2014): 228.

10. Las legislaciones, mandatos y reales ordenanzas dictadas en torno a la evangelización de los indios y el papel de los curas doctrineros en esta, hacen parte de lo que José María Ots Capdequí denomina como “Derecho propiamente indiano”, es decir, las legislaciones que se crearon específicamente para las Indias, sin ningún tipo de antecedente en el derecho castellano. José María Ots Capdequí, *Manual de historia*, 26.

11. Esto lo dice el rey Felipe II de Austria en: *Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias de 1573 de Felipe II* (O.F.II). Ordenanza 36. Se puede consultar la totalidad de las ordenanzas en la siguiente página web: http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1573_382/Ordenanzas_de_Felipe_II_sobre_descubrimiento_nueva_1176.shtml

12. Resaltado mío. R.L.Y. Libro 1ro, título 1ro, ley quinta.



Aparte de las obligaciones ya mencionadas, fragmentariamente se les indicó a los doctrineros que debían aprender la lengua de los nativos a los cuales pretendían evangelizar, con la intención de sobreponerse al vacío lingüístico y a la imposibilidad en la traducción de ciertos conceptos y términos entre dos idiomas totalmente ajenos entre sí. En muchos casos, la falta de comprensión del lenguaje de los nativos ameritaba incluso la pérdida de la doctrina por parte del religioso.¹³

Sin embargo, la Corona se dio cuenta rápidamente de lo complicado que sería, especialmente en zonas de dispersa población nativa, la enseñanza y el aprendizaje de la gran cantidad de lenguas indígenas, razón por la cual, sin anular la ley mencionada en el párrafo anterior, ordenó que se procurara enseñar pacientemente el castellano a los nativos, tanto para que fuese más sencilla su evangelización, como para establecer una herramienta de sometimiento e hispanización,¹⁴ tal y como lo expresa Nicolás de Maquiavelo en su texto *El Príncipe*, en el cual dice que para llevar a cabo una conquista total, cultural y completa de una población, el conquistador debe imponer su lenguaje sobre el conquistado.¹⁵

Pese a los mandatos monárquicos y a las obligaciones religiosas y morales de los curas, los juristas, teólogos y legisladores ibéricos no eran para nada ajenos a la realidad de ultramar, pues reconocían la facilidad con la que los religiosos podían llevar a cabo vejaciones y malos tratos en contra de la población nativa. En torno a esto, promulgaron una serie de leyes en las cuales se prohibía a los religiosos prender a los indios, ponerlos en el cepo, encarcelarlos, azotarlos o maltratarlos de alguna manera. Estas legislaciones pretendían constituir y consolidar la figura de los doctrineros como “pastores de almas” y no como castigadores de ellas.¹⁶

Por esta vía legal, se ordenó que las autoridades indianas pusieran especial cuidado en remediar este tipo de abusos, removiendo de sus cargos a los religiosos culpables de

13. R.L.Y. Libro 1ro, título 13ro, ley cuarta.

14. “Rogamos Y encargamos á los Arçobispos y Obispos, que provean y dén orden en sus Diocesis, que los Curas y Doctrineros de Indios, vsando de los medios mas suaves, dispongan y encaminen, que á todos los Indios sea enseñada la lengua Española, y en ella la doctrina Christiana, para que se hagan mas capaces de los Misterios de nuestra Santa Fé Catolica, aprovechen para su salvacion, y consigan otras vtilidades en su gobierno y modo de vivir.” R.L.Y. Libro 1ro, título 13vo, ley quinta.

15. Nicolás de Maquiavelo, *El Príncipe* (Salamanca: Alianza Editorial, 2006).

16. “Nvestros Virreyes, Governadores y Iusticias [sic] no permitan, ni consientan á los Curas y Doctrineros, Clerigos ni Religiosos, que tengan carceles, prisiones, grillos y cepos para prender, ni detener á los Indios, ni les quiten el cabello, ni açoten, ni impongan condenaciones [sic] [...]” R.L.Y. Libro 1ro, título 13vo, ley sexta.



maltratar a los indios y dando pronto remedio a la situación. El mandato final, que sorprende por lo tardío de su proclamación,¹⁷ dice así:

Porque Se ha entendido que los Curas Doctrineros, Clerigos y Religiosos hazen muchas vejaciones y molestan gravemente á los Indios, y obligan á las Indias viudas y á las solteras, que viven fuera de los Pueblos principales y Cabeceras, en passando [sic] de diez años de edad, á que con pretexto de que vayan todos los dias á la Doctrina, se ocupen en su servicio, y especialmente en hilados y otros exercicios, sin pagarles nada por su trabajo y ocupacion, con lo qual no pueden asistir á sus padres, ni hijos. Mandamos á nuestros Virreyes, Presidentes y Governadores, y rogamos y encargamos á los Arçobispos y Obispos, que hagan guardar nuestras Cedula y Ordenanças, y los Concilios Provinciales y Synodales con toda precision y cuidado, proveyendo y executando todo lo que vieren que conviene, para que los Indios y Indias no reciva[n] agravio ni molestia con ningun pretexto, y en las visitas que hizieren de las Doctrinas, procedan co[n]tra los Clerigos y Religiosos Doctrineros, que hallaren culpados [...]¹⁸

De este modo, el doctrinero se configuró como una persona que, si bien predicaba el nombre de Cristo por todo el continente, también llevaba consigo el estandarte de la monarquía española, convirtiéndose de esta manera en un funcionario indirecto de la Corona. Sin embargo, su crueldad, ambición y autonomía eran una realidad reconocida por todos, razón por la cual, bajo diversos contextos coyunturales y en distintas locaciones geográficas, los conflictos entre los religiosos y las autoridades civiles fueron el pan de cada día, abarcando desde los primeros momentos de la Conquista, hasta el estallido de las revoluciones independentistas en los albores del siglo XIX.

2. Denuncias contra los religiosos. Crímenes, procesos y aplicabilidad de la ley

El Nuevo Reino de Granada, gracias a la consolidación de centros de poder político y económico como las ciudades de Santafé y Cartagena respectivamente, se perfiló hacia la segunda mitad del siglo XVIII como una de las zonas de mayor importancia en la América Hispana. Desde 1739, de la mano del General Sebastián de Eslava, pudo contar con un virreinato bien cimentado, y en 1795 llegó a construir su propio consulado de comerciantes en Cartagena.¹⁹ El

17. 8 de octubre de 1638, por don Felipe IV de Austria, en Madrid.

18. R.L.Y. Libro 1ro, título 13vo, ley onceava.

19. Alfonso Múnera, *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe Colombiano (1717-1810)* (Bogotá: Banco de la República. El Áncora Editores, 1998).



paso de la audiencia presidencial a virreinal²⁰ con la creación del virreinato, sumado a todo lo anterior, consolidó fuertemente el poder monárquico en el Nuevo Reino de Granada.

Una simple y superficial mirada a los fondos *Caciques e Indios y Juicios Criminales*, del Archivo General de la Nación, ponen en evidencia el aumento en el número de procesos judiciales como denuncias, querellas, quejas y reclamos para la segunda mitad del siglo XVIII, lo cual hace de este periodo de tiempo una coyuntura fértil a la hora de investigar la criminalidad, el bandidaje, los malos tratos y los conflictos entre las castas.

Por consiguiente, los casos y denuncias de los abusos perpetrados por parte de los curas a la población nativa se vieron incrementados de la misma manera. En torno a esto, se han seleccionado una serie de manuscritos que narran desde diferentes perspectivas y problemáticas, cuáles eran los abusos llevados a cabo por parte de los curas, cómo eran los alegatos y peticiones de los indios, y cuál era la postura de las autoridades ante semejantes reclamos.

2.1 Indios de Cajicá se fugan del pueblo por maltrato de su cura

En la Parroquia de Zipaquirá, a primero de agosto de 1795, el Corregidor Manuel de Villarroel y Visconde redactó una carta en la cual ponía al tanto a las autoridades virreinales sobre el abandono que estaba padeciendo el pueblo de indios de Cajicá, por motivo de los maltratos de su cura doctrinero don Pedro Martínez Bujanda. El corregidor decía haber hecho todo lo posible por remediar dicha situación, pero que no había podido hacer entrar en razón al cura Martínez, y que por este motivo los indios tenían miedo de ser castigados y ya no creían en su palabra ni en sus promesas de protección y remedio.²¹ Claramente, se puede

20. Durante el periodo hispano, existieron principalmente dos tipos de reales audiencias, diferenciadas entre sí según la cabeza máxima que las precedía. Si la audiencia estaba asentada en una ciudad capital de virreinato, era precedida por el virrey, por lo que se denomina “Audiencia Virreinal”. Si, por el contrario, la audiencia no estaba cimentada en una población capital de virreinato, era precedida por el presidente, por lo cual se le conoce como “Audiencia Presidencial”. Vale la pena mencionar que, en todo el periodo hispano, solamente hubo cuatro audiencias virreinales, una por cada virreinato que existió: Nueva España (México), Perú (Lima), Nuevo Reino de Granada (Santafé) y Río de la Plata (Buenos Aires).

21. “Yo he procurado evitar esta novedad por los medios que me han parecido mas razonables y prudentes pero mis buenos oficios no han tenido el efecto que deseaba. Con este conocimiento huyen los yndios de su reduccion, y no hay arbitrios para hacerlos bolver a ella, por el temor de ser castigados, desconfiando ya con razon de mis promesas [...]” en “Indios de Cajicá: se fugan, por maltratos del Cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t. 72, doc. 20, ff. 533r. En todas las transcripciones tenidas en cuenta y citadas literalmente en este breve artículo, se respetó la ortografía y gramática de la época.



afirmar con certeza que el cura y el corregidor pertenecían a estamentos diferenciados de la autoridad, lo cual hace de cualquier enfrentamiento entre ellos, un conflicto entre lo eclesiástico y lo civil.

Cuando el fiscal recibió la carta del Corregidor Villarroel, redactó con prontitud su respuesta, en la cual mandó que se hiciera un interrogatorio a varios testigos del pueblo de Cajicá con respecto a los maltratos del cura Martínez Bujanda. Del mismo modo, el fiscal fue enfático y reiterativo al ordenar que cualquier ministro que fuera nombrado para llevar a cabo estos interrogatorios, los hiciera en total secreto y discreción, procurando enviar el resultado de las indagaciones en una carta sellada, cerrada y secreta. Igualmente, decía que se les indicara a los testigos la explícita prohibición de comentar o divulgar con cualquier persona lo que declararan en el marco de este proceso. Este tipo de advertencias por parte del fiscal, dotan de sentido a la expresión *Economica Rezolucion*, puesto que para evitarse rumores, dilataciones en el proceso, falsedad en los testimonios y malas intenciones de los testigos, era una decisión más inteligente manejar la información del pleito desde un bajo perfil, que no fomentara, a su vez, el escándalo público.²²

La carta del fiscal, nos deja ver algunos aspectos que no dejan de ser curiosos cuando se abstraen de la especificidad de un estudio casuístico y se llevan a la generalidad del periodo colonial en la América Hispana. Por ejemplo, refiriéndose a las acusaciones en contra del cura, la carta nos deja leer que:

[...] Como en estos casos se procede contra personas de fuero tan privilegiado, y en unos delitos q[u]e no son de los enormes y exceptuados por las leyes p[ar]a los juicios de otra naturaleza y clase, se usa en ellos de la suprema y alta potestad economica como conviene p[ar]a contar los males y establecer la paz publica que tanto interesa al estado²³

Este apartado del manuscrito, evidencia el conocimiento que las autoridades monárquicas tenían en torno a lo complicado que resultaba aplicar la justicia civil a personal eclesiástico. Los doctrineros y, en general, todos los religiosos en Indias poseían un “fuero tan privilegiado” que les daba cierta libertad a la hora de infringir la ley y los dotaba de cierto grado de inmunidad jurídica, la cual, como se verá a continuación, existía pero con determinados límites.

22. “Indios de Cajicá: se fugan, por maltratos del Cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t. 72, doc. 20, ff. 534v-537r.

23. “Indios de Cajicá: se fugan, por maltratos del Cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t.72, doc. 20, ff. 534v.



Si se continúa con la lectura de la misiva del fiscal, se puede ver un apartado en el cual se reconoce, acepta y confirma que los castigos del cura Martínez Bujanda eran duros, y que si estos fueran menos estrictos y más encaminados a la “corrección económica” de los naturales, no serían merecedores de un castigo.²⁴ Sin embargo, la postura del fiscal estuvo en contra de la ley, pues estrictamente se prohibía cualquier tipo de maltrato o vejación proveniente de un cura hacia un nativo, sin importar que este fuera correctivo o de mala intención.²⁵

Pese a esto, como bien lo enuncia Ots Capdequí, las leyes hispano-indianas se encontraban prácticamente en todo momento en un estado de divorcio con su práctica.²⁶ La postura del fiscal nos deja ver que los curas tenían permitido, ya fuera a nivel local (desde lo civil) o a partir de lo consuetudinario, maltratar a los nativos hasta cierto punto, justificando las vejaciones y agravios como correctivos a las malas costumbres de los indios, de las cuales la más comúnmente referenciada en los manuscritos, es el ausentismo nativo en la doctrina y en la liturgia.

Para presidir los interrogatorios ordenados por el fiscal, fue designado el alcalde de indios del pueblo de Cajicá, Francisco Xavier Vanegas, el cual comenzó a interrogar a los habitantes del pueblo, obteniendo varios testimonios que daban fe de que los declarantes no habían sido testigos de los supuestos maltratos del cura en contra de los naturales de dicho pueblo. Sin embargo, la mayoría dijo que sabían “de oydas” que el religioso castigaba en algunas ocasiones a los nativos que no iban a la doctrina, y que incluso había llegado

24. “[...] La mansedumbre, la paciencia christiana, y la dulzura evangelica son los caminos mas seguros para persuadir y radicar en los corazones n[ue]s[t]ra Santa Religion; y aun si los castigos que executase el cura Bujanda fuesen con la moderacion y suavidad necesaria, que considerandolos como una correccion economica, pudiesen conceptuarse compatibles con el espíritu //ff. 536r// de las Leyes municipales q[u]e hablan en el punto, acaso no exitaria ni interesaria su voz este ministerio a favor de los naturales p[ar]a la providen[ci]a q[u]e conviene en asunto de esta natulaleza; pero los q[u]e se justifica exerce el referido cura en los Ynfelizes yndios son crueles y graves, usando p[ar]a ello facultades q[u]e no tiene y le estan negadas [...]” “Indios de Cajicá: se fugan, por maltratos del Cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t.72, doc..20, ff. 535v-536r.

25. R.L.Y. Libro 6to, título 10mo, ley octava. Personalmente, considero que este tipo de leyes, pese a que fueron promulgadas 115 años antes de la redacción de este manuscrito, contaban con vigencia para ese momento. La prueba de esto es que en su carta, el fiscal cita literalmente la Recopilación de Leyes de las Indias, de la siguiente manera: “La facultad de dar azotes a los Yndios, p[or] quienes, p[or] que causas [ilegible] y en que terminos la prescribe la ley 16, tit[ulo] 3º. Lib[ro] 6 de las municipales. Resultan ademas otros excessos a jurisdiccion q[u]e no le compete como el de salir a rondar por la noche, prender o conducir a la carcel a algunos p[or] motivos q[u]e le parecen bastantes, ponerles grillos en ella y otros semex[an]tes q[u]e se acreditan en forma son muy graves y dignos de un remedio serio [...]” “Indios de Cajicá: se fugan, por maltratos del Cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t. 72, doc. 20, ff. 536r.

26. José María Ots Capdequí, *Manual de historia*, 201.



a encarcelar a unos cuantos. Pese a esto el conocimiento “de oydas” no era una fuente fidedigna en la época, pues se privilegiaba la experiencia propia, es decir, la “vista de ojos”.²⁷

Solamente dos testigos manifestaron haber sufrido maltrato en sus propios cuerpos por parte del cura Martínez Bujanda: María Tortuga y Roza Canasteno, indias del pueblo de Cajicá. La primera, según el manuscrito, manifestó qué:

[...] lo unico que sabe es que a la declarante le dio unos cinco azotes en las nalgas despues de haverle dado otros tantos en las espaldas habiendo ido a entregar las zedulas de comunion de ella y su hija, y dijo el cura q[u]e la una de ellas era de cinco o seis años y por esto fue que la castigo, y luego mando a la carzel en donde estuvo dos días [...]²⁸

La declaración de María Tortuga es breve, y no parece representar todo lo que tenía por decir una persona maltratada por un cura en el siglo XVIII. Sin embargo, las afirmaciones son contundentes y se repiten en las declaraciones de otros testigos que, aunque de manera fragmentaria, mencionan este mismo hecho.

Por su parte, Roza Canasteno declaró qué: “[...] no sabe que el cura D[o]n Pedro Martines de malos tratamientos a los yndios: que a la declarante le dio unos tres asotes alsandole el mismo las faldas, y los azotes se los dio un alguacil [sic] [...]”.²⁹ Esta declaración es aún más curiosa que la de María Tortuga, pues aunque la declarante comienza afirmando que no sabe si el cura maltrata a los indios, termina enunciando que él mismo le alzó las faldas para que el alguacil, con órdenes del cura, le azotara.

Sin embargo, después de recibir los resultados de los interrogatorios, el fiscal no queda satisfecho con estos y manda que se repita nuevamente este proceso, pues el alcalde del pueblo de Cajicá, Francisco Xavier Vanegas, no sabía leer ni escribir y por este motivo, según dicho fiscal, fue entorpecido el proceso de recolección de testimonios.

En complemento al mandato anterior, aparece con posterioridad en el manuscrito una carta de los indios capitanes de Cajicá, Francisco Xavier Canastero y Francisco Alcantar, los

27. Sobre la importancia y primacía de la *vista de ojos* sobre el conocimiento *de oydas*, véase: Carlos Alberto González Sánchez, *Homo Viator, Homo Scribens*.

28. “Indios de Cajicá: se fugan, por maltratos del Cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t. 72, doc. 20, ff. 547r.

29. “Indios de Cajicá: se fugan, por maltratos del Cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t. 72, doc. 20, ff. 547v.



cuales afirmaban que el alcalde encargado de la recolección de las declaraciones, Francisco Xavier Vanegas, era un simpatizante del cura Martínez Bujanda, razón por la cual los testimonios antecedentes quedaron doblemente anulados.³⁰ Del mismo modo, los indios capitanes pedían que el oficial administrativo que llevara a cabo los interrogatorios fuera el Corregidor Villarroel, pues este estaba del lado de ellos.

Lo anterior puede ser analizado en primera instancia como un arraigo de la corrupción en las diferentes instancias jurídicas y administrativas en el continente indiano. El alcalde indígena Francisco Xavier Vanegas prefirió, si se toma como verdadero el punto de vista de los indios capitanes, favorecer al cura que estaba maltratando a su población, y no proteger a los nativos maltratados. Sin embargo, si se pretende tener cierto tipo de responsabilidad y ética histórica, no se puede tomar en todo momento a los nativos como las víctimas permanentes de las dinámicas sociales económicas y políticas en la época colonial. Con esto me refiero a que, si bien las acusaciones de los indios capitanes pueden ser justas y legítimas, ¿por qué recomiendan que el encargado del caso sea el Corregidor Villarroel? alguien que desde los primeros aparates del manuscrito los ha defendido. Claramente, se trata de un intento de tomar ventaja en el pleito, tanto por parte del cura y el alcalde Vanegas, como de los indios capitanes de Cajicá y el Corregidor Villarroel.

Retomando el desarrollo del caso, vale la pena mencionar que se volvió a llevar a cabo el interrogatorio a los testigos, pero esta vez, tal y como pretendían los indios capitanes, precedido por el Corregidor Villarroel. Las declaraciones que se obtuvieron de este segundo proceso de recolección de testimonios, son más amplias, más detalladas y, si se quiere, más similares a las que comúnmente se pueden encontrar en este tipo de pleitos.³¹

30. “[...] pero como despues hemos sabido que sobre el mismo particular se ha mandado librar superior despacho comedido al alc[ald]e partidario de nuestro pueblo Fran[cis]co Xavier Vanegas, hacemos presente a V[uestra] S[eñoría] que este juez siempre procura complacer a nuestro cura, ocultando todo aquello que le sea perjudicial, por ser un sugeto que enterram[en]te se ha dedicado a consagrar en todo con sus ideas por ser su favorecedor, y dependiente, como que aun en este año le ha regalado nuestro cura las preeminencias que le corresponden [...]” en “Indios de Cajicá: se fugan, por maltratos del Cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t.72, doc. 20, ff. 550r-550v.

31. Al decir esto, me refiero a que en procesos judiciales como los analizados en este texto, del mismo modo a lo que ocurre en las “visitas a la tierra”, los recuerdos de los agravios y malos tratamientos en contra de los indios son rememorados por ellos de manera comunal y no individual. Un indio recuerda del mismo modo las ofensas hechas a su persona, como las perpetradas a cualquier miembro de su comunidad y, en el marco de un proceso como este, no teme mencionar todo lo que recuerde, sea de “oydas”, “vista de ojos”, o experiencia personal.

En cuanto a los recuerdos comunales de los indios, véase: Luis Miguel Córdoba Ochoa, “La memoria del agravio”.

Un claro ejemplo de esto es la visita a la provincia de Antioquia de Francisco de Herrera y Campuzano, entre 1614 y 1616. Véase: Juan David Montoya Guzmán y José Manuel González Jaramillo, *Visita a la provincia de Antioquia por Francisco de Herrera y Campuzano 1614 – 1616* (Medellín: Colección bicentenario de Antioquia, 2010).



Bajo la tutoría del corregidor, es interrogada nuevamente la india María Tortuga. Esta vez se extiende más en su relato, contando un mayor número de ofensas a ella y a su comunidad. Su declaración dice así:

[...] en el dia en que confeso la declar[an]te, con motivo a decir el cura de cagica q[u]e aquella zedula no era del pres[en]te año, mando que la cargasen y por mano del teniente le dieron vnos azotazos en las espaldas, q[u]e entonces el d[ic]ho cura dijo: que eso no era vastante y mando q[u]e le alzasen las naguas y publicamente en las nalgas la azotaron, despues a lo qual indignas contra la declarante, le dio unos puntapies en las caderas a lo que estuvo mui mala e inmediatamente mando la llevasen a la carcel en donde estuve dos dias = que a una hija de la declar[an]te llamada Jorja Valentin [sic], por haver faltado a la Doct[ri]na, la mando cargar y alzandole el mismo las naguas mando q[u]e la azotasen en las nalgas publicam[en]te [...]³²

Esta segunda declaración de María Tortuga, es solo una prueba de la ampliación y detalle que se pudo observar en los relatos y testimonios recolectados por el Corregidor Villarroel. Lastimosamente, el documento termina abruptamente sin dictar una sentencia, lo cual puede ser por un simple faltante en el manuscrito, o por el secreto requerido por las autoridades y la necesidad de una *Economica Rezolucion*. Esta última tesis puede tener cierto sentido, pues en este tipo de pleitos es común encontrarse con folios faltantes al final del manuscrito.

2.2 Indios de Cravo, se quejan de su cura

En 1792 en el pueblo de Cravo, Provincia de los Llanos, don Clemente Anujo, indio gobernador de dicho pueblo, redactó una carta en la cual daba cuenta a las autoridades de los hechos acaecidos el día de Santa Bárbara entre los indios de Cravo y el cura don Joseph Baldés. Según el relato de Anujo, el cura Baldés le cobraba a los indios desde hacía mucho tiempo cuatro pesos de oro para la celebración de una misa en honor a Santa Bárbara, algo que no era raro ni inusual debido a que esta no era una fiesta “forzosa” del cristianismo sino una devoción consuetudinaria que tenían en dicho pueblo. Sin embargo, Anujo manifestó que ese año el cura subió la cuota para la celebración de las vísperas y de la misa en honor a la santa, de 4 a 6 pesos, algo que los indios no podían costear. Debido a que no realizaron el pago, el religioso respondió que iba a hacer las celebraciones religiosas “[...] para solo los vezinos y no para nosotros los

32. “Indios de Cajicá: se fugan, por maltratos del Cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t.72, doc. 20, ff. 555r.



indios [...]”, advirtiéndoles incluso que “[...] si nos veía en el templo nos avía de sacar a palos y de este modo nos tiene sumamente atemorizados [...]”.³³

Si tomamos lo expuesto por Anujo en la denuncia anterior como verdadero, se puede ver un claro ejemplo del éxito en la hispanización cultural de los nativos, tal y como se mencionó en la primera parte del presente artículo. La religión católica ya estaba tan asimilada, arraigada e internalizada entre los indios, que incluso pagaban a los religiosos por la celebración de cierto tipo de eucaristías. En este caso en específico, se puede ver que, por lo menos en el papel, los nativos tenían la intención de vivir en pueblos, asistir a las doctrinas y practicar el catolicismo, siendo los curas y religiosos los que les ponían trabas y obstáculos en esto.

Pese a las advertencias del cura, algunos indios se infiltraron en la celebración religiosa, razón por la cual, cuenta Anujo: “No entramos ni oímos el santo sacrificio de la missa; y por algunos que acaso entraron, mando que a mi como gobernador y capitán que soy me pusiesen en el sepo, y que al otro día me diría [sic] beinte y cinco azotes y me quitaría el bastón de gobernador [...]”.³⁴ Esta acción del cura evidentemente violaba las legislaciones tocantes al buen tratamiento de los nativos, aparte de representar un claro atropello a las autoridades indígenas reconocidas por la monarquía.

Seguidamente, cuando el cura estaba llevando a cabo su castigo en contra del indio Gobernador Anujo, un nativo tributario llamado Pascual le dijo “estará bueno mi amo” con la intención de que este desistiera de seguir maltratando a su líder. En respuesta, el cura Baldés: “[...] muy enojado comenso a darle palo que lo dejó medio muerto y como prospero [ilegible] tributario sin administrarle [sic] los s[an]tos sacramentos, murió porque dió mi amo cura no iba a las estancias y no le quiso dar sepultura en la santa yglesia, lo mando sepultar en su misma casa del D[i]ff[un]to [sic] [...]”.³⁵

De este modo, la denuncia de Anujo expresa que el cura castigó tan fuertemente al indio Pascual, que este murió de dichas heridas, convirtiendo al religioso en un homicida. No contento con esto, Baldés no quiso aplicarle el santo sacramento de la unción de los enfermos, y una vez muerto, tampoco quiso sepultarlo en la Santa Iglesia. El cura se

33. “Indios de Cravo: quejas contra su cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t. 11, doc. 4, ff. 92r.

34. “Indios de Cravo: quejas contra su cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t. 11, doc. 4, ff. 92r.

35. “Indios de Cravo: quejas contra su cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t. 11, doc. 4, ff. 92r.



encontraba fuera de control, imponiendo su voluntad de autoridad eclesiástica, sobre las autoridades civiles del pueblo de Cravo.

Sin embargo, las quejas de Anujo no se limitaron a los hechos acaecidos el día de Santa Bárbara. Después de enunciar algunos malos tratos perpetrados al sacristán del templo y a un indio tributario llamado don Severino Mesa,³⁶ el gobernador de indios acusó al cura de vivir en concubinato con una india llamada Juana Morcote e, incluso, lo culpó de tener un hijo con ella, de la siguiente manera:

[...]tambien me quexo como mi amo cura esta como casado con muger en su convento. Publica voz en el vezindario, pues primero llevo de alfez a juana morcote yndia y en cuanto estuvo sercano el parto en su mismo convento, la mando a sogamoso y en cuanto alli pario la mando llevar y con la criatura esta en los [ilegible] susbtentandole [sic] mi amo cura; y aora tomo a marzela desde que faltó Juana y por estas vive s[iem]pre mui enfadado de publica voz y fama, y de este modo nos tiene desterrados ya y n[uest]ra gente la mas se yra al monte, de miedo que mi amo cura no nos medio mate cada rato sin justa causa [...]³⁷

En este orden de ideas, el cura Baldés, de ser ciertas las declaraciones de Anujo, no solo maltrataba y asesinaba a los indios del pueblo de Cravo, sino que también vivía en concubinato con una india de dicho pueblo. En pocas palabras, incumplía tanto la ley civil, como la ley eclesiástica, esta última debido a la ruptura de sus votos religiosos.

Al final de su carta, Anujo suplica a los entes administrativos de Santafé que se dignen otorgarle al pueblo de Cravo un cura de mejores condiciones, actitudes y aptitudes, que se preocupe por ellos, les administre correctamente los santos sacramentos y no los maltrate.

Posteriormente, el documento tiene algunos folios faltantes, después de los cuales figuran respuestas de algunos testigos a un cuestionario desconocido. Finalmente, el fiscal de la Audiencia redactó una carta en la cual reconocía que las acciones del cura Baldés ameritaban que se procediera contra él. Sin embargo, resulta muy curioso la manera en la cual el fiscal lo dice:

36. “Y al sacristan maior en t[iem]po antesedente lo colgo mi amo cura con su propias [sic] manos consagradas estando alli la justicia en la tazajera de la puerta del convento le dio veinte y cinco az[ot]es. a Don severino mesa tributario le dio vn dia dentro de la yglecia tantos palos que asta que quebro el baston dexandolo medio muerto [...]” en “Indios de Cravo: quejas contra su cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t. 11, doc. 4, ff. 92v.

37. “Indios de Cravo: quejas contra su cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t.11, doc. 4, ff. 92v.



El fiscal de s[u] m[ajestad] dice: Ha visto las ultimas diligen[cia]s practicadas en este exped[ien]te conforme a lo pedido por este ministerio sobre las quejas de los naturales del pueblo de Cravo contra su //ff.104v// cura D[o]n Josef Valdes. De ellas resulta bastante merito p[ar]a q[u]e contra este se proceda conforme a d[e]r[ech]o hasta la justa providencia q[u]e haia lugar por el Yll[ustrisi]mo su prelado diocesano. Especialm[en]te el concubinato q[u]e resulta con Juana Morcote, de quien parece tubo prole [hijo] es de mucha consideracion y gravedad p[ar]a dejarlo impune [...]³⁸

En relación a lo anterior, se puede decir que, para el fiscal y las autoridades virreinales, fue de mayor gravedad que el cura Baldés hubiera vivido en concubinato con un par de indias, teniendo un hijo con una de ellas, al hecho de que hubiera golpeado, sirviéndose de palos y látigos, a varios indios del pueblo de Cravo, puesto en el cepo a algunos otros y asesinado al indio Pascual, sin dignarse siquiera a aplicarle el santo sacramento de la unción de los enfermos, ni enterrarlo en la iglesia.

Este aparte del manuscrito revela la cruda realidad coyuntural del nativo en el siglo XVIII. Contrario a lo que decían las leyes y ordenanzas reales que giraban en torno a su cuidado, orientación, evangelización y mantenimiento, la importancia de los procesos legales entablados por los indios no era mucha, pues estaban adscritos a un sistema y a una sociedad desigual donde, en palabras de Jorge Conde Calderón, la justicia era aplicada según la calidad y casta de los litigantes.³⁹

Finalmente, vale la pena mencionar que en este caso, al igual que en la mayoría de procesos de este tipo que he tenido la oportunidad de revisar, las condenas a los curas por sus maltratos y vejaciones a los nativos se limitan a un llamado de atención y una advertencia para que no continúen sus perjudiciales acciones. Esto marca una clara diferencia con los procesos llevados a cabo por el mismo motivo en contra de encomenderos, cabildantes o blancos pobres, donde ante la presentación de pruebas y la confirmación de los maltratos, los acusados eran encarcelados y sus bienes “secuestrados”. Obviamente guardando las proporciones de la justicia desigual entre desiguales, típica no solo del periodo colonial, sino de todo el Antiguo Régimen.

38. “Indios de Cravo: quejas contra su cura” A.G.N., *Caciques e Indios*, t.11, doc.4, ff. 104r-104v.

39. Jorge Conde Calderón, “La administración de justicia en las sociedades rurales del Nuevo Reino de Granada, 1739-1803”, *Historia Crítica*, No 49 (Enero-Abril 2013): 37.



3. Distancias, demoras y limitantes en este tipo de procesos

Claramente, en el Nuevo Reino de Granada, los procesos judiciales de cualquier tipo se veían entorpecidos debido a lo agreste del terreno. Resulta evidente que el virreinato estaba comunicado por una amplia red de caminos, que bien o mal, conectaban los principales centros urbanos, económicos y de poder. Sin embargo el transporte en la época era difícil, lo cual convertía en una odisea el desplazamiento hacia las capitales por parte de los denunciantes para interponer sus demandas y, del mismo modo, hacía del sistema de correos un medio lento para entablar comunicaciones bidireccionales en el marco de procesos que requerían un remedio tan urgente, como los analizados en el presente artículo.

Los problemas en las distancias y comunicaciones, iban siempre de la mano con las dificultades en los tiempos y las demoras en el transporte, la recepción, lectura, deliberación y despacho de los procesos judiciales. Mientras que las cartas y denuncias se encontraban siendo analizadas en el centro de poder, la vida en los pueblos seguía y los maltratos continuaban. La realidad fáctica no se pausaba con la redacción de las quejas, lo cual, en el común de los casos resultaba siendo perjudicial para los nativos.

Tal es el caso de la denuncia interpuesta por los indios del pueblo de Tibaná en 1802, en la cual el capitán de dicho pueblo, Pedro José Mendes, junto con sus indios “mandones”, Juan Francisco Cuineme y Marcelino Paypa, acuden a Santa Fe con el objetivo de denunciar los atropellos y excesos de su cura, don Nicolás de Meza. Según los mencionados denunciantes, el religioso encarceló en Tunja al indio gobernador de Tibaná y a otros naturales del pueblo, ya que quería acabar con los nativos del lugar y convertir la población en una parroquia. Del mismo modo, los denunciantes afirman que el clérigo subió la exigencia semanal de limosnas.⁴⁰

40. “[...]y dezimos que biendonos tan oprimidos y aporreados de nuestro cura Don Nicolas de Meza y querer deborar nuestro pueblo a fin de extinguirnos del, para hacerlo parroquia valiendose de apresar a los naturales mandandolos presos a la ciudad de tunja, como que al presente se hallan en la carsel de dicha ciudad el governador don Patricio Gonzales, dos naturales y tres naturalas solo porque alegaron que el tributo de nuestro catolico monarca no se havia de llevar a la ciudad de Tunja como querian asi el s[eño]r cura, [sic] como el corregidor, a mas de que no dando motibo suficiente a d[ic]ho nuestro cura, nos castiga ynsolemente en el altosano de la yglesia, y dentro de la misma casa, el mismo personalmente, tanto al los varones como a las yndias [...]” “Indios de Tibaná: se querellan de su Cura, por maltratos.” A.G.N., *Caciques e Indios*, t. 29, doc. 11, ff. 744r.



Sin embargo, lo que realmente interesa en este caso son unos apartes en los cuales se hace evidente la poca eficacia que tenían este tipo de denuncias interpuestas por los indios. Unas líneas más abajo, se puede leer qué:

Y au[n] confiados en el total amparo de v[uestra] ex[celencia] y que se tenga presente la queja, que por nosotros se hizo aora cuatro años ante v[uestra] ex[celencia] mismo, en que se mando por su superior orden, se abstubiese el citado cura de maltratar a los naturales, de lo que se alcanso solamente darase [sic] [darse] por pocos dias [ilegible] y como aya buelto a lo antecedente y con mas asperesa⁴¹

Esto significa que los mismos indios del pueblo de Tibaná ya habían puesto una denuncia en el pasado en contra de don Nicolás de Meza, la cual se había solucionado simplemente con advertirle al cura que no volviese a maltratar a los indios. Según los naturales, el religioso cumplió con el mandato solamente unos pocos días, volviendo a maltratarlos al poco tiempo. Sin embargo, cuatro años tuvieron que pasar para que los indios de Tibaná sintieran nuevamente la necesidad de denunciarlo, volviendo a depositar su confianza en un proceso del que no habían obtenido remedio en su pasado intento.

Pese a la reincidencia en los maltratos del cura, el indio capitán Pedro José Mendes no encontró en este segundo intento de denuncia una mejor suerte que en la vez anterior. Más adelante en el manuscrito, figura otra carta de dicho indio, en la cual hace referencia a lo dilatado y demorado del proceso, acotando que hacía más de seis meses que había realizado la denuncia y que, durante el tiempo que había pasado, no había obtenido remedio y los maltratos del cura continuaban.⁴²

Este caso, esclarece un poco la discusión sobre qué era lo que sucedía en los pueblos de indios después de que se hacía pública la denuncia, y cuál era la actitud tomada por el cura una vez se daba cuenta que los nativos le habían metido en problemas. Lastimosamente, y como ya es común, el manuscrito finaliza abruptamente, lo cual no permite vislumbrar cuál fue la duración total del proceso

41. “Indios de Tibaná: se querellan de su Cura, por maltratos.” A.G.N., *Caciques e Indios*, t. 29, doc. 11, ff. 744v-755r.

42. “Don Pedro Jose Mendes Yndio Capitan del pueblo de Tibana, a nombre de todo aquel pueblo ante V[uestra] Ex[celencia], con el mas humilde rendimiento que puedo y devo digo: Que ha el tiempo de seis meses que ante V[uestra] ex[celencia] a me precente en consorsio de los demas yndios y [j]usticias de aquel pueblo sobre agravios que hemos sufrido, y hasta el precente estamos experimentando de nuestro cura [...]” en “Indios de Tibaná: se querellan de su Cura, por maltratos.” A.G.N., *Caciques e Indios*, t. 29, doc. 11, ff. 752r.



A modo de conclusión

El derecho a denunciar, concedido a los indígenas desde tiempos tempranos del periodo colonial, se configuró como un método de resistencia fuerte en contra de la dominación, los abusos, malos tratos y excesos perpetrados por todo tipo de personas en contra de la población nativa. Por esta vía, los curas doctrineros ocuparon un renglón importantísimo en cuanto al maltrato de las comunidades indígenas en el territorio indiano, puesto que, debido a su privilegiado fuero y su adscripción al estamento eclesiástico, tenían cierta libertad, tanto jurídica como consuetudinaria, para infringir la ley, en cuanto al cuidado, protección y orientación de la población indígena.

En torno a esto, en varias ocasiones los nativos se atrevieron a denunciar a curas doctrineros y religiosos, procesos que, dependiendo de las condiciones específicas de cada uno de ellos, suscitaban desenlaces, castigos o absoluciones diferentes. Sin embargo, contrario a lo que se puede ver en una denuncia en contra de un individuo que no pertenecía al estamento eclesiástico, las autoridades monárquicas eran realmente laxas a la hora de dictar sentencia en contra de los religiosos, limitando las condenas, en muchas ocasiones, solamente a simples llamados de atención y recomendaciones al cura para que no siguiera maltratando a los nativos.

Finalmente, vale la pena aclarar que este breve ejercicio de escritura pretende aportar, desde la especificidad de algunos pocos casos, a la discusión de la apropiación del discurso político-jurídico y la cultura escrita española, por parte de los indígenas americanos. Estudios posteriores, con mayor número de fuente primaria y sin las restricciones que un artículo académico impone, podrá dar más luces sobre este importante tópico.



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia

**El concepto de libertad en
el discurso abolicionista
de José Félix de Restrepo
(1814-1821)**

Isaac Montoya López
Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

Vol. 3, N° 5

Julio - diciembre de 2016

ISSN: 2422-0795



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



El concepto de libertad en el discurso abolicionista de José Félix de Restrepo (1814-1821)

Isaac Montoya López*

Resumen

Este trabajo pretende analizar algunas características del concepto de libertad política que aparece en los procesos abolicionistas de la esclavitud en la nación neogranadina a comienzos del siglo XIX, a partir del discurso del mayor representante del proceso, José Félix de Restrepo. De este modo, se busca observar ciertos paradigmas que brinden una idea de la importancia de la libertad y su conceptualización en los procesos de estructuración del Estado, teniendo en cuenta no sólo la función social que tiene, sino también su función política y económica.

Palabras clave

Libertad política, discurso, esclavitud, ciudadanía.

*Estudiante de Historia de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, correo: imontoyal@unal.edu.co



Introducción

A principios del siglo XIX la fragmentada sociedad neogranadina comenzó a preocuparse no sólo por lo que construía en la nueva política después de la Independencia, sino también por las instituciones que había heredado del gobierno español y que aún se mantenían en la estructura ideológica de los pueblos. Una de estas instituciones era la esclavitud, cuya supresión resultaba especialmente relevante en el intento de separación proyectado contra el Antiguo Régimen por las élites revolucionarias. El esfuerzo por definir un nuevo concepto de libertad política que rigiera a la ciudadanía daría paso a una de las controversias filosóficas y judiciales más complejas del amanecer de la Nueva Granada.

Este trabajo pretende analizar algunas características de la idea de libertad política que apareció como eje de las prácticas de manumisión y abolición de la esclavitud durante los procesos legislativo-constitutivos de la república de la Nueva Granada, entre 1814 y 1821, a partir del discurso del mayor representante del proceso, José Félix de Restrepo.² Se busca observar ciertos paradigmas que brinden una idea de la importancia de la libertad y su conceptualización en los procesos de estructuración del Estado, teniendo en cuenta no sólo la función social que tiene, sino también su función política y económica en un momento donde las ideas del Antiguo Régimen y la modernidad estaban en constante conflicto.³

Con este objetivo, se hará una aclaración teórica sobre el concepto de libertad política haciendo una lectura de tres autores que han tratado el asunto: Benjamin Constant, Isaiah Berlin y Quentin Skinner. Así, se expondrán las similitudes que se vislumbran entre las opiniones que estos autores exponen y las del legislador antioqueño José Félix de Restrepo. A la luz de la teoría, se dará cuenta de ciertas particularidades discursivas de las propuestas abolicionistas de Restrepo. Específicamente se analizarán dos textos producidos por este autor: el *Proyecto de Ley presentado por el presidente dictador de Antioquia Juan del Corral en 1814*, y su *Discurso sobre la manumisión de los esclavos en el Congreso de Cúcuta en 1821*.

La pregunta que guiará el trabajo es la siguiente: ¿Cómo se define el concepto de libertad en el discurso de José Félix de Restrepo? Esta pregunta presupone otras como ¿A

2. Rocío Agudelo Salinas, *José Félix de Restrepo: libertador de los esclavos* (Medellín, Educame. Alcaldía de Medellín, 2003), 56.

3. Para ahondar en el problema del esfuerzo de organización política e ideológica desde las legislaturas y las constituciones republicanas, se recomienda la compilación de Daniel Gutiérrez: *Las asambleas constituyentes de la independencia, Actas de Cundinamarca y Antioquia (1811-1812)*, donde se exploran los ejercicios de poder de los tempranos colegios constituyentes.



qué ideales u objetivos políticos, económicos y sociales responde la construcción que hace la élite del concepto de libertad? ¿Cómo se reflejan éstos en los discursos de Restrepo? ¿Por qué resulta tan compleja la discusión acerca de los límites de posibilidad de la libertad? ¿En qué concluye el debate sobre el concepto?

Se plantea como hipótesis que el campo semántico del concepto de libertad construido por las élites revolucionarias no respondió sólo a aspiraciones filantrópicas, sino a unas intenciones cuyo sentido oscilaba entre lo económico, interesado en mantener la mano de obra sujeta, y lo político, como resultado de una serie de influencias liberales sobre la necesidad de la abolición.⁴ Liberar a los esclavos –o definir su papel en la Nación- aparecía entonces como una necesidad para las élites liberales, puesto que la contradicción que suponía el construir una república liberal con la esclavitud como parte de la base económica generaba desequilibrios en el mismo concepto de Nación que se quería edificar.⁵

1. Aclaración teórica

La libertad ha sido una preocupación constante en muchas sociedades. El concepto es múltiple y cambiante en esencia: fluctúa y con él las posibilidades de la coacción y acción del hombre en sociedad.⁶ No extraña que los historiadores de las ideas no hayan logrado un consenso sobre su definición, por lo cual es posible que una generalización que intente evocar una única idea de libertad resulte inmediatamente en un error. A pesar de este problema, es importante restringir el concepto en el caso de esta investigación para lograr establecer unos límites analíticos sobre los cuales se logre dar luz a su función en los proyectos de ley sobre manumisión de esclavos y al discurso de José Félix de Restrepo.

4. Daniel Gutiérrez Ardila, introducción a *Las Asambleas Constituyentes de la Independencia* de comp. Daniel Gutiérrez Ardila (Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia, 2010), 9.

5. María Eugenia Chaves Maldonado, “El oxímoron de la libertad. La esclavitud de los vientres libres y la crítica a la esclavización africana en tres discursos revolucionarios”, *Fronteras de la Historia*, vol. XIX: No. 2 (2014): 174-200.

6. Isaiah Berlin, *Dos conceptos de libertad* (Madrid, Alianza Editorial, 2010), 47.



1.1 Concepto de libertad según Isaiah Berlin y Benjamin Constant

Isaiah Berlin fue un respetado intelectual del siglo XX que realizó toda su obra académica en la Universidad de Oxford. Uno de sus textos más importantes es su lección inaugural en el All Souls College en 1958: “Dos conceptos de libertad”. Este texto se ha convertido a través del tiempo no sólo en el más conocido y respetado de Berlin, sino también en un canon para pensar el argumento de la libertad política, concepto esencial que puede aclarar ciertas inclinaciones en el pensamiento constitucional y el proyecto de manumisión en la época de la independencia.⁷ Berlin construye parte de su argumento a partir de un análisis del trabajo de Benjamin Constant sobre la diferencia entre las ideas de libertad en el Antiguo Régimen, y la época moderna.⁸

Berlin se refiere a la libertad como un término poroso de muchos significados y consideraciones, por lo cual decide trabajar sólo con dos conceptos de libertad que a su mirada resultan fundamentales y que pasaremos a enunciar: El sentido “negativo” y el sentido “positivo”. El sentido “negativo”, que ha sido defendido en mayor parte por occidente, define que se es libre en tanto ningún hombre dificulte u obstaculice mi actividad.⁹ La libertad está siendo coaccionada si el espacio que se tiene para actuar se ve limitado más de lo necesario para no interferir con el de los demás. Al final, en el concepto negativo de libertad es importante el papel que juegan los otros individuos que componen una sociedad para frustrar mis deseos, y como dice Berlin “cuanto mayor sea el espacio de no interferencia, mayor será mi libertad”.¹⁰

Los liberales clásicos que adoptaron este concepto negativo de libertad observaron que el espacio libre de acción de cada individuo no podía ser ilimitado, pues chocaría irremediabilmente con el de los demás. Por esta razón, dice Berlin, “asumían que el ámbito

7. Para encontrar una colección de trabajos sobre la vida y obra de Isaiah Berlin y su importancia, se sugiere buscar la selección de estudios sobre este autor que hace Ángel Rivero en la introducción del texto *Dos conceptos de libertad y otros escritos* (2010). Se recomienda, también, acceder a la página web del Wolfson College de Oxford dedicada a Berlin. <https://www.wolfson.ox.ac.uk/history/berlin>

8. Constant, Benjamin. *Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, http://www.cs.usb.ve/sites/default/files/CSA213/Benjamin_Constant_LIBERTAD_ANTIGUOS_Y_MODERNOS.pdf (consultado el 05/11/2014).

9. Dwight Macdonald, *Isaiah Berlin's "Two Concepts of Liberty"* (The American Conservative), <http://www.theamericanconservative.com/repository/isaiah-berlins-two-concepts-of-liberty/> (consultado el 30/08/2015).

10. Isaiah Berlin, *Dos conceptos*, 49.



de las acciones libres de los hombres debe estar limitada por la ley"¹¹. Pero esta ley debía siempre respetar un mínimo de espacio libre que distinguiera lo privado de lo público.

El sentido "positivo" de la libertad, por otro lado, lo define Berlin como "el deseo por parte del individuo de ser su propio amo. Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, y no de fuerzas exteriores, sean estas del tipo que sean".¹² El problema no está en quién interfiere sino en quién manda. Este tipo de libertad es vista por los liberales, según el autor, como la raíz de todas las formas de tiranía, pues permite que surja una autoridad ilimitada que impone y abusa del poder. Berlin toma un especial énfasis en este concepto positivo que es el que abarca tal vez los problemas más polémicos de una definición de libertad dentro de una sociedad.¹³ El problema del "ser amo de mí mismo" que aparece con la libertad positiva da paso a cuestionamientos sobre la posibilidad del sujeto de tener voluntad sobre sí, y es que, a pesar de no ser coaccionado por otros hombres, podría decirse que el sujeto es "esclavo" de la naturaleza o "esclavo" de sus pasiones. Pero según Berlin, hay en el hombre una dualidad dicotómica que explica ese problema. Hay un "yo irracional"¹⁴ que se identifica con los deseos incontrolados e impetuosos, con la naturaleza, con un yo empírico que debe ser controlado, el cual se contrasta con un "yo dominante", que se identifica con una naturaleza superior, con lo racional, calculador e ideal.

Al aplicarse esta misma lógica a una metáfora orgánica de la sociedad, a un cuerpo social, aparece un "yo auténtico" que va más allá del individuo, una "totalidad social de la que el individuo es un elemento o una parte."¹⁵ Este yo auténtico es entendido como una voluntad colectiva y única que al imponerse sobre los individuos alcanza su propia libertad, esto es, la libertad de todos. Por lo tanto, la coacción que ciertos sujetos ejercen sobre los demás se justifica como una forma que tiene ese cuerpo social y supra personal de imponer la fuerza para lograr alcanzar un fin: el bien común. Este proceso supone entonces que aquellos que ejercen coacción en una sociedad, no lo hacen por interés propio sino por uno general -es decir, por el bien común-. Si los coaccionados no estuvieran sumidos en la ignorancia, comprenderían cuáles son sus verdaderas necesidades y el modo de complacerlas, tendrían acceso a su "verdadero yo", que a fin de cuentas, es el único al que debería atenderse.

11. Isaiah Berlin, *Dos conceptos*, 50.

12. Isaiah Berlin, *Dos conceptos*, 61.

13. Dwight Macdonald, "Isaiah Berlin's 'Two Concepts of Liberty'".

14. Isaiah Berlin, *Dos conceptos*, 61.

15. Isaiah Berlin, *Dos conceptos*, 62.



Berlin pasa en este punto a definir dos características de la libertad positiva que genera el deseo de autogobierno,¹⁶ el deseo de ser encaminado por el yo verdadero. Una de estas formas de autogobierno es la auto-negación: ponerse límites a uno mismo como individuo para no esperanzarse con aquello que no puede alcanzar. La libertad sería una obediencia a esos límites que yo me he impuesto a mí mismo. Aunque pareciera que esta característica tiene una carga positiva, puede dar paso a una manipulación del sujeto por quienes ejercen el poder, de manera que éste puede ser condicionado para que represente los ideales de la autoridad sin saberlo.

La otra forma de autogobierno que Berlin define es la autorrealización. Aquí se refiere al racionalismo ilustrado que afirma que cada concepto o práctica debe justificarse por una necesidad racional. El conocimiento es esencial y es a partir de la razón como cada quien se libera, porque si un concepto tiene un propósito racional entonces no obstaculiza, emancipa.¹⁷ Este tipo de autogobierno da espacio a la idea racionalista de que existe para todo problema una solución, y que así puede existir un Estado racional en que todas las leyes sean aceptadas por hombres de razón. Por lo tanto, estos hombres, a pesar de aceptar la ley, estarían emancipados al haber entendido racionalmente su necesidad. En esta utopía no hay coacción pues se supone que hay un consenso natural sobre los fines que se persiguen mediante la ley. Por estos motivos, quienes defienden este concepto de libertad la asumen como “poder hacer lo que se debe hacer” como ser racional.¹⁸

1.2 El Concepto de libertad según Benjamin Constant

Benjamin Constant fue un político y escritor suizo-francés nacido en 1767 en Lausanne, Suiza. Vivió en una época de gran agitación política, en el contexto de la Revolución Francesa y el periodo conocido como el Terror. Más tarde, cumplió funciones políticas dentro del Imperio Napoleónico y también en la Restauración, periodo en el cual se convertiría en líder y orador principal del ala política liberal. En sus discursos se puede señalar un interés

16. Isaiah Berlin, *Dos conceptos*, 65.

17. Berlin lo diría de este modo: “El conocimiento libera, como enseñó hace mucho Epicuro, al eliminar automáticamente los miedos y deseos irracionales”, 75.

18. Isaiah Berlin, *Dos conceptos*, 75.



continuo por la noción de libertad individual. Sería a partir de ella como estructuraría su visión política.¹⁹

En su *Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, pronunciado en el Ateneo Real de París en 1819 en las secuelas de la Revolución Francesa, Constant establece y compara las diferencias entre dos tipos de libertad que serían de gran importancia para la obra de Isaiah Berlin: la libertad de los antiguos y la de los modernos.

Según Constant, las naciones libres de la antigüedad deseaban un tipo de libertad particular a su organización social y política, diferente a las necesidades de la modernidad. En la antigüedad, la libertad consistía en poder influir colectiva y directamente sobre la soberanía, tanto en la administración, como en las deliberaciones políticas de los magistrados, pero también implicaba y permitía la coacción del individuo por parte de la autoridad de la mayoría, entonces, la libertad individual era disminuida en favor de la del grupo. Por decirlo de otra manera, la libertad negativa, de los derechos individuales, no era siquiera una noción.²⁰

En contraste, la única forma como se podía encontrar alguna libertad en el mundo moderno era a través de un gobierno representativo. ¿Por qué? Para Constant el concepto de libertad en sí mismo había mutado: para sus contemporáneos la libertad era el “derecho a no estar sometido sino a las leyes, de no ser detenido, ni condenado a muerte, ni maltratado de ningún modo, por el efecto de la voluntad arbitraria de uno o varios individuos”,²¹ era la libertad de los derechos individuales.²² Era también la capacidad de actuar con la voluntad individual, de opinión, de propiedad, de ideología, y principalmente, de culto. Finalmente, agregaba a su definición la posibilidad del ciudadano de intervenir sobre la administración del gobierno.²³

19. Chan Chi Ling, *Rousseau and Constant: Two Competing Visions of Liberty*, 2, <https://matterandart.files.wordpress.com/2011/04/rousseau-constant1.pdf> (consultada el 28/08/2015) y Helena Rosenblatt, *The Cambridge Companion to CONSTANT* (Cambridge University Press, 2009) http://assets.cambridge.org/97805218/56461/excerpt/9780521856461_excerpt.htm (consultada el 05/11/2014).

20. Benjamin Straumann, “Is Modern Liberty Ancient? Roman Remedies and Natural Rights in Hugo Grotius’ Early Works on Natural Law” en *Law and History Review*, vol XXVII: No. 1 (2006): 2, y Benjamin Constant, *Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, 3, http://www.cs.usb.ve/sites/default/files/CSA213/Benjamin_Constant_LIBERTAD_ANTIGUOS_Y_MODERNOS.pdf (consultado el 05/11/2014).

21. Benjamin Constant, *Discurso sobre*, 2.

22. Benjamin Straumann,, “Is Modern Liberty Ancient?”, 1.

23. Benjamin Constant, *Discurso sobre*, 2.



En contraste, la libertad de los antiguos encontraba más relevante la opinión del ciudadano –como parte de una sociedad civil- que la del individuo –como persona natural con deseos y aspiraciones particulares-. Los ciudadanos podían decidir y deliberar colectivamente sobre la política de manera directa, dando sus opiniones en las plazas públicas, pero estaban supeditados a cualquier decisión colectiva que se deliberaba y sus decisiones individuales estaban sometidas a una severa legislación.

El ciudadano moderno casi no veía su voluntad aplicada en la política. Aparece sólo como uno entre muchos que deben ser representados, mientras que en la antigüedad la influencia era directa e inmediata sobre los derechos políticos: los antiguos al sacrificar su libertad individual, “sacrificaban menos para obtener más”, porque su voluntad se veía aplicada directamente en las deliberaciones de la sociedad.²⁴ En la modernidad, los ciudadanos encuentran la necesidad de sentirse más fuertemente ligados a su independencia individual, de asegurar efectivamente el disfrute privado, ya que la existencia moderna no está ya fijada al ejercicio político institucionalizado.²⁵

El gobierno representativo aparece entonces aquí como la forma de asegurar la libertad individual sin dejar de lado el papel político del individuo. En palabras de Constant este tipo de gobierno “es una procuración dada a un cierto número de hombres por la masa del pueblo que quiere que sus intereses sean defendidos y que no obstante no tienen tiempo de defenderlos ellos mismos”.²⁶ Por consiguiente, el disfrute de los intereses particulares es asegurado y dejado a potestad del individuo, mientras que también se asegura la justicia política. La libertad es asegurada, en fin, cuando existen salvaguardas institucionales cuyo único propósito es limitar el poder de las autoridades gubernamentales sobre la vida individual.²⁷

1.3 El concepto de libertad según Quentin Skinner

Pasaremos ahora a hablar de Quentin Skinner, profesor de humanidades en Queen Mary, Universidad de Londres, y un influyente historiador intelectual que trabaja principalmente

24. Benjamin Constant, *Discurso sobre*, 5.

25. Chan Chi Ling, *Rousseau and Constant*, 18.

26. Benjamin Constant, *Discurso sobre*, 10.

27. Chan Chi Ling, *Rousseau and Constant*, 8.



la historia del pensamiento político. Su análisis sobre el concepto de libertad se concentra en explicar una configuración que describe como “neorromana”, que aparece con los republicanos británicos del siglo XVII. Para profundizar en este concepto neorromano de libertad, seguiremos las ideas que desarrolla Skinner en el capítulo “La teoría neorromana de los estados libres”, incluido en su libro *La libertad antes del liberalismo*, realizado como conferencia inaugural al volverse profesor titular en la Real Cátedra de Historia Moderna.²⁸

En la Guerra Civil de Inglaterra, en 1642, los opositores del rey Carlos I afirmaban que en momentos de crisis el poder debía estar en manos de las dos cámaras del Parlamento, que eran las representantes efectivas del pueblo y su soberanía.²⁹ El poder monárquico era secundario al del pueblo en una soberanía parlamentaria. Los adeptos al Rey, en cambio, afirmaban que éste era el único que tenía autoridad para gobernar, porque había sido elegido por Dios como único sujeto soberano.

Cuando la crisis constitucional se agravó, algunos políticos británicos encontraron un nuevo sujeto soberano, separado de la monarquía y del parlamento, que concibieron como la “persona artificial del Estado”.³⁰ Para explicar esta idea orgánica dentro de la teoría política, Skinner se remite a la obra de Thomas Hobbes, *El Leviatán* de 1651. Hobbes define al Estado como una “persona” compuesta por una comunidad cuyos actos están regidos por aquellos que ejercen el poder, los mismos en quienes se ve encarnada la soberanía.³¹ Ante estas afirmaciones, Skinner se pregunta hasta qué punto puede ejercerse ese poder soberano sin que el mismo limite la libertad de los súbditos. El hombre tenía libertad civil, pero ésta estaba limitada por los impedimentos legales que el Estado había prefijado. Por tanto, para Hobbes, ser libre dentro de una comunidad civil era “no estar impedido para ejercer las capacidades personales en la búsqueda de los fines deseados”³² siempre y cuando la voluntad de la acción estuviera comprendida dentro de lo prefijado, de lo legal. Este concepto de Hobbes fue apoyado por los partidarios de la monarquía, quienes deseaban contrarrestar una corriente política emergente que asociaba la libertad civil al “ideal clásico de la *civitas libera* o del Estado libre”.³³

28. Quentin Skinner, “La teoría neorromana de los estados libres”, en *La libertad antes del liberalismo* (México: Taurus-CIDE, 2004), 15-43.

29. Quentin Skinner, “La teoría neorromana”, 15.

30. Quentin Skinner, “La teoría neorromana”, 16.

31. Quentin Skinner, “La teoría neorromana”, 16.

32. Quentin Skinner, “La teoría neorromana”, 17.

33. Quentin Skinner, “La teoría neorromana”, 19.



Después del regicidio de Carlos I en 1649 y la proclamación de Inglaterra como “República y Estado libre”, la idea clásica de libertad como derecho natural se generalizó en la nueva época republicana. Allí, quienes asumieron el poder acudieron a las ideas neorromanas para constituir su teoría de los estados libres. Esta república inglesa no prevaleció y para 1658 se restablece la Monarquía, pero en su época de vigencia dio paso a la aplicación práctica de conceptos de libertad que se reflejarían en las pretensiones republicanas del siglo XIX.

Siguiendo el análisis de Skinner, sabemos que la teoría neorromana tiene sus bases en el discurso legal romano y en la teoría política del Renacimiento italiano. Hereda de estas dos corrientes la preocupación por la relación entre los súbditos y el Estado, y en cómo se puede ajustar la libertad a una sociedad civil, siempre analizando la cuestión desde un punto de vista político y no moral o ético.³⁴ De esta manera, la libertad se presenta como derechos civiles de los que todos los ciudadanos pueden disfrutar, los cuales prometen la libertad y la defensa de los bienes y propiedades personales. Los neorromanos, sin embargo, se separan de la herencia del derecho romano y el pensamiento renacentista en tanto consideran como una condición natural del hombre el ser libre. Considerar la libertad como un derecho natural del hombre es una idea que tiene influencias religiosas que ven al hombre como obra de Dios, y por ende, suponen la libertad como un derecho divino que debe ser protegido por el Estado.³⁵

El problema de la libertad individual es, tal vez, el punto diferenciador de los neorromanos con respecto a las teorías anteriores y a la “persona artificial del Estado” que construye Hobbes. Los neorromanos, según Skinner, entendían la libertad como el hecho de no depender, económica o socialmente, de la voluntad de los pares o de una autoridad.³⁶ No se es libre si se es vulnerable a la voluntad de otros. Por tanto, el interés no es el de una comunidad como el todo, sino el de la relación entre el todo y el individuo.³⁷

Para defender esta libertad que relaciona Estado y sujeto, los autores neorromanos proponen dos ideas esenciales de libertad civil. La primera es que cualquier interpretación de la libertad individual debe definirse a partir de lo que la libertad significa para una

34. Quentin Skinner, “La teoría neorromana”, 23.

35. Quentin Skinner, “La teoría neorromana”, 23.

36. Elías José Palti explica esta diferenciación de forma esclarecedora en su texto *Ideas políticas e historia intelectual: Texto y contexto en la obra reciente de Quentin Skinner*.

37. Elías José Palti, *Ideas políticas e historia intelectual: Texto y contexto en la obra reciente de Quentin Skinner*, <http://www.fder.edu.uy/contenido/ideas/documentos-2014/skinner-hobbes.pdf> (consultada el 05/11/2014).



comunidad civil. No se pueden poner los intereses del individuo por encima de los de la sociedad.³⁸ Igualmente, los neorromanos ven la estructuraci3n constitucional como esencial para que un pueblo pueda apropiarse de sus ideales. S3lo podía existir un Estado libre si las leyes que impone éste eran construidas en total anuencia de todos los miembros del cuerpo político. En consecuencia aparece la segunda idea, y es que las leyes deben ser creadas en democracia y con la participaci3n de cada ciudadano, para que el cuerpo político actúe íntegramente. Entonces, la soberanía es ejercida por el cuerpo en su totalidad, y no por un representante "encarnado" del mismo.

Para los neorromanos, la única forma de gobierno que defiende la libertad civil efectivamente es un autogobierno republicano, y la monarquía es su ant3nimo por excelencia. Para Skinner "estos autores no s3lo se autodefinen de manera inequívoca como republicanos, sino que afirman tambi3n inequívocamente que s3lo una república puede ser un Estado libre".³⁹ S3lo en la ley y con igualdad ante la ley puede haber un estado libre.

1.4 Conclusi3n de la aclaraci3n te3rica

Estas tres consideraciones del concepto de libertad permitirán hacer un acercamiento conceptual más amplio a los discursos que aparecen en los escritos de José F3lix de Restrepo sobre la manumisi3n de esclavos, pues abren el horizonte y muestran la amplitud que tiene el problema y las distintas tonalidades que ha tomado a trav3s del tiempo. Para el subsecuente análisis, es importante mantener en mente tanto el concepto negativo y positivo de la libertad –y de este último la idea de "autorrealizaci3n- que expone Isaiah Berlin, pues ambos tienen amplia resonancia en la construcci3n liberal de libertad en el discurso del antioqueño, cosa que veremos más adelante.

En el caso de Benjamin Constant, el más cercano temporalmente a José F3lix de Restrepo, es importante resaltar la importancia que para este autor suponía el gobierno representativo pues es con base a consideraciones de este tipo que Restrepo reflexiona sobre la situaci3n de ciudadanía de los esclavos al ser liberados. Finalmente, de las ideas neorromanas expuestas por Quentin Skinner retomaremos las que hablan de la libertad civil

38. Quentin Skinner, "La teoría neorromana", 24.

39. Quentin Skinner, "La teoría neorromana", 41.



y los derechos que la acompañan, pues, como veremos más adelante, la idea de libertad desarrollada por José Félix de Restrepo no define inmediatamente la condición civil de los manumisos como ciudadanos.

Como dice el historiador Daniel Bedoya, la preocupación por la libertad de esclavos genera una discusión temprana en los proyectos políticos de las élites,⁴⁰ y como se ve en los conceptos antes expuestos, el problema ha estado en el centro de la estructura de muchas naciones anteriores.

2. Desarrollo

2.1 El proyecto de ley de 1814⁴¹

El “Proyecto de Ley sobre la manumisión de la posteridad de los esclavos y sobre los medios de redimir sucesivamente a sus padres” fue uno de los primeros intentos serios de emancipación de esclavos en la Nueva Granada. Fue redactado y planeado por José Félix de Restrepo, y expuesto por el presidente dictador de la República de Antioquia Juan del Corral al Congreso de las Provincias Unidas de la Nueva Granada.⁴² Esta propuesta temprana surgió, al parecer, de una amistad estrecha entre ambos personajes y un interés común por eliminar la esclavitud.⁴³ Fue aprobada y promulgada el 20 de Abril de 1814.⁴⁴

40. Daniel Esteban Bedoya, “La controversia entre la esclavitud y la libertad: Un análisis de los discursos y debates sobre los proyectos abolicionistas en Colombia, 1814-1821”, en *Los Otros de las Independencias, los otros de la nación. Participación de la población afrodescendiente e indígena en las independencias del Nuevo Reino de Granada, Chile y Haití*, ed. María Eugenia Chaves (Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2015). 119-145.

41. José Félix de Restrepo, “Proyecto de ley sobre la manumisión de esclavos africanos y sobre los medios de redimir a sus padres”, en *Vida y escritos del doctor José Félix de Restrepo, Centenario del Doctor José Félix de Restrepo*, comp. Guillermo Hernández De Alba (Bogotá, Imprenta Nacional, 1935), 70.

42. Daniel Esteban Bedoya, “La controversia entre”, 121.

43. José Félix de Restrepo, “Discurso sobre la manumisión de los esclavos, pronunciado en el Soberano Congreso de Colombia reunido en la Villa del Rosario de Cúcuta en el año de 1821” en *José Félix de Restrepo, libertador de los esclavos*, trans. Rocío Agudelo (Medellín, Educame. Alcaldía de Medellín 2003), 55.

44. José Félix de Restrepo, “Discurso sobre la manumisión”, 56.



A pesar de su aprobación, el proceso se truncó debido al inicio de la reconquista española en 1816. Fue nuevamente revisada debido a la necesidad de adaptar la ley al proyecto político Gran Colombiano y expuesta por el mismo José Félix de Restrepo en el Congreso de Cúcuta en 1821, donde finalmente se definió la constitución de la Gran Colombia, y se generalizó, aunque no con mucho éxito, el ejercicio de la manumisión.⁴⁵

El objetivo de este proyecto de ley era el de lograr una liberación sucesiva de los esclavos, que evitara insurrecciones y lograra una emancipación ya necesaria en la regeneración política de la República.⁴⁶ Uno de sus argumentos principales era que la desaparición efectiva de la figura del esclavo era sólo posible dentro del nuevo gobierno y nunca bajo el opresivo español. Se presentaba una teatralidad necesaria para esparcir la perspectiva del beneficio moral que traería consigo la manumisión y la apropiación de los ideales que representaba. Según Dolcey Romero, las Juntas de Manumisión “debían organizar actos solemnes para otorgar las libertades, con el expreso propósito de mostrar las bondades de la República”.⁴⁷

2.2 Discurso sobre la manumisión de los esclavos en el Congreso de Cúcuta en 1821. Antecedentes

El 15 de febrero de 1819 se instaló el Congreso de Angostura por iniciativa de Simón Bolívar, durante un periodo en que los criollos de la Nueva Granada y Venezuela estaban luchando la guerra de independencia contra los ejércitos españoles. El 17 de diciembre de 1819 se decretó la creación de la Gran Colombia, y con ésta apareció la necesidad de escribir un texto constitucional para la nueva nación que fuera construido por un Congreso Constituyente que definiera sus objetivos. El Soberano Congreso reconocía que era necesaria una ley de manumisión de esclavos después de que se hicieran unas resoluciones preparatorias, para que dicho proceso fuera provechoso para la patria. Decían que “es preciso hacer hombres antes de ser ciudadanos”,⁴⁸ siguiendo la idea del proyecto

45. Hermes Tovar Pinzón, “La manumisión de esclavos en Colombia, 1809-1851, Aspectos sociales, económicos y políticos”. *Credencial Historia*, No. 59 (1994): 5.

46. María Eugenia Chaves, “‘Nos, los Esclavos de Medellín’. La Polisemia de la Libertad y las Voces Subalternas en la Primera República Antioqueña”, *Nómadas*, No. 33. (2010): 51.

47. Dolcey Romero Jaramillo, “Manumisión, ritualidad y fiesta liberal en la provincia de Cartagena durante el siglo XIX”, *Historia Crítica*, No. 29 (2005): 125-147.

48. “Decreto sobre la libertad de los esclavos” (1820), Archivo General de la Nación (A.G.N.), República, *Congreso*, Publicaciones en microfilm, Rollo 23 a 26.



de ley de Juan del Corral y José Félix de Restrepo. La libertad debía entregarse gradualmente, justificándose al hacer la siguiente analogía: “a los que recobran la vista no se les expone de repente a todo el resplandor del día”.⁴⁹

El Congreso de Cúcuta, realizado el 30 de agosto de 1821, se reunió después de la victoria ante las fuerzas peninsulares y constituyó el eje central de la estructuración de la Nación. Se realizaron distintas reformas que abordaron el problema de la libertad y de la ciudadanía, siendo el primer decreto expuesto la ley de libertad de vientres, promulgando la manumisión, prohibiendo el comercio esclavista, y extendiendo el plazo de liberación a 18 años, por lo que quienes nacieran en 1839, serían considerados libres.⁵⁰

José Félix de Restrepo realizó el discurso sobre la manumisión de esclavos en este Congreso. Es en esta alocución donde expresó sucintamente su concepto de libertad en relación a la abolición de la esclavitud, por lo cual el análisis encontrará su énfasis en esta parte.

2.3 Discurso⁵¹

El *Discurso sobre la manumisión de esclavos, pronunciado en el soberano Congreso de Colombia, reunido en la Villa del Rosario de Cúcuta en el mes de julio del año 1821* contiene, dentro de sí, los argumentos filosófico-políticos esenciales que constituyen el pensamiento ilustrado y republicano a favor de la abolición de la esclavitud. En él, se reflejan preceptos morales de la biblia, normas del derecho natural y principios acordes a las labores constitucionales que se llevaban a cabo en el mismo Congreso de Cúcuta. Pero su carga política ha sido llevada a segundo plano y se ha priorizado el carácter generoso de sus argumentos, de su búsqueda “civilizadora y cristiana” por la libertad.

Así, desde su pronunciamiento, el discurso ha sido entendido históricamente como un trabajo filantrópico. Esta lectura se demuestra con el recuento biográfico de Restrepo, cuya figura es relacionada en diversos textos con la de un hombre ilustrado, sabio y bondadoso,

49. “Decreto sobre la libertad de los esclavos” (1820), A.G.N., República, *Congreso*, Publicaciones en microfilm, Rollo 23 a 26, 1820; Eduardo Restrepo, “Medidas abolicionistas en la Nueva Granada. 1814-1851”, *Revista CS*, No. 9 (2012): 239.

50. Hermes Tovar Pinzón, “La manumisión de esclavos”, 5.

51. José Félix de Restrepo, “Discurso sobre la manumisión” 71-107.



interesado por el bienestar de sus pares.⁵² No está en el ánimo de esta investigación oponerse a estos calificativos, sino estudiar el concepto de libertad en relación a su función política, lo que permite una perspectiva histórica distinta que abre nuevas posibilidades de comprensión.

De primera mano, hay que tener en cuenta que el discurso de Restrepo tenía como función retórica convencer a los diputados en el Congreso de que liberar a los esclavos es beneficioso para la república y, en ese sentido, no extraña que haya una repetición continua de ciertas ideas y pensamientos.⁵³ Restrepo explicó con ahínco que los esclavos eran víctimas de la codicia europea, y el hecho de que América hubiera suprimido el yugo peninsular, ya exigía a los nuevos líderes eliminar los rastros opresivos que habían quedado. A lo largo de su razonamiento, dio cuenta con muchos detalles y de forma elocuente de los distintos abusos a los que eran sometidos los esclavos: era consciente de su situación en todos sus ámbitos, desde su rapto hasta su venta.⁵⁴

Del mismo modo, mencionó con insistencia que era “egoísmo criminal desear la libertad para nosotros y negarla a nuestros esclavos”,⁵⁵ era consciente de la contradicción que suponía haber exigido la independencia a los españoles pero negarle ahora la libertad a la población esclava en una Nación cuyo proyecto era republicano y cristiano.⁵⁶ En ese sentido, el legislador equiparaba en su discurso la idea de independencia (colonia/república) con la de libertad (esclavos/ciudadanos).⁵⁷

Pero ¿de qué libertad hablaba Restrepo? ¿Por qué tipo de libertad abogaba en su discurso? De entrada, el republicano dejó claro que entendía la libertad, de manera análoga

52. Rocío Agudelo Salinas se refiere a Restrepo como un hombre cristiano, honrado, ecuaníme y sabio. Mariano Ospina Rodríguez, en su *biografía del doctor José Félix de Restrepo*, de 1888, le alaba como hombre compasivo, justo y querido por sus pares. Carlos Restrepo Canal, en su texto *Leyes de Manumisión*, de 1933, habló de los sentimientos compasivos que rezaban en su pensamiento y la justicia y verdad de sus ideas. En su texto *El maestro José Félix de Restrepo, el educador de la generación de Independencia de Colombia*, 2010, Javier Ocampo López llama al legislador como el “faro de luz” y el “Gran Maestro” de la causa democrática en los orígenes de Colombia. El ensayista Eduardo Arroyave Vélez le llama un “vigoroso y fecundo exponente de la justicia humana que, fuera del ruido y del tumulto del mundo, se distraía en su ejercicio de dar a cada cual lo que era suyo.”

53. Dwight Macdonald, “Isaiah Berlin’s ‘Two Concepts of Liberty’”.

54. José Félix de Restrepo, “Discurso sobre la manumisión”, 73-82.

55. José Félix de Restrepo, “Discurso sobre la manumisión”, 82.

56. María Eugenia Chaves Maldonado “El oxímoron de la libertad”, 179.

57. Eduardo Restrepo, “Independencia, ¿para quién? Esclavización, raza y subalternidad”. *Textos & Sentidos 01*. (Enero-Junio 2010), 30.



a los neorromanos, como un *derecho natural* establecido por Dios y el Evangelio, por lo que exigía al Estado la protección de ese derecho divino.⁵⁸ En el pensamiento de Restrepo, se suponía el estado de libertad como una condición natural del hombre.⁵⁹ En ese mismo punto se ve la trascendencia del factor religioso en el discurso ilustrado abolicionista de Restrepo, pues para él la naturaleza de la libertad en los hombres respondía directamente a los designios del Creador y si éste era irrespetado, el castigo sería inminente. Tal castigo se extendería para cualquier República que permitiera la esclavitud, no sólo para aquellos individuos que esclavizaban.⁶⁰ De ahí que Restrepo considerara que las legislaciones del Estado debían ser construidas tomando siempre en consideración las leyes divinas, pues sólo ellas aseguraban la igualdad entre los hombres que desaparecía la servidumbre.⁶¹

Pero esta necesidad imperiosa de libertad, fundamentada principalmente en la religión, encontraba un nuevo horizonte al entrar en contacto con el contexto de la concepción republicana sobre la libertad política. Dentro del concepto de Restrepo, se ven atisbos de las libertades negativa y positiva que Berlin había delimitado cuando define que la intervención del Estado es necesaria para asegurar la libertad de los individuos. Se podría relacionar su teorización a la libertad en sentido negativo cuando propone un espacio libre de acción para los individuos, pues considera que éstos sólo actúan a favor de su interés individual: “Desengañémonos. El interés individual es el único aliciente que puede hacer prosperar cualquier género de industria. No hay hombre tan desinteresado que no desaliente cuando ve que el fruto de su trabajo ha de pasar a otras manos, aun sin la recompensa de la gratitud.”⁶²

Como se puede observar en su alocución, José Félix de Restrepo aceptaba el hecho de que la voluntad individual era puesta por encima de los intereses de la comunidad, aunque no utilizaba la libertad del individuo sobre la soberanía de la gente para establecer su idea de libertad política como Benjamin Constant.⁶³ A pesar de esto, Restrepo entendía la necesidad de asegurar, entonces, un espacio de no interferencia contra el individuo que debía ser mediado

58. José Félix de Restrepo, “Proyecto de ley sobre la manumisión de esclavos africanos y sobre los medios de redimir a sus padres”, en *Vida y escritos del doctor José Félix de Restrepo, Centenario del Doctor José Félix de Restrepo*, comp. Guillermo Hernandez De Alba (Bogotá, Imprenta Nacional, 1935), 69.

59. María Eugenia Chaves Maldonado, “El oxímoron de la libertad”, 180.

60. José Félix de Restrepo, “Discurso sobre la manumisión”, 96.

61. José Félix de Restrepo, “Discurso sobre la manumisión”, 91.

62. José Félix de Restrepo, “Discurso sobre la manumisión”, 95.

63. Chan Chi Ling, *Rousseau and Constant*, 9.



por la ley; y es en ese espacio donde se encontraría la bondad de la libertad: los esclavos al no tenerlo, estaban imposibilitados de hacer el bien,⁶⁴ pues la voluntad que acompañaba sus acciones, fuera buena o mala, era la de los dueños y no las suyas como tal. En consecuencia, la visión que se tenía de los esclavos como grupos perezosos y viciosos era en realidad el resultado de la coacción y de las malas costumbres que les imprimía la servidumbre.⁶⁵

El campo de acción de los individuos no sería inmediatamente el mismo entre los esclavos manumisos y los ciudadanos. Aquí se da paso al espectro positivo del concepto de libertad de Restrepo. Y es que, la libertad estaba condicionada: Los esclavos debían ser manumitidos, pero gradualmente y con restricciones. A partir de la época republicana se les daría libertad, pero esto no les garantizaba el ejercicio de uno de los derechos fundamentales del ciudadano que es la posibilidad de la representación. La liberación debía ser gradual para no hacer daño a la propiedad de los dueños de esclavos— cuidar los bienes de la ciudadanía es uno de los deberes que tiene el Estado-⁶⁶ y, sobre todo, para asegurar que quienes quedaban libres iban a ser beneficiosos para la República.

La libertad, para legisladores con tintes racionalistas como José Félix de Restrepo, exigía la presencia de una madurez o responsabilidad en el hombre. Aparece entonces la figura de lo que se podría llamar un “manumiso ideal”, el que es inmediatamente útil cuando es liberado de la esclavitud, ya sea por sus habilidades individuales, por su inteligencia, o por su tendencia a la bondad (ya que sus cualidades eran, más que de cultura, de moralidad). Toda esta planeación alrededor de la liberación corresponde al sentido positivo de la libertad, pues termina siendo, a fin de cuentas, un juego en el que los gobernantes se imponen en la búsqueda de su noción de “bien común”, de necesidad.⁶⁷

Restrepo consideraba al Estado como un cuerpo político en la misma línea analógica de Hobbes cuando afirmaba que “en los cuerpos políticos, así como en *los naturales*, los elementos de que se componen, si son contrarios, producen la fermentación y la ruina del compuesto. La esclavitud es siempre odiosa al lado de la libertad.”⁶⁸ El problema de la libertad

64. José Félix de Restrepo, “Discurso sobre la manumisión”, 89.

65. José Félix de Restrepo, “Discurso sobre la manumisión”, 86.

66. María Eugenia Chaves Maldonado “El oxímoron de la libertad”, 181

67. Dwight Macdonald, “Isaiah Berlin’s ‘Two Concepts of Liberty’”.

68. José Félix de Restrepo, “Discurso sobre la manumisión”, 95.



oscilaba en esa base: si todos los ciudadanos que hacen parte del cuerpo político no son útiles al Estado, lo entorpecen como sistema y no permiten establecer una justicia adecuada a los intereses de la República, como se dijo antes. La coacción se justificaba entonces, por mesurada que ésta fuera, en tanto la ignorancia de los esclavos no les permitía ser útiles al cuerpo social del que pasarían a ser parte, razón por la cual se les debía ilustrar: “No conceder la libertad es una barbarie; darla de repente es una precipitación. La libertad social tiene ciertos grados y necesita cierta disposición en los que la reciben para que no sea peligrosa. No se pasa repentinamente de un estado al opuesto, sin exponerse a grandes inconvenientes.”⁶⁹

Es en este caso como la “autorrealización” de la que habla Berlin se hace efectiva, pues el conocimiento y la razón liberan a los esclavos, y les dan la posibilidad de ser representados. Se compara la idea de un hombre libre a la de un ciudadano. El primero es libre sencillamente en tanto no es propiedad de otro,⁷⁰ mientras que el segundo puede ejercer un derecho efectivo para poder ser representado.⁷¹

Es curioso que Restrepo abogase por una libertad gradual y condicionada como medio de liberación, ya que en el mismo discurso criticaba la justificación española de la coacción en la guerra de independencia en razón de la falta de ilustración de los americanos para poder sostener un gobierno:

Los esclavos, dicen otros, no tienen ilustración: es preciso dársela antes de liberarlos; sin ella causarían muchos males a la sociedad. Este es puntualmente el raciocinio de los españoles cuando se trata de la independencia. [...] Justo es que gocen de independencia, pero es intempestiva y debe reservarse a tiempo más oportuno ¿Y cuándo llegará ese tiempo en que ilustrasen a los americanos y a los amos de sus esclavos? ¿Será cuando ya no necesiten manos para extraer el oro y cultivar la caña?⁷²

A diferencia de los españoles, Restrepo no proponía la ilustración como precepto para la liberación de los esclavos, no exigía en éstos un nivel de educación para que pudieran ser emancipados, pero, con la propuesta de la libertad de vientres, la cual prometía la liberación

69. José Félix de Restrepo, “Discurso sobre la manumisión”, 103.

70. Se hace referencia a la cita de Skinner: “La esencia de lo que significa ser un esclavo y, por ende, carecer de libertad personal es estar in potestate, sujeto al poder de alguien más”.

71. Así, pues, la libertad quedaba condicionada y respondía a intereses políticos, pero no se limitaba a éstos. Como se puede observar en la indemnización a los dueños de esclavos tanto en el momento de manumitir a sus propiedades como de liberar a quienes cumplan 16 años, también había una implicación económica, aunque esta no compete directamente esta investigación.

72. José Félix de Restrepo, “Discurso sobre la manumisión”, 87.



de los esclavos y el respeto a la propiedad de los ciudadanos -que, como se dijo antes, era uno de los derechos esenciales por los cuales abogaba el republicanismo-,⁷³ generaba implícitamente un retraso en la integración de los liberados a la ciudadanía y al ejercicio efectivo de la representación en pro del proyecto ilustrado y republicano.⁷⁴

Finalmente, se observan ecos de la idea de libertad presentada por Benjamin Constant en el problema de la representación que trabajó José Félix de Restrepo en su discurso. Como se ha visto, el republicano antioqueño entendía la libertad como sometimiento sólo a las leyes para lograr una convivencia adecuada en sociedad, y la posibilidad de actuar con la voluntad propia mientras ésta estuviese respaldada por un mínimo de ilustración y moralidad. En este sentido, propendía por un gobierno representativo donde el único sometimiento se daba a las leyes de la República, esto es, las leyes que democráticamente habían sido constituidas en la participación íntegra del cuerpo político.

La esclavitud es opuesta a la ley fundamental de República de Colombia. Su Gobierno, dice el artículo 1, ha de ser popular representativo. Subsistiendo la esclavitud, no es ni lo uno ni lo otro. No lo primero, porque un gobierno compuesto de tantos señores vasallos [...] más analogía tiene con la aristocracia que con la democracia [...]. No lo segundo, puesto que una gran parte de Colombia queda excluida de representar y ser representado [...]⁷⁵

En este discurso de Restrepo, el espacio libre de acción que se define para el individuo justifica un tipo de servidumbre en la que el individuo se sujeta por voluntad propia y bajo su propio convenio al servicio de otro.⁷⁶ Aquí se diferencia de la concepción de libertad individual de los neorromanos en tanto no entiende como pérdida de libertad el depender económica o socialmente de otra persona, sino sólo el ser obligado a actuar en contra de la propia voluntad.

73. José Félix de Restrepo, "Discurso sobre la manumisión", 104.

74. María Eugenia Chaves Maldonado, "Nos, los esclavos de Medellín", 52.

75. José Félix de Restrepo, "Discurso sobre la manumisión", 101.

76. José Félix de Restrepo, "Discurso sobre la manumisión", 84.



Conclusión

Alguna vez, Fernando González escribió por encargo una carta sobre José Félix de Restrepo, donde afirmaba que, entre muchos otros pensamientos ilustrados, el legislador consideraba que el hombre se dirigía a una edad de oro: “[...] el hombre fue un dios paradisiaco que cayó en la nada; que fue aherrojado por la filosofía conceptual... y que va siendo libertado y guiado de nuevo al Paraíso por el conocimiento, por el ángel de la inteligencia.”⁷⁷ Así, el discurso pronunciado en el Congreso de Cúcuta demuestra hacia dónde van dirigidas las simpatías del legislador, hacia dónde sus pensamientos sobre los problemas fundamentales de la política, y hacia dónde las herramientas que utiliza para alcanzar la igualdad de los prójimos ante Dios.

El concepto de libertad que dibujó Restrepo representaba un ideal político y religioso que conjugaba el derecho natural, la religión y el republicanismo en el amanecer de la nación colombiana. Dentro de su planteamiento, intentó conjugar ideas políticas contradictorias en beneficio de la República, abogando por una liberación progresiva de los esclavos que se contrastaba con la visión filantrópica que se proponía presentar ante el Congreso. El discurso de Restrepo fue un intento de conciliación a partir de un astuto artificio retórico que quería dar paso a nuevos horizontes políticos de la Nación sin pasar por encima de las antiguas reglas que, inmiscuidas en los pensamientos de los mismos revolucionarios, todavía generaban fricción.

77. Fernando González, “Carta a Rafael Montoya y Montoya sobre José Félix de Restrepo Vélez”, *El Mundo Semanal*, 03 de mayo, 1986, 7-8.



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia

**El proceso de manumisión
de esclavos en la República
de Colombia. Una mirada
cuantitativa a la liberación
de esclavos en Medellín
durante la primera mitad del
siglo XIX vista a través de
cartas de manumisión.**

Juan José Espinal Palacio

Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

Vol. 3, N° 5

Julio - diciembre de 2016

ISSN: 2422-0795



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



El proceso de manumisión de esclavos en la República de Colombia. Una mirada cuantitativa a la liberación de esclavos en Medellín durante la primera mitad del siglo XIX vista a través de cartas de manumisión.

Juan José Espinal Palacio*

Resumen

La manumisión de esclavos en la Nueva Granada durante la primera mitad del siglo XIX puede entenderse como el resultado de una serie de ideologías políticas, prácticas sociales y circunstancias económicas particulares que, en conjunto, brindaron al proceso un carácter paulatino, dilatado en el tiempo y sujeto a la voluntad de los señores esclavistas. La finalidad del presente artículo es analizar el proceso de manumisión de esclavos en Medellín, a través de variables cuantitativas que las cartas de manumisión permiten extraer como fuente primaria de estudio. Todo ello derivará en la creación de modelos seriales que permitan responder, hasta cierto punto, preguntas como el quiénes, cuándo y cuántos fueron manumitidos.

Palabras clave

Manumisión, esclavitud en Nueva Granada, siglo XIX, Medellín, variables cuantitativas.

*Estudiante de pregrado en Historia, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, correo: jjespinalp@unal.edu.co



Si bien la liberación de los esclavos en la República de la Nueva Granada se caracterizó por dinámicas de índole política que pretendían abolir la esclavitud en el país, dicho proceso adquirió rasgos particulares en tanto se rigió más por la voluntad de los amos y propietarios de esclavos para liberar a aquellos que por el resultado de un mandato estatal definitivo.¹ Es decir, aun poseyendo un marco legal y normativo, el proceso de liberación en Nueva Granada estuvo intervenido por la libre voluntad de los propietarios de esclavos, sus necesidades e intereses.

Este proceso se caracterizó por ser resultado de un modelo económico puesto en marcha desde la primera década del siglo XIX. Hermes Tovar destaca en este punto distintas posturas asumidas tanto por la élite local como nacional en torno a la disponibilidad de capital para indemnizar a los amos de esclavos, algo verdaderamente complejo de asumir. Junto a ello menciona el hipotético papel de los esclavos en su rol de hombres libres y su conveniencia e impacto en el ámbito de la economía del país.²

Igualmente, dicho proceso responde a debates, posturas e ideologías políticas promulgadas por la élite ilustrada de la nación: conceptos como libertad y ciudadanía, pero también estabilidad social y caos estuvieron al orden del día y enmarcaron, durante décadas, la discusión en torno al esclavo y su estatus como futuro hombre libre.

En definitiva, la manumisión en Nueva Granada suscitó toda clase de discusiones en lo que a economía, política, sociedad e incluso ética se refiere. Ello derivó en la conjugación de un proceso realmente complejo que se caracterizó por su lentitud, por una fuerte oposición y polarización de sectores tanto políticos como económicos y finalmente por una re-configuración social que, inevitablemente, traería como consecuencia el proceso mismo.

Todos estos elementos resultan clave en la comprensión del proceso de manumisión en el país: son ejes esenciales al proceso de manumisión a lo largo de la República en donde por supuesto Antioquia no fue la excepción. Sin embargo, será en el campo político en donde se expresarán los debates económicos, sociales, éticos y religiosos tanto a favor como en contra del proceso, transversales todos ellos a la cuestión no solo de manumitir a los esclavos –indemnizando a sus amos– sino además de su rol como libertos en la sociedad.

1. Vid. Ley de Partos de 1814 y Ley de Vientres de 1821.

2. Hermes Tovar, *El oscuro camino de la libertad. Los esclavos en Colombia, 1821-1851*. (Bogotá: Universidad de los Andes, 2009).



El presente artículo abordará una muestra representativa de 105 documentos referentes a la manumisión de esclavos en Medellín durante la primera mitad del siglo XIX, desde la promulgación de las leyes de vientres de 1814 y 1821 hasta la ley de abolición de 1851. Tras contextualizar por medio de fuentes bibliográficas el panorama social, político y económico de la época, el ejercicio dará paso al análisis de cuatro variables que las cartas de manumisión empleadas como fuente primaria suministran, a saber: el sexo de los manumisos, el valor pagado a sus amos por la indemnización, la relación de género entre amos y la edad de los libertos; con ellas se crearán modelos cuantitativos que de una u otra forma permitan entender como se caracterizó el proceso de manumisión de esclavos en Antioquia y, especialmente en su capital provincial, Medellín. Finalmente, y en constante acercamiento al texto guía del profesor Hermes Tovar, se esbozarán los resultados que de tal ejercicio se desprendan.

Si bien la historiografía nacional considera a Antioquia como vanguardista en la promulgación de una ley que diera pie al proceso de liberación de esclavos – recuérdese por ejemplo que en temas jurídicos la situación del esclavo y su manumisión vino a tener cabida desde 1814 con la Ley de Libertad de Partos antioqueña,³ – ello no puede permitirnos restar complejidad al proceso llevado a cabo en dicho lugar, pues si bien la primera ley que abordó la manumisión de esclavos tuvo lugar en Antioquia, no podemos desligar aquel territorio de las dinámicas que caracterizaron al resto de la República.

En este análisis se emplearán fuentes primarias que reposan en los fondos de manumisión de Archivos locales y que permitirán crear y agrupar datos seriales. Además, en el abordaje de tan complejo proceso se empleará material bibliográfico que permitirá modelar un contexto social, político y económico en torno a la manumisión de esclavos en la Colombia del siglo XIX y que sirva como base analítica del proceso estudiado.

Dentro de estas fuentes bibliográficas, o secundarias, el texto *El oscuro camino de la libertad. Los esclavos en Colombia, 1821-1851* del profesor Hermes Tovar Pinzón cumplirá la función de interlocutor. Será la meta del presente artículo, y de los resultados que este arroje como estudio local, poder proponer hipótesis que conduzcan a confirmar o refutar algunos de los postulados generales que el profesor Tovar plantea en su libro.

3. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 45.



1. La cuestión política como eje medular del proceso de manumisión de esclavos

El debate de la élite política en la Nueva Granada giró en torno a dos posturas. Por un lado, académicos como Hermes Tovar definen lo que podría denominarse el sector anti-esclavista de la élite criolla, quien consideraba fundamental poder “materializar los ideales de igualdad que se habían planeado durante las guerras de independencia”⁴ como base de la construcción nacional, pues la esclavitud afectaba la retórica con la que las élites habían, poco tiempo atrás, justificado la libertad e independencia de los pueblos americanos.⁵⁶

Ejemplos tempranos de esta élite anti-esclavista se materializan en figuras como la de Simón Bolívar, quien prometió libertad a todos los esclavos que luchasen por la causa independentista contra los ejércitos realistas; o como la del antioqueño Juan del Corral, quien definía la esclavitud como “contraria al orden republicano” que se intentaba establecer en los albores de la nación independiente. En definitiva para Del Corral, menciona Edwin Cruz, la nueva república debía concebir a los esclavos como iguales, e inclusive como hermanos.⁷

Sin embargo aquellos discursos retóricos, generalmente intervenidos y atravesados por los ideales de las revoluciones europeas, prontamente mutaban hasta convertirse en nuevos dispositivos de opresión que recaían sobre quienes pretendían aliviar su condición de esclavitud. La Ley de Ventres antioqueña de 1814 consideraba la liberación de los esclavos como algo ineludible pero que, de forma necesaria, debía hacerse gradualmente y no de forma inmediata, pues tras ello se encontraban intereses económicos muy fuertes arraigados al uso y a la explotación de la mano de obra esclava que sería riesgoso vulnerar. Las leyes de manumisión tanto de 1814 como de 1821, muestra la profesora María Eugenia Chaves, abogaban por una libertad contradictoria: los nacidos a partir del año de promulgación de la Ley serían libres, pero no sin antes cumplir un período de tiempo bajo el mandato del amo

4. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 31.

5. María Eugenia Chaves, “Esclavos, libertades y república. Tesis sobre la polisemia de la libertad en la primera república antioqueña”. *E.I.A.L* Vol. 22 N° 1 (2001): 82.

6. Destacan por ejemplo las sociedades democráticas y liberales del centro y sur-occidente del país, encargadas de promover ideales de libertad e igualdad así como de hacer altivas críticas al sistema esclavista y a sus benefactores, pero consientes tanto del derecho de propiedad de los amos como de su necesaria indemnización. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 42.

7. Edwin Cruz, “La abolición de la esclavitud y la formación de lo público-político en Colombia 1821-1851”, *Memoria y Sociedad*. Vol. 12. N° 25 (2008): 57-75.



de sus progenitores como pago por los servicios prestados por aquel, principalmente en lo que a educación, evangelización, vestuario y, en algunos casos, alimentación se refiere.⁸

Por otra parte, la élite esclavista abogaba por la conservación de dicho sistema no solo como una forma de defender su derecho de propiedad y las importantes sumas de dinero invertidas en la compra y manutención de sus esclavos – lo cual se pretendió alivianar con la compensación efectuada durante el proceso de manumisión mismo – sino también como una forma de garantizar el orden social.

Pero en juego no estaba simplemente la indemnización de los amos; también lo estaba su prestigio social y político. Una institución de siglos, como lo fue la trata y esclavitud de africanos, propició en los amos una idea de superioridad así como un estatus económico y social que, aún con la indemnización propuesta, no estaban dispuestos a dejar.

Las concepciones clásicas, de cientos de años atrás, definían al afro-descendiente como un ser pasional más que racional, impulsivo y sobretodo indómito, “avanzado al crimen y sumido en una ignorancia tal, que apenas puede descubrirse en él rastro alguno de civilización”.⁹ Aquellos preceptos, tal y como describe Catalina Ariza, provenían de la tradición aristotélica que separaba a los hombres políticos de los apolíticos. Estos últimos, considerados bárbaros y carentes de toda libertad, en definitiva eran incapaces de vivir bajo un régimen democrático y por tanto “el mejor provecho que se podía sacar de su ser era el uso del cuerpo como herramienta”.¹⁰

Estos imaginarios no fueron ajenos a la élite esclavista neogranadina, que veía en riesgo tanto su proyecto de nación como sus intereses económicos, ello como consecuencia de una inminente liberación de los esclavos.

Con todo, un escenario inherente tanto a la élite anti-esclavista como a la esclavista fue la imposibilidad, económicamente hablando, de liberar a todos los esclavos de forma inmediata. Jaime Jaramillo Uribe alude a la existencia de cerca de noventa mil esclavos en

8. Un análisis de los discursos de manumisión de 1814 y 1821 se puede encontrar en María Eugenia Chaves, “El oxímoron de la libertad. La esclavitud de los vientres libres y la crítica a la esclavización africana en tres discursos revolucionarios”, *Fronteras de la Historia*. Vol. 19. Nº 1. (2014): 174-200.

9. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 43.

10. Catalina Ariza “Capítulo VI: El viaje dantesco de los etíopes: la construcción del ser esclavo en el periodo colonial”. En: María Eugenia Chaves (Ed.), *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2009), 244-289.



la Gran Colombia al comenzar la segunda década del siglo XIX, cantidad que representaba a la renta nacional el desembolso de aproximadamente dieciocho millones de pesos en concepto de indemnización (cifra exorbitante y completamente inalcanzable por el erario público). Junto a ello una cuestión circunstancial se hacía también presente: el liberar a todos los esclavos en un lapso corto de tiempo representaba para ambos sectores la muy temida desestabilización de la sociedad en su conjunto, pues no se tenía certeza de cómo los esclavos, acostumbrados al trabajo servil, reaccionarían ante tal libertad.¹¹

Ello es sin duda curioso, pues refleja que aún aquellos hombres caracterizados por una fuerte oposición a la esclavitud veían con recelo el hacer de manera inmediata libres a todos los esclavos. Por esta razón se encargaron de promulgar medidas que facilitarían dicho tránsito de la vida servil a la libre de forma parcial y paulatina, incorporándolos lentamente al entramado social y buscando menguar cualquier clase de inconveniente a sus propietarios y demás individuos que se sirviesen de su trabajo físico.¹²

El manumiso fue idealizado por parte de las élites políticas y económicas como un ser capaz de desarticular el orden social establecido.¹³ Frente a esta situación, la liberación de los esclavos adquirió matices que dilataron el proceso mismo, caracterizándose principalmente por estar supeditada a la voluntad de los amos y su facultad inherente de control y mando sobre el esclavo, disponiendo en la mayoría de casos –y como se verá más adelante– de quiénes, cuántos y dónde se liberarían.¹⁴

2. La legislación y la junta de manumisión

La Cámara de Representantes de la Provincia de Antioquia sancionó en 1814 la Ley de Libertad de Ventres. Esta ley, sin embargo, tendría poca vida pues un par de años más tarde el territorio independiente caerá bajo la reconquista española y toda ley emanada

11. Jaime Jaramillo Uribe, "La controversia jurídica y filosófica librada en la Nueva Granada en torno a la liberación de los esclavos y la importancia económica-social de la esclavitud en el siglo XIX", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. N° 4. (1969): 63-86.

12. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 8.

13. María Eugenia Chaves, "Esclavos, libertades y república", 85.

14. María Eugenia Chaves, "Paternalismo, iluminismo y libertad. La vigencia de la Institución esclavista de 1789 y su impacto en la sociedad colonial", *Historia y Sociedad*. N° 21 (2011): 74.



por la autoridad republicana quedaba de esta forma sin validez. Una vez alcanzada la independencia definitiva, será José Félix de Restrepo el encargado de llevar el proyecto de la Ley de Vientres ante el Congreso de Cúcuta de 1821. El 30 de agosto de dicho año, y no sin importantes debates, los ideales básicos que fundamentaron la Ley antioqueña serán adoptados por el Congreso Nacional.

El cómo indemnizar a los amos fue resuelto a través de la creación de una Junta de Manumisión.¹⁵ Dicha entidad estatal tenían por función servirse de fondos obtenidos principalmente por mortuorias y del erario público para pagar a los propietarios por los esclavos que se liberaran.¹⁶ Así, el amo se presentaba ante la Junta con el certificado de compra del esclavo, o junto con la madre de este para certificar su legítima propiedad, y hacerse de este modo acreedor a la Junta de Manumisión. Hermes Tovar reafirma la tesis de Jaime Jaramillo al argumentar que las bases económicas de la nación eran limitadas e insuficientes como para permitir una consecuente manumisión masiva, por lo que los pagos por manumisión se efectuarían, en algunos casos, muchos años después de la liberación del esclavo y a través de vales de deuda.¹⁷ Un modelo de vale o billete de deuda es el siguiente:

[NÚMERO DEL CERTIFICADO]

El Gobernador de la Provincia de [LUGAR]

Certifica que el señor [NOMBRE DEL AMO] presentó a la Junta de Manumisión un esclavo [NOMBRE DEL ESCLAVO] para que fuera valorado y manumitido. La que se verificó legalmente el [FECHA] en la suma de [DINERO EN QUE FUE AVALUADO EL ESCLAVO].

Por tanto se espide al señor [NOMBRE DEL AMO] este documento como comprobante de su crédito que según lo resumido por el artículo 6° de la lei de 17 de abril ultimo adicional a las de manumisión i libertad de esclavos, pertenece a la clase [CLASE EN LA QUE SE CLASIFICA EL VALE]¹⁸

15. Dichas juntas estaban conformadas por el Gobernador de Provincia, el Alcalde Primero y el Jefe Político de cada Distrito Parroquial, un tesorero, un recaudador y un contador, un juez y un secretario. Para una relación detallada de las obligaciones y los beneficios que recaían sobre cada uno de los miembros de las juntas, remitirse a Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 65.

16. Los fondos de las Juntas se obtenían así: 3% del quinto del patrimonio de quien moría con herederos directos, 3% del total de quien moría dejando herederos colaterales y, finalmente, 10% del total de quien moría dejando herederos extraños. Los fondos provenían, además, de multas a miembros de la Junta por incumplimiento de su deber, multas a quienes incumplieran las leyes de prohibición de comercio de esclavos y a los amos que no presentasen ante la Junta a los libertos prestos a cumplir dieciocho años. También el 1% de los impuestos de importación y el 2% del salario mensual de los funcionarios públicos. En: Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 98 y 110.

17. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 99.

18. En concordancia con la ley, un vale de primera clase se otorgó a quienes presentaron y manumitieron a sus esclavos antes de la Ley de abolición (año de 1851), mientras que los vales de segunda clase se asignaron a quienes presentaron y manumitieron a sus esclavos de forma posterior a la mencionada Ley (desde el 21 de mayo de 1852 en adelante). Vid. Gilma Mora, "Manumisión de la esclavitud negra en el Caribe Colombiano", *Revista Credencial Historia*. N° 59. (1994).



para que recurra a verificar su corrección por el respectivo billete de manumisión con arreglo a la mencionada ley.

[FECHA]

[FIRMA DEL GOBERNADOR]

Prohibiéndose en primer lugar la trata de esclavos y su introducción a la nación, la promulgación de la Ley de Vientres reflejó la imposibilidad de manumitir a todos los esclavos de facto: dicha ley buscará manumitir a los hijos de esclavas nacidos desde 1821, pero a la vez ordenará mantenerlos bajo el poder del amo durante dieciocho años, ello como pago por la educación y manutención que el liberto recibiría de este. Y es en este punto donde una verdadera ambigüedad discursiva y práctica tiene lugar; es el momento en el cual múltiples debates, críticas, intereses y temores se conjugan para dar a quien nace libre un nuevo horizonte de servilismo durante sus primeros años de vida.¹⁹

En juego estaba una gran cantidad de elementos relacionados con el liberto y su papel dentro de la sociedad. De allí el interés del Estado, a través de las Juntas de Manumisión, no solo por pagar a los amos por la liberación de sus esclavos – algo que por cierto jamás estuvo en duda, pues a ellos debía reconocerse el derecho de propiedad que sustentaban –, sino además por velar que aquellos, al momento de entrar al goce de su libertad, fuesen asignados a profesiones útiles y en beneficio del conjunto social. Para ello – y por influencia tanto de sectores esclavistas, como del efecto en los recientes enfrentamientos bélicos de la Guerra de los Supremos –, en mayo de 1842 se decreta una ley bajo la cual el servicio a los amos se extiende de los dieciocho a los veinticinco años de edad. Dicho mandato, llamado Ley de Aprendizaje, tuvo por objetivo principal el enseñar a éstos oficios que fuesen de utilidad para sí mismos pero sobre todo para la sociedad una vez alcanzaran su libertad definitiva.²⁰ Sin embargo, afirma Hermes Tovar, resulta bastante complejo hoy por hoy establecer qué sucedió verdaderamente con aquellos que alcanzaron su libertad.²¹

19. Vid. María Eugenia Chaves, “El oxímoron de la libertad”.

20. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 26.

21. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 134.



3. El liberto en la sociedad

A pesar de la heterogeneidad materializada en sus discursos políticos, sectores tanto esclavistas como anti-esclavistas guardaban cierto recelo frente a la posibilidad de otorgar la ciudadanía a los libertos y de su función dentro de la sociedad.

Las leyes de servicio en condición de liberto (año de 1821) y de aprendizaje (año de 1842) buscaban, en teoría, además de garantizar mano de obra a los amos durante dieciocho y veinticinco años respectivamente, la incorporación y adaptación del liberto a una nueva vida.

Tal y como lo plantea Edwin Cruz, las élites creían que en su nueva condición los libertos podían acarrear desorden y trastornar la paz común, la “tranquilidad pública”; ello, explica el autor, como consecuencia de la carencia de “un espacio privado propio, de un lugar en el mundo” que hiciera del esclavo un ser presto inherentemente al orden social.²² Frente a ello, se habría dado paso al ejercicio de un pseudo-paternalismo que buscaba vigilar y controlar al liberto dentro del entramado público-social. De hecho la Junta de Manumisión se reservó el derecho a restringir nuevamente la libertad a aquel que, tras haber adquirido el carácter de hombre libre, no resultase de beneficio y utilidad al conjunto de la comunidad: el esclavo pasa, en definitiva, a estar sujeto a una autoridad criolla que pretende, a través de mecanismos de limitación y exclusión civil, conservar el orden social. El esclavo pasa, en palabras del historiador Rafael Díaz, “a una especie de segundo horizonte de la esclavitud”.²³

Con todo, no se debe asumir como pasiva e indiferente la posición del esclavo dentro del proceso de liberación: múltiples y dinámicas formas de resistencia y de obtención de su libertad no se hicieron esperar. Sin embargo, el propósito de este ensayo es analizar las principales características que rodearon un modo particular de alcanzarla.

22. Edwin Cruz, *La abolición de la esclavitud*, 60.

23. Rafael Díaz, “¿Es posible la libertad en la esclavitud? A propósito de la tensión entre la libertad y la esclavitud en la Nueva Granada”, *Historia Crítica*. N° 24 (2003): 72.



4. La manumisión de esclavos en Medellín

Se ha estimado que entre los años de 1821 y 1851, aproximadamente 20.000 esclavos alcanzan su libertad en el territorio nacional.²⁴ Igualmente, estimaciones de Hermes Tovar indican que en Colombia existían, para el año de 1851, 16.468 esclavos.²⁵ La importante reducción del número de esclavos, sin embargo, no se limitó al proceso de manumisión. Tovar plantea que sólo el cuarenta por ciento de los esclavos liberados lo hicieron a través de la manumisión, mientras que el sesenta por ciento restantes lo hizo a través de diversos conductos como la denuncia por malos tratos, el cimarronaje y la compra de su propia libertad con dinero ahorrado durante años.²⁶ Sumado a ello, la prohibición del comercio esclavista favoreció, paulatinamente, el decrecimiento de la población en condición de esclavitud. Los más de 16.000 esclavos existentes hacia el año de 1851, afirma Tovar en su trabajo, costaron a los fondos de manumisión aproximadamente 2'519.564 pesos;²⁷ ello es, 156 pesos en promedio por individuo.

A continuación se abordará una muestra poblacional sobre procesos de manumisión que se efectuaron en la ciudad de Medellín. Con ello, se intentará esbozar series y tendencias cuantitativas que permitan conducir a hipótesis –más que a conclusiones– frente al proceso ocurrido en esta ciudad en la temporalidad comprendida entre los años de 1814 y 1851.

5. La Ley de libertad de partos de 1814

La Ley de Partos, sancionada en la Provincia de Antioquia en el año de 1814, fue pionera en cuanto al asunto de la liberación de esclavos en la Nueva Granada. Con ella se buscó que todo hijo de esclava nacido a partir de dicho año y tras alcanzar los dieciséis años de edad obtuviese su libertad absoluta.²⁸ Sin embargo, y sin olvidar el derecho de propiedad que sustentaban los amos, el ahora liberto debía servir durante aquellos primeros dieciséis

24. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 65.

25. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 53.

26. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 90.

27. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 100.

28. Siempre y cuando el joven tuviese un oficio útil tanto para él como para la sociedad y no representase peligro alguno al momento de acceder plenamente a su condición de libre, pues de lo contrario pasaba a potestad de la junta de Amigos de la Humanidad, comité encargado de determinar la forma particular de proceder con cada joven. Vid. Ley de Libertad Partos de 1814.



años de vida al amo de su madre como forma de pago por la alimentación, vestuario y evangelización recibida.

Con la reconquista española de los territorios granadinos se dio paso a la nulidad de todo lo establecido bajo el gobierno independentista, restableciéndose el orden político, social, administrativo y económico previo al año de 1808. Con ello, la Ley de Partos de 1814 quedaba teóricamente invalidada.

El caso de la esclava María Antonia y su hijo Remigio, ambos residentes en el distrito parroquial de Antioquia, es señal de cómo la Ley de 1814 continuó siendo utilizada por los esclavos para reclamar la libertad de los nacidos desde aquel año, aun habiendo sido derogada dicha ley pocos años después de su expedición. La decisión final de las instancias judiciales tardó un largo tiempo. Sin embargo el proceso concluye, ya en la segunda década del siglo XIX, haciendo alusión a la Ley de Vientres de 1821 y al reconocimiento que esta hace a “la libertad perpetua e irrevocable [para aquellos que habiendo obtenido su libertad en base a leyes y decretos anteriores a dicho año], hubiesen pasado nuevamente a la esclavitud en el periodo de reconquista española”.²⁹ De esta forma al joven Remigio se le concedió su libertad una vez cumplidos dieciocho años de edad, tal y como lo estipula la Ley de Libertad de Vientres de 1821.

6. Medellín y la Ley de libertad de vientres de 1821 a través de las cartas de manumisión

La disposición de los diversos documentos, cartas, censos y tablas relacionados con el proceso de manumisión de esclavos en la Provincia de Antioquia es bastante dispersa y desarticulada. Sin embargo, documentos como las cartas de manumisión permiten proponer un análisis y comprensión aproximados a lo que pudo ser el proceso mismo.

Esta clase de documentos, las cartas de manumisión, se producían cuando los hijos de esclavas nacidos desde 1821 en adelante alcanzaban los dieciocho años de edad. Estos eran presentados ante un notario que daba fe de ello, quien con la información suministrada procedía a crear la carta de libertad, formalizándose así la manumisión. Y aún cuando para

29. Archivo Histórico de Antioquia. Fondo Colonia. Negros y Esclavos. Tomo 4, Legajo 38. Folios 520-523.



la elaboración de tales cartas no se dispuso de un modelo estandarizado a seguir, ciertos elementos que las componen son constantes a lo largo de todas aquellas analizadas en el presente estudio. Un esquema elemental de cartas de manumisión que incluye dichos componentes básicos a todas ellas es el siguiente:

En Medellín á [FECHA] reunida la Junta de Manumisión con suficiente número de miembros presentó el Sr. [NOMBRE DEL AMO] a [NOMBRE DEL LIBERTO] hijo de [NOMBRE DE PADRE Y MADRE] esclavos que fueron de [NOMBRE DEL AMO] vecino que fuera de [LUGAR DE RESIDENCIA]. [NOMBRE DEL LIBERTO] Fue declarado en el goce de su libertad.
[FIRMAN EL AMO, EL SECRETARIO Y EL TESORERO DE LA JUNTA]

Gracias a dichas fuentes documentales aspectos básicos como el nombre del individuo manumitido, el nombre de sus padres, el nombre del amo de sus progenitores, el valor pagado a este último por concepto de indemnización así como el lugar de residencia quedan consignados y prestos a investigaciones de carácter social, político-administrativo y económico, por citar solo algunas.

Así, tomando en cuenta la información que se consigna en las cartas de libertad, el siguiente análisis documental procederá, guiado por pautas relacionadas con la edad, el sexo/género del manumiso y el valor al que era acreedor su amo frente al Fondo de Manumisión, a mostrar variables que, en la medida en que la información estudiada lo permita, ayudarán a generar modelos grupales.

La siguiente muestra consta de un total de 105 individuos nacidos en Medellín entre los años de 1814 y 1833. La documentación empleada reposa en su gran mayoría en Archivos locales como el Archivo Histórico de Antioquia y el Archivo Histórico de Medellín. La información presentada incluye las variables comunes a la gran mayoría de cartas de manumisión estudiadas: nombre del joven, fecha de su nacimiento, nombre de sus padres, nombre de su amo, valor pagado a éste como indemnización y fecha en que la carta es expedida por la autoridad administrativa.³⁰

30. Debe entenderse en este punto que aquellos nacidos en el año de 1814 y tras cumplir la edad reglamentaria de servicio a su amo serán la primera generación de manumisos en el año de 1832. Como fecha límite de nacimiento se definió el año de 1833, generación que alcanzará su libertad en 1851 y que corresponde con la promulgación de la Ley de abolición de la esclavitud en Colombia.

Tabla 1: relación de cartas de manumisión en Medellín entre 1814 y 1851³¹.

MANUMISO	FECHA NACIMIENTO	PADRE	MADRE	AMO	INDEMNIZACIÓN EN REALES	SEXO	AÑO DE MANUMISIÓN
JUAN RAMON	1814.01.23	VICENTE	JOSEFA	REMIJIO ESCOBAR	1500	H	1832
JUANA MARIA	1814.07.13	CELEDONIO	MARIA	FRANCISCO URIBE	1200	M	1832
ANTONIO MARIA	1814.08.13		PETRONA	ANA MARIA CADAVID	1500	H	1832
MARIA JULIANA	1814.09.06	MARIO	JOSEFA	JOSE MARIA CADAVID	1200	M	1832
MARIA JOSEFA	1814.09.23	FRANCISCO	CRUZ	VICENTE MUNERA	1200	M	1832
FRANCISCO	1814.10.03	SANTIAGO	CANDELARIA	JUAN JOSE SOTO	1600	H	1832
MARIA JOSEFA	1814.10.04	GREGORIO	CANDELARIA	JUAN JOSE CADAVID	1800	M	1832
JOSE	1814.11.25		MARIA IGNACIA	JOSEFA OSORIO	1500	H	1832
MARIA ANTONIO	1814.11.25	JOSE MARIA	NARCISA	FELIX [ILEGIBLE]	1200	M	1832
MARIA EULALIA	1815.01.13	VICENTE	MARIA DE LOS SANTOS	JOSE MARIA LOPEZ	1200	M	1833
MARIA JOSEFA	1815.01.17		FLORENCIA	JUAN JOSE CADAVID	1200	M	1833
TOMAS	1815.02.02		MANUELA	AGUSTIN LONDOÑO	1500	H	1833
MARIA JOSEFA	1815.02.17	PEDRO	MARIA	BARTOLOME CASTRILLON	1200	M	1833
ANDRES	1815.03.02	GREGORIO	MARIA ANTONIA	JUAN IGNACIO PUERTA	1600	H	1833
JUAN ESTEBAN	1815.03.28		PASCUALA	RAIMUNDO LONDOÑO	1400	H	1833
JUAN MARIA	1815.04.14	PEDRO	DOMINGA	GREGORIO CASTRILLON	1500	H	1833
JUANA MARIA	1815.06.26	PEDRO	ANTONIA	JOSE IGNACIO CADAVID	1200	M	1833
MARIA RAMONA	1815.08.24	JOSE	PETRONA	PEDRO ISASA	1200	M	1833
GREGORIA ANSELMA	1815.09.12	JUAN DE DIOS	JAVIERA	JOSE IGNACIO CADAVID	1350	M	1833
CAYETANO	1815.11.30		LINA	AGUSTIN LONDOÑO	1500	H	1833

31. Consideraciones a tener en cuenta: 1) La columna "Fecha de nacimiento" se encuentra dispuesta en los términos Año/Mes/Día. 2) Las siglas H y M en la columna "Sexo" refieren tanto a Hombre como Mujer, respectivamente. 3) Casillas en blanco aluden a la ausencia de información. 4) Se ha respetado la ortografía original.



MANUMISO	FECHA NACIMIENTO	PADRE	MADRE	AMO	INDEMNIZACIÓN EN REALES	SEXO	AÑO DE MANUMISIÓN
PASTORA	1815.12.17	SANTIAGO	PASCUALA	AGUSTIN LONDOÑO	1200	M	1833
MARIA DOLORES	1815.12.26	TOMAS	TERESA	JOSE ANTONIO SIERRA	1200	M	1833
ESCOLASTICA	1816.02.11		MARIA ANTONIA	CRUZ CARMONA	1200	M	1834
RAMON	1816.02.21	FRANCISCO	BARBARA	MIGUEL ZAPATA	1500	H	1834
JOSEFA FLORENTINA	1816.03.21	GREGORIO	JOSEFA	JUAN JOSE CADAVID	1200	M	1834
ISIDORA DEL SACRAMENTO	1816.04.05	ANTONIO	ILDEFONSA	MIGUEL POSADA	1300	M	1834
SANTOS MARIA	1816.08.08	CALISTO	CRUZ	JOSE ANTONIO SIERRA	1500	H	1834
TOMAS	1816.12.31	VICENTE		JOSE MARIA LOPEZ	1100	H	1834
MARIA	1817.02.09		TOMASA	MARIA HERNANDEZ	1200	M	1835
MARIA TERESA	1817.04.24	JOSE	JOSEFA	JOSE ANTONIO SIERRA	1200	M	1835
JOSE PANTALEON	1817.07.28		RAMONA	ANTONIO CORREA	2000	H	1835
ANTONIO MARIA	1817.08.01		CORNELIA	ERISANTO CADAVID	1500	H	1835
MARIA PLACIDA	1817.10.09		SIMONA	BARTOLOME MESA	1200	M	1835
JOSE MARIA	1817.12.15	ARTURO	JUANA	PEDRO PABLO URIBE	1500	H	1835
MANUEL	1818.02.12	SIMON	JUANA	JUAN JOSE [ILEGIBLE]	1400	H	1836
MARIA ASUNCION	1818.05.02	ILARIO	JOSEFA	IGNACIO CADAVID	1200	M	1836
MARIA JOSEFA	1818.05.10	VICENTE	JOSEFA	JOSE MARIA CADAVID	1200	M	1836
SEFIRINO	1818.08.30	VICENTE	MARIA DE LOS SANTOS	RAMONA LARRAVE	1600	H	1836
JOSE MARIA	1818.10.19		JUANA	VICENTE MUNERA	1500	H	1836
CANDELARIA	1819.03.07	JOSE MARIA	NARSISA	FELIS CADAVID	1300	M	1837
LUISA RAMONA	1819.06.22	JOSE	JOSEFA	JOSE SIERRA	1200	M	1837
MARIA DEL SACRAMENTO	1819.07.26	GREGORIO	JOSEFA	JUAN JOSE CADAVID	1600	M	1837
PEDRO JOSE	1819.10.30		PETRONA	RAMON CADAVID	1500	H	1837



MANUMISO	FECHA NACIMIENTO	PADRE	MADRE	AMO	INDEMNIZACIÓN EN REALES	SEXO	AÑO DE MANUMISIÓN
MARIA TELESFORA	1820.01.09	CALISTO	MARIA JOSEFA	FRANCISCO SIERRA	2000	M	1838
PATRICIO	1820.01.18	JOAQUIN	BERNARDA	SEBASTIANA ROBLEDO	1800	H	1838
JOSE MARIA	1820.04.28	ALEJO	ILARIA	PEDRO LONDOÑO	1500	H	1838
SANTIAGO	1820.04.30		MANUELA	RAIMUNDO LONDOÑO	1500	H	1838
MARIA CAMILA	1820.08.02	CELEDONIO	MARIA	FRANCISCO URIBE	1200	M	1838
SALVADOR	1820.12.05	ADRIANO	MARIA	JAVIER ISASA	1500	H	1838
JUANA TIMOTEA	1821.02.01	SANTIAGO	CANDELARIA	JUAN SOTO	1250	M	1839
JOSEFA	1821.02.28		RAMONA	BARTOLOME MESA	1200	M	1839
MARIA JESUS	1821.03.10	DIONICIO	RUDECINDA	AGUSTIN LONDOÑO	1200	M	1839
MANUEL	1821.05.31		MARIA	PRUDENCIO MEJIA	1700	H	1839
RAMON TORIBIO	1821.07.11	VICENTE	JOSEFA	REMIJIO ESCOBAR	1500	H	1839
DIONICIO	1821.10.11		DIONICIA	JUAN IGNACIO PUERTA	1500	H	1839
MANUEL DEL CARMEN	1821.12.14	JOSE ANTONIO	PETRONA	[ILEGIBLE]	1400	H	1839
MATHIAS	1822.02.28		MARIA ANTONIA	ANA MARIA B.	1500	H	1840
JOSEFA	1822.04.17	SERVANDO	MARIA ANTONIA	ISIDORO GOMEZ	1200	M	1840
JUAN NEPOMUCENO	1822.05.23	CELEDONIO	MARIA	ANGELA VILLEGAS	1500	H	1840
JOSE MARIA DE LA CRUZ	1822.09.07	CALISTO	JOSEFA	VICENTE JIMENEZ	1800	H	1840
RAMON FRANCISCO	1823.03.14		PETRONA	JUAN SOTO	1500	H	1841
JOSE MARIA	1823.11.30	VICENTE	MARIA	JOSEFA DEL RIO	1800	H	1841
AMBROCIO	1823.12.17		MARIA ANTONIA	JOSEFA RESTREPO	1500	H	1841
JOSE MARIA	1824.05.24		ANTONIA	CRUZ CARMONA	1500	H	1842
SINFOROSO	1824.06.19		MARIA NIEVES	VICENTE GIL	1500	H	1842
JUAN FRANCISCO	1824.08.22	FELIS	CELEDONIA	MARIA ANTONIA BARRIENTOS	1800	H	1842



MANUMISO	FECHA NACIMIENTO	PADRE	MADRE	AMO	INDEMNIZACIÓN EN REALES	SEXO	AÑO DE MANUMISIÓN
FIDELIA	1824.10.09	GREGORIO	LUISA	ANGELA VILLEGAS	1200	M	1842
LINA JOSEFA	1824.11.25	ANTONIO	MARIA INOCENCIA	MARIA IGNACIA ISASA	1200	M	1842
MARIA	1824.12.27	SERVANDO	ANTONIA	CORNELIO SIERRA	1000	M	1842
TIMOTHEO	1825.01.25	MANUEL ANTONIO	ANTONIA	JOSEFA RIOS	1150	H	1843
BENEDICTA	1825.06.04	JOSE IGNACIO	FELIPA	RUDECINDO MEJIA	1000	M	1843
RUFINO SEGUNDO	1825.10.15		ANA MARIA	IGNACIO TORRES	2000	H	1843
MANUELA	1826.01.08	VICENTE	JOSEFA	REMIJIO ESCOBAR	1900	M	1844
CAYETANA	1826.09.07		JUANA JOSEFA	FRANCISCA GAVIRIA	1500	M	1844
JOSE MARIA	1826.11.05	LINO	SEBASTIANA	CORNELIO SIERRA	1600	H	1844
SILVESTRA	1826.11.31	GREGORIO	MARIA	PEDRO ISASA	1500	M	1844
ESTEBAN	1827.01.03		FRANCISCA	ESTEBAN [ILEGIBLE]	1600	H	1845
CECILIO	1827.02.05	VICENTE	MARIA	RAMONA LARRAVE	1200	H	1845
VICENCIA	1827.05.31	DIONICIO	VICENCIA	AGUSTIN LONDOÑO	1100	M	1845
JUANA	1827.08.30		JOSEFA	VICENTE JIMENEZ	1200	M	1845
JOSEFA	1827.09.25	ADRIANO	MARIA	MARIA DE LOS ANGELES GUTIERREZ	1500	M	1845
DAMIANA MARIA	1827.12.14		JULIANA	JOAQUIN [ILEGIBLE]	1200	M	1845
JUANA	1828.05.04		JUANA	AGUSTIN LONDOÑO	1200	M	1846
JOSE	1828.09.25	GEREMIAS	MARIA	JUAN JOSE CADAVID	1600	H	1846
TOMASA	1828.10.30	JUAN	MARIA	JAVIER ISASA	1600	M	1846
JOSE MARIA	1828.11.26	CELEDONIO	MARIA	FRANCISCO URIBE	1800	H	1846
JUAN CRISOSTOMO	1829.03.27	JOSE	MANUELA	MANUEL FONEGRA	2000	H	1847
DOMINGO	1829.07.23		MARIA JESUS	JUAN IGNACIO PUERTA	1500	H	1847
JUANA	1830.02.08	JOSE MARIA	ADRIANA	HERMENEGILDO ISASA	1400	M	1848



MANUMISO	FECHA NACIMIENTO	PADRE	MADRE	AMO	INDEMNIZACIÓN EN REALES	SEXO	AÑO DE MANUMISIÓN
JUANA	1830.06.28	CELEDONIO	MARIA	FRANCISCO URIBE	1200	M	1848
FRANCISCO	1830.08.11		SIMONA	JAVIERA OSORNO	1500	H	1848
PETRONA	1830.11.18	FELIS	DOMINGA	CALISTO SIERRA	1600	M	1848
MELCHOR	1831.01.26	JUAN	MARIA	IGNACIO ISASA	1600	H	1849
DOLORES	1831.03.29	NICOLAS	RAMONA	PEDRO LONDOÑO	1500	M	1849
MANUEL	1831.05.22		CELEDONIA	HIPOLITO MONTOYA	2000	H	1849
MARIA MATEA	1831.09.21		JUANA MARIA	JUAN CADAVID	1200	M	1849
JOSE MARIA	1832.02. [ILEGIBLE]	SIMON	JUANA	JUAN JOSE CADAVID	2000	H	1850
MARIA PAULA	1832.02.23		VICENCIA	FRANCISCA GAVIRIA	1200	M	1850
MARIA	1832.03.25	LUIS	PETRONA	JOSE MARIA SOTO	1500	M	1850
PIO	1832.05.11		CORNELIA	CHRISANTO CADAVID	1500	H	1850
MARIA ANTONIA	1832.08.05	CELEDONIO	MARIA	FRANCISCO URIBE	1100	M	1850
JUAN FRANCISCO	1832.08.24		ISABEL	AGUSTIN LONDOÑO	1800	H	1850
MARIA JESUS	1833.01.07	FELIS	DOMINGA	MANUEL [ILEGIBLE]	1400	M	1851
APOLONIA	1833.02.09		BERNARDA	JOSE MARIA CADAVID	1200	M	1851
PRUDENCIA	1833.06.15	JUAN DE DIOS	TRINIDAD	PEDRO LOPEZ	1200	M	1851

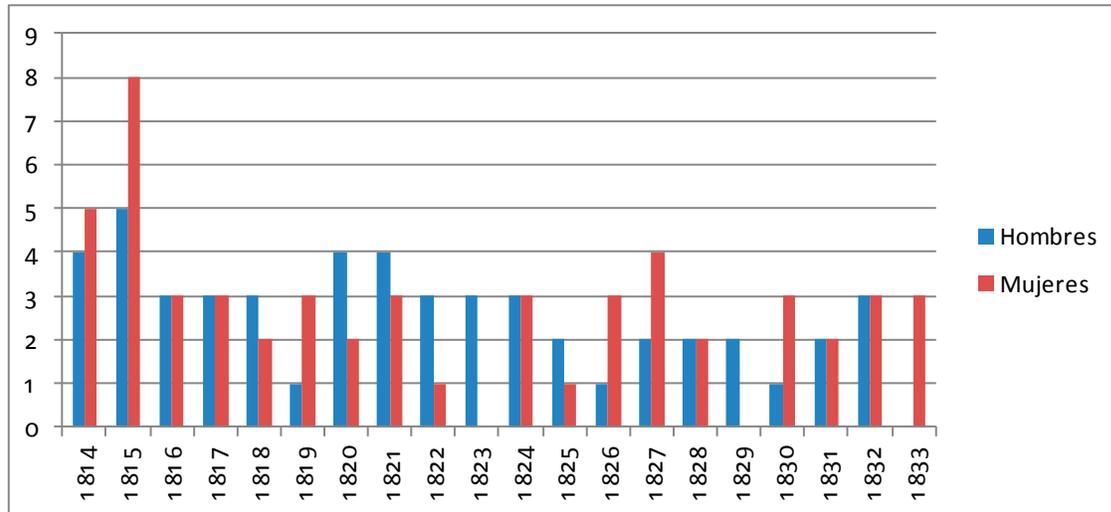
Fuente: Archivo Histórico de Medellín. Concejo. Año 1833. Tomo 118

6.1. Variable 1: *relación de género entre los manumisos.*

De los 105 casos estudiados a través de las cartas de manumisión, 51 corresponden a hombres y 54 a mujeres. De entrada dichos números reafirman, aunque por un margen demasiado reducido, la propuesta del profesor Tovar en la cual se caracteriza al proceso de manumisión como favorable a la liberación de mujeres más que de hombres. Ello debido en primera instancia a la importante participación de los jóvenes de género masculino en las actividades cotidianas – agricultura, minería, comercio –. Razón ésta por la cual el proceso se efectuaba de forma más cabal con las mujeres a la par que se intentaba prolongar el mayor tiempo posible la potestad sobre su par masculino.



Gráfico 1: relación Hombre-Mujer manumitido por año.



Fuente: Información contenida en la Tabla 1.

La anterior gráfica alude a la diferenciación por género en cada uno de los años comprendidos como período de manumisión. Dicha ilustración arroja un total de siete años (1814, 1815, 1819, 1826, 1827, 1830 y 1833) en los que el proceso favoreció al género femenino; siete años (1818, 1820, 1821, 1822, 1823, 1825 y 1829) en los que la muestra empleada arroja una predominancia de manumisión de hombres; por último, otros seis años (1816, 1817, 1824, 1828, 1831 y 1832) en los que el número de cartas es equitativamente favorable a ambos sexos. Es de notarse cómo la aplicabilidad de la Ley de 1814 y años subsiguientes favoreció a las mujeres; cómo la Ley de 1821 hace lo propio con el género masculino; y cómo en años intermedios entre ambas leyes se refleja cierta paridad en el proceso.

La pequeña diferencia entre unos y otros es quizá producto de la metodología empleada en este trabajo, pues solo es analizada una pequeña muestra poblacional dentro de una muestra mayor que puede alcanzar a través de los años de estudio –primera mitad del siglo XIX – miles de individuos (aproximadamente 50.000 para el territorio de la Nueva Granada, afirma el profesor Jaime Jaramillo Uribe).³² Sin embargo, y siendo una muestra tan reducida, el que se mantenga la tendencia favorable al sexo femenino permite manifestar, en este punto, cierta aprobación al trabajo que Tovar realiza en un contexto mucho más amplio.

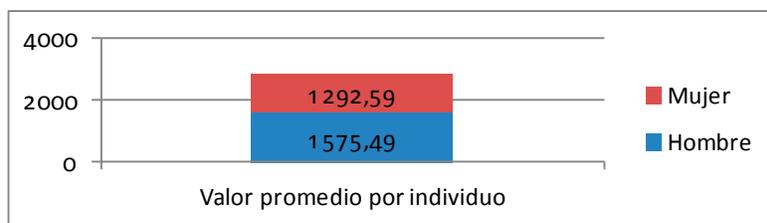
32. Jaime Jaramillo Uribe, *La controversia jurídica*, 79.



6.2. Variable 2: *Valor pagado por indemnización a amos.*

En cuanto al valor pagado al amo por concepto de indemnización, el promedio para toda la muestra es de 1430 reales por individuo manumitido, y representa un total de 150.150 reales empleados en las 105 indemnizaciones. Ahora bien, los siguientes gráficos permitirán hacer más explícita la variable de valor.

Gráfico 2: valor promedio pagado como concepto de indemnización por individuo.



Fuente: Información contenida en la Tabla 1.

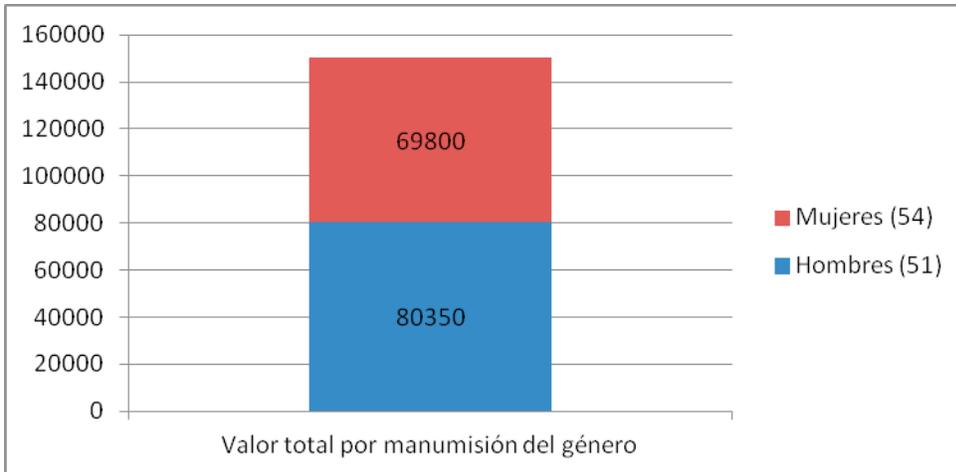
En el anterior gráfico se presenta un promedio de 1575.49 reales pagados al amo por cada liberto de sexo masculino manumitido y 1292.59 por cada una de sexo femenino.

El profesor Hermes Tovar plantea que “hombres de igual edad, manumitidos por el mismo dueño, en la misma provincia y en el mismo año que las mujeres son 39 pesos más costosos”.³³ Y si bien la muestra empleada no permite hacer una comparación entre hombre y mujer manumitido por el mismo amo, en el mismo año y lugar, si permite vislumbrar la diferencia de 282.9 reales que, en promedio, separan a ambos géneros.

Con todo, esta cifra –que traduce poco menos de 3 pesos– dista demasiado de la propuesta hecha por Tovar. Nuevamente, la reducida cantidad de individuos empleados como muestra poblacional del presente ejercicio debe ser tomada en cuenta como posible causante de aquella disparidad.

33. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 126.

Gráfico 3: valor total pagado por concepto de indemnización diferenciado por género.



Fuente: Información contenida en la Tabla 1.

El gráfico número 3 responde a la pregunta de cuánto se pagó por todos los hombres y cuánto por todas las mujeres manumitidas. Con ello se tiene que en total por 51 hombres se pagó un poco más de ochenta mil reales y por un total de 54 mujeres se pagó cerca de setenta mil reales. Este nuevo gráfico permite referenciar una diferencia de más de diez mil reales pagados por indemnización a los amos, señalando una mayor cuantía en lo que a indemnización por hombres manumitidos se refiere.

6.3. Variable 3: *Amos.*

Una tercera variable a considerar es la del número de amos involucrados en el proceso y su relación según el género. De los 66 individuos que figuran en la muestra empleada 51 son hombres y 15 son mujeres. Es una relación de 3,4 hombres por cada mujer que ejercía la manumisión. Dicha aproximación es bastante aceptable comparada con la hipótesis según la cual el profesor Tovar plantea una relación de 5 amos de género masculino por cada 2 de género femenino (o 2,5 hombres por cada mujer).

Llevando todo ello a términos aún más aproximativos, se obtiene que para ambos estudios existe una relación de 3 a 1 entre hombres y mujeres manumisores, respectivamente. En términos porcentuales el trabajo del profesor Hermes Tovar arroja cifras cercanas al 70.5 por ciento de hombres frente a un 29.5 por ciento de mujeres que manumitieron esclavos, mientras que la muestra empleada en esta actividad vislumbra una relación cercana al 77.3 y 22.7% respectivamente.



Por otra parte, cabe resaltar que tan solo 22 de los 66 amos poseen 60 de los 105 individuos. O en otras palabras: un tercio de los amos que figuran en la tabla principal (*Tabla 1*) poseen cerca del 57% del total de manumitidos. Un estudio más amplio a futuro permitiría comprender quienes fueron esos amos dentro del entramado social, y cuáles las relaciones de parentesco que muy posiblemente ligaban a distintos amos.

Tabla 2: concentración y distribución de manumisos según amo.³⁴

AMOS	NÚMERO DE MANUMISOS	VALOR NETO POR INDEMNIZACIÓN
AGUSTIN LONDOÑO	7	9500
ANGELA VILLEGAS	2	2700
BARTOLOME MESA	2	2400
CORNELIO SIERRA	2	2600
CRUZ CARMONA	2	2700
FRANCISCA GAVIRIA	2	2700
FRANCISCO URIBE	5	6500
JAVIER ISASA	2	3100
JOSE ANTONIO SIERRA	3	3900
JOSE IGNACIO CADAVID	2	2550
JOSE MARIA CADAVID	3	3600
JOSE MARIA LOPEZ	2	2300
JUAN IGNACIO PUERTA	3	4600
JUAN JOSE CADAVID	6	9400
JUAN SOTO	2	2750
PEDRO ISASA	2	2700
PEDRO LONDOÑO	2	3000
RAIMUNDO LONDOÑO	2	2900
RAMONA LARRAVE	2	2800
REMIJIO ESCOBAR	3	4900
VICENTE JIMENEZ	2	3000
VICENTE MUNERA	2	2700
22 AMOS	60 MANUMISIONES	83300 REALES

Fuente: Información contenida en la Tabla 1.

Tenemos que un total de 22 amos manumitieron a dos o más jóvenes cada uno. Ello equivale a una media de 2,7 manumisos por cada amo – casi 3 manumisiones por propietario

34. Se ha respetado la ortografía original.



– con un valor total de 83300 reales en concepto de indemnización. Por otra parte, los 44 años restantes manumitieron en conjunto a 45 individuos, representando una media de 1,02 –lo que se aproxima a una manumisión por cada año– con un valor total de 66800 reales.

Dichos números pueden conducir a hipótesis acerca de la relación año-esclavo así como a la capacidad económica de los primeros. Un número más amplio de cartas de manumisión estudiadas podría conducir al análisis de relaciones de poder económico de algunos habitantes de la ciudad de Medellín para ese momento.

6.4. Variable 4: *Edad de los manumisos.*

Finalmente, la edad de cada uno de los jóvenes es una variable que se presta al análisis cuantitativo. Junto a ella, una variable más corresponde al año en que los jóvenes alcanzan la edad reglamentada para entrar al goce de su libertad. Ambas pueden ser analizadas de forma conjunta.

Tabla 3: relación año de nacimiento-año de manumisión de los individuos estudiados.

AÑO DE NACIMIENTO	NÚMERO DE INDIVIDUOS	AÑO DE MANUMISIÓN
1814	9	1832
1815	13	1833
1816	6	1834
1817	6	1835
1818	5	1836
1819	4	1837
1820	6	1838
1821	7	1839
1822	4	1840
1823	3	1841
1824	6	1842
1825	3	1843
1826	4	1844
1827	6	1845
1828	4	1846
1829	2	1847
1830	4	1848



AÑO DE NACIMIENTO	NÚMERO DE INDIVIDUOS	AÑO DE MANUMISIÓN
1831	4	1849
1832	6	1850
1833	3	1851

Fuente: Información contenida en la Tabla 1.

En primer lugar debe recordarse que la Ley de Vientres de 1821 ratificó la libertad a todo aquel que la hubiese alcanzado legalmente en años anteriores, es decir, que la mencionada Ley reconoció plenamente a todos aquellos nacidos bajo la Ley de Partos antioqueña de 1814. Así las cosas, esta primera generación de libertos, la de los nacidos en 1814, alcanzarán su libertad dieciocho años más tarde, en 1832.

La muestra comienza con importantes números en lo que a jóvenes manumitidos se refiere: nueve cumplen 18 años de edad y son manumitidos en 1832, trece lo hacen en 1833 y seis en cada uno de los dos años siguientes. A partir de allí, del año de 1836, el número de manumitidos se promedia en 4 individuos por año, predominando como hemos visto –aunque por poco margen– la manumisión de mujeres.

Es de resaltarse tal hecho, pues indica un decrecimiento y posterior regularización en el número de manumisiones anuales. Ello responde quizá a la implementación en 1821 de una Ley de Vientres de carácter nacional, la cual probablemente mermó el impulso al proceso efectuado en Antioquia para pasar a extenderse y dar prioridad a todo el territorio neogranadino.

Problemas metodológicos y resultados finales

Si bien la muestra utilizada en este estudio es reducida, la documentación es dispersa y la temporalidad bastante amplia, una constante en la que coincido con el profesor Tovar tiene que ver con el carácter paulatino y sumamente dilatado del proceso mismo. A fin de cuentas, estos individuos representaban activos económicos para sus amos, quienes no estarían dispuestos, a lo largo de todo el período trabajado, a ceder tan fácilmente ante las legislaciones de liberación de los esclavos expedidas tanto por el gobierno local como por el nacional.

El anterior ejercicio experimental, basado en una muestra de 105 casos de manumisión en la ciudad de Medellín en la temporalidad que va de 1814 a 1851, permitió analizar el proceso desde variables como el sexo de los jóvenes libertos, el valor de la indemnización



pagado a sus amos, la relación existente entre género y número de amos así como la edad y el año en que dichos jóvenes alcanzaron su libertad. Todo ello, es de recordarse, en constante relación con en el trabajo del profesor Hermes Tovar y haciendo especial énfasis en las conclusiones a las que él llega en su estudio de variables similares a las abordadas anteriormente, pero en un marco mucho más amplio para su estudio: el nacional.

Con todo, algunos problemas inherentes a este ejercicio son, en primer lugar, la desarticulación de los acervos documentales pues la información almacenada en Archivos locales es bastante dispersa y ello marca una ruptura en el continuo de los hechos. En segundo lugar es bien sabido que el estado de las fuentes primarias no siempre se encuentra en óptimas condiciones físicas, por lo que constantemente la recopilación de esta información se ve limitada. Un tercer punto que debe señalarse es la carencia de un modelo plenamente estandarizado de cartas de manumisión, lo cual hace que en repetidas ocasiones la investigación se tope con documentos en los que hay ausencia parcial o total de datos que sí son consignados en otros tantos. Todo ello, en conjunto, termina por imposibilitar cierta regularidad deseada.

A todo esto, que en una primera instancia puede limitar el trabajo de fuente primaria, debe sumársele dificultades propias a las fuentes secundarias o bibliográficas. Difícilmente, a excepción del trabajo del profesor Hermes Tovar, hoy por hoy se pueda encontrar en Colombia un trabajo histórico sobre el proceso de manumisión y liberación de esclavos con las características metodológicas cuantitativas que él desarrolla.

Debido entonces a la limitación de fuentes, y en el campo metodológico a la limitación espacial y poblacional – recuérdese que este ejercicio se centra en un solo lugar y en una muestra bastante reducida –, sería riesgoso siquiera sugerir conclusiones. Más que estas, algunas hipótesis que resultan del presente ejercicio y que indudablemente quedan abiertas a futuras profundizaciones se pueden mencionar brevemente; todas ellas tendientes a caracterizar y comprender el proceso de manumisión de esclavos a través de las variables abordadas.

En cuanto a la variable *género* de los manumisos, el ejercicio permitió concebir una tendencia que sin duda favorece el proceso de manumisión de mujeres por sobre el de varones, tal y como lo señala el profesor Tovar. Este hecho puede sustentarse en tanto que las bases económicas de la Nación se cimentaron en el trabajo esclavista de diversa índole – explotación minera, agricultura y comercio, por ejemplo – que recaía principalmente sobre los hombres. De ahí diversas estrategias para conservar a éstos bajo el yugo esclavista



durante el mayor tiempo posible, lo que permitió paralelamente que el proceso de manumisión tuviese más incidencia y notoriedad sobre el género femenino.

En cuanto al *valor* pagado por concepto de indemnización a los amos, el ejercicio alude a cierta favorabilidad en lo que a jóvenes varones manumisos se refiere. La mayor cuantía que representa el manumitir hombres, en comparación con mujeres incluso de la misma edad y del mismo amo, responde quizá a la importancia que la población masculina tenía en la economía, constituyéndose en activo vital para su propietario. De allí que se estipularan valores de indemnización más elevados para hombres manumitidos, con el propósito de retribuir parcialmente a su propietario las sumas invertidas durante años así como las sumas que dejaría de percibir con la liberación de aquellos.

La variable *amos*, que permite a simple vista hacerse a una idea acerca de la proporción entre hombres y mujeres propietarios, es bastante representativa y conduce a nuevos planteamientos tales como las relaciones de género, estatus social y poder económico en la época. De igual forma, aspectos destacables como el predominio de algunos apellidos conduce a interrogarse sobre posibles vínculos familiar-económicos bastante interesantes.

Por último, al considerar la *edad* como variable de estudio vemos cómo el número de individuos manumitidos por año es constante pero sumamente paulatino y extenso a lo largo del tiempo (hecho que es referenciado por académicos y estudiosos del proceso mismo tales como los profesores Jaime Jaramillo Uribe y Hermes Tovar Pinzón), y que refleja a fin de cuentas los impedimentos de índole económica, social y política que hacían técnicamente imposible liberar a todos los esclavos de forma inmediata.³⁵

En resumen, aspectos como el sexo de los jóvenes y el valor pagado a cada amo como indemnización por la liberación de aquellos pueden ser clave en el análisis del *quién* se manumitía. También, un estudio más amplio sustentado en una muestra poblacional igualmente amplia podrá señalar a futuro y con mayor certeza pautas como el *cuántos* y el *cómo*, propios al proceso analizado. Finalmente, variables como el número de amos y su relación con el número de manumisos constituyen un punto de partida para futuras investigaciones que den respuesta a preguntas acerca de las relaciones familiares, sociales y el estatus económico de un sector pudiente de la sociedad que resulta ser coprotagonista, junto con los propios jóvenes manumitidos, de todo el proceso de liberación de esclavos en Colombia.

35. Hermes Tovar, *El oscuro camino*, 148.



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia

**Jorge Basadre y su libro
*Perú, problema y posibilidad.***

Fernando Suárez Sánchez
Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

Vol. 3, N° 5
Julio - diciembre de 2016
ISSN: 2422-0795



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



Jorge Basadre y su libro *Perú, problema y posibilidad*.

Fernando Suárez Sánchez*

Resumen

El siguiente escrito se enfoca, en gran medida, en el tema de la historiografía latinoamericana del siglo XX; pero, en sentido específico, trata de profundizar sobre el historiador peruano Jorge Basadre (1903-1980), quien rompió tempranamente con “las convenciones contra la cultura”, como lo llamó el historiador colombiano Germán Colmenares.¹ El abandono que Basadre hizo de estas convenciones, se ve tempranamente en una obra que se convirtió en un “libro mito” en el Perú, esta es: *Perú, problema y posibilidad* (1931).²

Si bien es sabido que Basadre había querido, una vez hubo alcanzado gran madurez intelectual, desvirtuar esta pequeña obra,³ más cuando la mayoría de los lectores la prefería -y la prefiere- a su obra más madura, mostraremos a continuación cómo algunos de los planteamientos expuestos en el libro mantuvieron una constante pervivencia en la obra posterior de este autor.

*Historiador de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, correo: fesuaresza@unal.edu.co

1. Germán Colmenares, *Las convenciones contra la cultura. Ensayos sobre la historiografía hispanoamericana del siglo XIX* (Bogotá: Tercer Mundo, 1989).

2. Acá se alude a esta obra como “libro mito” en la medida en que el título comenzó a hablar por sí solo, sin necesidad de leerlo; esto ha ocurrido con libros como *La decadencia de Occidente* de Oswald Spengler o *Ideal de la humanidad* de Friedrich Krause.

3. David Sobrevilla, “Prólogo”, XXX, en *Perú, problema y posibilidad y otros ensayos*, Jorge Basadre (Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 1992), IX.-XLVIII.



Palabras clave

Historiografía peruana y latinoamericana, Socialismo democrático, *Tahuantinsuyo*, República, Militarismo.

1. Sobre Jorge Basadre.

La obra de Jorge Basadre es un pilar importantísimo en la historiografía peruana y en la latinoamericana. Sus libros tienen una aparición muy temprana, iniciada desde finales del decenio de 1920, y concluida hasta cerca de la fecha de su muerte (1980); el reconocimiento que le han hecho como el historiador más brillante del Perú no es inocuo; el profesor Mark Thurner,⁴ por ejemplo, aclama la constante preocupación del historiador peruano por la realidad de su país como su virtud más grande, lo que logra posicionarlo como el autor de una obra de imprescindible lectura para los interesados en la realidad peruana y latinoamericana.

Su obra puede dividirse, a grandes rasgos, entre su monumental *Historia de la República del Perú* (1939-1968), cuya publicación definitiva se ha fraccionado en 18 tomos, y sus obras de juventud, entre las que puede señalarse *La multitud, la ciudad y el campo* (1929), y *Perú, problema y posibilidad*, como los dos libros más representativos. Estos últimos comparten -en común- la estructura temporal que inicia desde la época incaica y finaliza en la segunda mitad del siglo XX, así como una continuación de la consolidación del sentir social realizado por los trabajos de José Carlos Mariátegui y otros intelectuales peruanos contemporáneos. No obstante, dichas características no se comparten con la intelectualidad colombiana, a pesar de que durante aquel tiempo Luis López de Mesa se preocupara por “el problema de la raza” y Alejandro López de los problemas económicos en su obra *Problemas colombianos* (1927). Aparte de lo anteriormente mencionado, son extrañas las formas en que se han hecho radiografías del estado del país, cuando mucho podemos ver opiniones de sus más destacados escritores, algo infundadas y confusas, desde las más clásicas y beligerantes de José María Vargas Vila, hasta las más actuales de William Ospina y Fernando Vallejo, quien parece arrojar piedras a ninguna dirección y solo llamar la atención con sus declaraciones “polémicas”. Vemos también algunas con un criterio más acertado y, similar al de Basadre,

4. Mark Thurner, *History's Peru: The Poetics of Colonial and Postcolonial Historiography* (Florida: University press of Florida, 2011).



como la histórica ensayística de Germán Arciniegas, o el interesante y muy acertado libro del colombiano norteamericano David Bushnell, *Colombia una nación a pesar de sí misma* (1994). Sin embargo esta inquietud no ha anidado mucho en los intereses investigativos de los historiadores más reconocidos del país, sobre todo cuando una de las reflexiones más serias ha sido producida por un extranjero. Esta inquietud, por el contrario, sí ha tenido más proliferación en países como Argentina, Chile, México, Venezuela, entre otros.

Algunas de las características de la obra de juventud de Basadre no se ven en su *Historia de la República*, que es un trabajo más maduro, delimitado y sin tantas opiniones personales, muy influenciado, como diría el mismo Basadre, por el potente hechizo de la *Historia de Roma* (1856-1861) de Theodor Mommsen. Pero, no por el hecho de que su obra más importante sea más delimitada deja de tener la constante preocupación por la realidad contemporánea, porque Basadre bien sabía, desde sus trabajos de juventud, que la Historia debía servir para algo y no como un trono para coronar la erudición inútil. La Historia, para él, debía ser la herramienta que generase una consciente relación con el mundo, y debía estar enfocada con la historia nacional, pero no se debía tratar de un nacionalismo visto en sus adentros, sino en su perspectiva universal, porque el verdadero nacionalismo es el estudio de las realidades distintas.⁵ Y es de esta forma que empieza su libro *Perú, problema y posibilidad*. Pero esta perspectiva de la historia nacional no solo hace parte de su obra de juventud, porque la mantuvo también hasta sus últimos años, profundizando, por ejemplo, sobre “la mentalidad” que llevó a las personas de Tacna a mantener su nacionalidad peruana y a refutar la chilena; profundizando, igualmente, en el concepto de comunidad desde su significado en el mundo clásico hasta el de la sociología alemana, que conocía hondamente.⁶

El título *Perú, problema y Posibilidad* alude a dos tendencias ideológicas del común de las personas: Perú es problema cuando se cae en la amargura y el pesimismo, cuando el pasado se concibe como una jaula que no permite actuar (a la manera en que Friedrich Nietzsche lo concibió), pero es felizmente una posibilidad en su porvenir. El mayor problema del Perú, radicado en su pasado que contamina aún su realidad, es la falta de reconocimiento de la pluralidad: con esto se insinúa la falta de conciencia que a lo largo de la historia ha

5. Jorge Basadre, *Perú, problema y posibilidad. Ensayo de una síntesis de la evolución histórica del Perú* (Lima: Librería francesa y casa editorial E. Rosay, 1931), 1-3. Este planteamiento se ve claramente manifestado en su obra *Chile, Perú y Bolivia independientes*, pues en ella se expone el protagonismo el principio de “libre determinación” que fragmentó a América en múltiples naciones, creando, lo que él llamo, los Estados Desunidos de Hispanoamérica. En: *Chile, Perú y Bolivia independientes* (Barcelona: Salvat, 1948).

6. Jorge Basadre, *La vida y la historia. Ensayos sobre personas, lugares y problemas* (Lima: 1981), 395-396.



gobernado el país, y que no ha logrado reconocer las diferentes capas y estratos étnicos, sociales, y de formas de vida que se gestaron. El libro hace un recorrido desde la época incaica hasta el siglo XX, mostrando este problema. Sin embargo, al final, el autor expone los actores que comenzaron a perfilar al Perú como una posibilidad y cuya solución no tiene otra salida más que el socialismo, pero un socialismo democrático que pueda reconocer y entender ese país multiétnico. Sin embargo, esta postura no es dogmática ni partícipe de lo que Walter Benjamin denunció como el inevitable triunfo del materialismo histórico en los análisis históricos; Basadre, por el contrario, fue un gran crítico de esa postura dogmática, producto del legado del marxismo-leninismo, hasta el punto de afirmar que “la vida histórica es mucho más rica, variada, contradictoria que las fórmulas doctrinarias, especialmente las que Marx expresara en Europa en un momento determinado de la evolución económica de aquel continente”.⁷ Esto lo llevó a no tener ninguna inclinación por alguna escuela ni corriente historiográfica, porque, a pesar de conocer la gran corriente de los *Annales*, encabezada por Fernand Braudel,⁸ nunca compartió completamente sus ideas, llegando incluso a darle gran valor a los acontecimientos políticos (sin nunca abandonar el análisis), porque sin ellos es imposible la historia, afirmación que es indudablemente acertada. Es por eso que en sus libros se remarca mucho la importancia de las fechas, como se puede ver muy notoriamente en *Chile, Perú y Bolivia independientes* (1948) o, en menor medida, en sus libros de juventud.

De esta manera, su planteamiento del socialismo democrático se fundamenta en la realidad peruana y en un proceso que él mismo llamó “adecuación” de las ideas europeas, porque, sin ninguna duda, América Latina es hoy más europea o más occidental que cualquier otra cosa,⁹ y mirar otros planteamientos de otros continentes o volver sobre las ideas anteriores a la implementación del dominio europeo, es absurdo.

A continuación pasaremos a exponer brevemente los temas más importantes del libro *Perú, problema y posibilidad*, relacionándolo con las obras posteriores y con otras corrientes actuales, sin detenernos en los aspectos profundos de los acontecimientos y actores políticos de la historia peruana, dado que pueden ser demasiados y no podrían ser provechosos para los que no tengan un mínimo de conocimiento de la historia de ese país. Tampoco se tendrá en cuenta al Jorge Basadre encargado del análisis literario, como

7. David Basadre, “Prólogo”, XXX.

8. César Espinoza Claudio, “Jorge Basadre, la historiografía y la política. Examen de su proyecto de construcción de una nueva historiografía nacional”, *Investigaciones sociales*, VII, No 11, (2003): 249-289.

9. Basadre. *Perú, problema y posibilidad*, 243.



se puede ver en algunos apartes de su *Historia de la República*, o en un ensayo publicado aparte sobre José María Eguren.

2. Sobre Perú, problema y posibilidad

En un inicio Basadre, siguiendo a Louis Baudin, desmiente la idea de la sociedad del *Tahuantinsuyo* (o imperio incaico) como socialista o inclusive comunista, tal cual lo afirmaron Hidelbrando Castro Pozo y José Carlos Mariátegui.¹⁰ De esta forma, el pasado incaico como un episodio histórico glorioso es rebatido, porque en él se haya una gran mezquindad, un poder centralizado en el Cuzco, una sociedad fuertemente diferenciada y desigual, constantes perennes de la realidad peruana como se mostrará a continuación.

La conquista no significó sino la continuación de un régimen similar, donde la obra iniciada por el Virrey Marqués de Cañete, y continuada por el Virrey Francisco Toledo, consolidó el dominio de explotación del indígena con el famoso régimen de la mita en las minas de plata de Potosí. Pero el dominio español significó también el ingreso de un tercer elemento social: la población negra, que pobló mayoritariamente las costas. Por su parte, la independencia no marcó un cambio en la condición del indio, inclusive la empeoró. De ahí que se remarque que fue mucho más benéfico el dominio español que los presupuestos republicanos del siglo XIX, porque aún esa época seguía siendo “el barro vil con que se hace el edificio social”.¹¹ Asimismo, se hace hincapié en el hecho de que en este período histórico se continúa con más voracidad el clientelismo y la empleomanía iniciado en la época virreinal, seguido de un gran analfabetismo, de los problemas de la posesión de la tierra, de la supervivencia de la hegemonía de algunas elites y del centralismo limeño, donde se consolidó el cuerpo administrativo virreinal. Con esto Basadre comprende que el pasado colonial no ha muerto, y es, con sobradas razones, un pionero en vislumbrar que nuestra realidad tiene muchos aspectos y flaquezas coloniales, tesis que han querido mostrar como novedosa los teóricos de la actual corriente del “postcolonialismo”.

Es también muy importante el análisis de la prosperidad del militarismo remarcado como un gran problema heredado de las “gloriosas” batallas que dieron la independencia al Perú y a

10. José Carlos Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 2007 [1928]), 64-67.

11. Jorge Basadre, *Perú, problema y posibilidad*, 21.



las demás naciones latinoamericanas. Los líderes políticos de la República fueron en su mayoría militares, y esto se inicia desde los problemas de límites y soberanía con otras naciones, donde se involucró a Andrés de Santa Cruz, Agustín Gamarra, Antonio Gutiérrez de La Fuente, Simón Bolívar, etc. La República, desde sus albores, estuvo encaminada con el militarismo y el caudillismo; una vez se logró consolidar la independencia aparecieron otros como Ramón Castilla y Manuel Ignacio de Vivanco, los dos grandes contendores de la política de la segunda mitad del siglo XIX, que sirven de muestra para poner a prueba una especie de teoría política e histórica propia de Basadre, la de los “validos” y “censores”, donde los primeros eran los soportes civiles y de las leyes de un régimen militar, mientras los segundos eran los críticos y denunciadores de los caudillos que detentaban el poder. De ahí que las guerras se iniciaban y se erigía un nuevo caudillo, unos nuevos validos y unos censores. Este es un análisis teórico similar al de la “insociable sociabilidad” de Immanuel Kant, que nunca pecó de pretensioso y dogmático.

El tema del militarismo es de gran importancia en esta obra y en los planteamientos posteriores de Basadre como en *Chile, Perú y Bolivia independientes*, porque no hay duda, y se ha calculado estadísticamente por autores actuales como Juan Marchena Fernández, que, en la mayoría de los países de América Latina, los militares tuvieron completa preponderancia en el escenario político.

El republicanismo, como señala Basadre, se instituyó como un triunfo de la muerte del pensamiento autoritarista y la total eliminación de las simpatías monárquicas; con todo esto, el republicanismo fue de carácter liberal y constitucional, pero también fue una herramienta para perpetuar el poder en las elites, de ahí que llame a los períodos políticos del siglo XIX “doctrinarios”, de los cuales no dedica muchas páginas ni examina con mucha profundidad, pero sí resalta su pobreza mental de mimesis o imitación de las ideas europeas sin pasar por el proceso de “adecuación”, y su contrariedad al ungir los principios civiles y legislativos con el poder militar, lo que restó participación política a las multitudes, dejando una República sin ciudadanos, como la llamó más tarde Alberto Flores Galindo.¹²

Después de este cuadro general, las clases sociales durante la República entran a ser objeto de análisis, sin caer en posturas doctrinarias, pues ya hemos mencionado la posición crítica y muy rica de Basadre con la teoría marxista. En este apartado, se estudia separadamente “la nobleza y los enriquecidos”, “el clero”, “las clases medias” y “las clases

12. Alberto Flores Galindo, “República sin ciudadanos”, *Fronteras de la Historia*, vol: 1 (1997): 13-33.



populares" (que incluyen indígenas y negras), donde ubica un tercer elemento que agregó más complejidad a la nación peruana: los chinos. Dicho apartado se apoya mucho en su obra anterior, *La multitud, la ciudad y el campo*, que es muy cuantiosa en lo tocante a elementos sociológicos e históricos, y donde apresa los planteamientos de la sociología de Georg Simmel y Max Weber. Por último, el apartado "la evolución social posterior", menciona el cambio económico del Perú después de la guerra con Chile, y cómo comenzó la introducción económica norteamericana y extranjera en general, hasta invadir la producción petrolera, y también en relación con el gran producto del siglo XIX y principios del XX: el guano. En este apartado, Basadre también se adelanta a los planteamientos de la posteriormente afamada teoría de la dependencia, porque allí expone un problema general de América Latina: la falta de autonomía en el pensamiento y manejo de los recursos.¹³

A partir del capítulo sexto, Basadre expone lo que llama el predominio del civilismo, que tiene como gran protagonista a Nicolás Piérola -opositor de Manuel González Prada-, actor histórico que eliminó la hegemonía del militarismo. Durante más de dos décadas de enfrentamientos, Piérola se convirtió en el gran caudillo, y durante sus años en el poder dio gran impulso a la modernización del país, estimulando la educación, los medios de transporte y el liberalismo económico; también decretó el sufragio directo durante su gobierno de la década del noventa que se llamó "Renacimiento" u "Ordenación", que para Basadre fue positivo, no solo por estos logros, sino también porque se comenzó, en cierta forma, a tener conciencia del problema indígena. Pero fue también durante el gobierno de Piérola que se gestó el pensamiento del primer intelectual interesado en la realidad social peruana, Manuel González Prada. Las páginas que dedica a este pensador buscan, por una parte, caracterizarlo en algunos aspectos, desde su personalidad, a la cual le da el toque de "resentida", hasta su ideología anárquica y anticatólica, fundamentada en el pensamiento científico. Basadre coloca a González Prada como una especie de "abuelo" de la cuestión social peruana, labor que luego será continuada por José Carlos Mariátegui, a quien también dedica un capítulo completo en su libro. Sin embargo, antes dedicará unas páginas al oncenio leguista (1919-1930), gobierno del político Augusto B. Leguía, quien fue producto del civilismo clientelista que quedó después de Piérola y fue el gobierno que vivió Basadre cuando comenzó a escribir su obra de juventud, por lo cual no se resiste el poner opiniones personales, llegando a denominar el gobierno de Leguía como de caudillismo hipertrofiado y a su protagonista como un caso psiquiátrico de "extraversión", como si se tratara de Edward Gibbon hablando de

13. Jorge Basadre, "Algunas reconsideraciones cuarentaisiete años después", en *Perú, problema y posibilidad y otros ensayos*, 206.



Cómodo; esta particularidad no se ve en una obra como *Chile, Perú y Bolivia independientes* o *la Historia de la República del Perú*. Cuarentaisiete años después, Basadre haría una autocrítica, considerando dichas opiniones como un acto de inmadurez.¹⁴

Las fallas del leguísimo tuvieron como uno de los principales censores de ellas los escritos de José Carlos Mariátegui en el periódico *Claridad*. Sus obras, aunque ya vistas con algo de duda por sus mismos contemporáneos, fueron reconocidas por Basadre por su ejemplo y significado y, a pesar de sus debilidades, lo nombró como el indiscutible iniciador de los estudios socialistas en el Perú.

Una vez que se habla de este último proceso histórico, Basadre expone otra tesis, la del centralismo peruano, completamente enfocado en Cuzco durante el *Tahuantinsuyo* y en Lima desde el inicio del dominio español, convirtiéndose en otro elemento perenne del pasado colonial, como se mencionó anteriormente. Esta tesis había sido trabajada con más cuidado y profundidad en su libro *La multitud, la ciudad y el campo*, donde definió al Perú como “una araña de gruesa cabeza y largos brazos delgados”.¹⁵ Esta analogía, sacada de la historia política francesa, define al Perú como un país que durante toda su vida histórica ha concentrado su acción política, económica e intelectual en una ciudad, primero en Cuzco y luego en Lima, y en el que la provincia había sido completamente abandonada, así como algunas zonas periféricas de la misma ciudad.¹⁶ Este tema es tratado con más profundidad por el también afamado historiador Alberto Flores Galindo, en su examen sobre los rostros de la plebe.

Puede pensarse que este apartado de *Perú, problema y posibilidad* hace síntesis de lo que Basadre estudió en *La multitud, la ciudad y el campo*, pero tiene un cariz nuevo, y es el de las diferentes soluciones enfocadas principalmente en el federalismo como herramienta principal de la descentralización, y cuyo resultado había logrado casi que feudalizar a algunas naciones latinoamericanas como la colombiana, según la opinión de Miguel Samper y otros intelectuales.

Los apartados que preceden al de la conclusión están dedicados a dos temas un poco diferentes y que aparecen en ensayos independientes intervenidos para tener algo de relación con la temática general del libro, y que dan la sensación de ser dos saltos

14. Jorge Basadre, “Algunas reconsideraciones cuarentaisiete años después”, 230.

15. Jorge Basadre, “La multitud, la ciudad y el campo”, en *Antecedes de la historia social latinoamericana*, ed. Rafael Gutiérrez Girardot (Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 2009), 556.

16. Jorge Basadre, “La multitud, la ciudad y el campo”.



inesperados sobre temas que brotan de forma inusitada. Uno de ellos, el más inesperado y de menor calidad, está dedicado a la imagen de la mujer peruana y latinoamericana; y el otro, al arte pictórico de José Sabogal, que tiene como subtítulo “El Perú, problema artístico”, en el cual parece que la vena artística de Sabogal había logrado capturar los grandes problemas del país. Sobre el primero, Basadre no reconsideraría nada, y sobre el segundo, expresaría vergüenza por los comentarios breves y poco universales, sin considerar el impulso universal latinoamericano por el arte social. Puede ser que en esto se revelen un poco las flaquezas de una obra de juventud. Sin embargo, las conclusiones vuelven de nuevo el gran valor del trabajo intelectual de Basadre, y de su perpetua preocupación por su país, del valor de la Historia como una disciplina al servicio de la sociedad, y de su enraizada creencia en un mundo mejor, cuya vía principal la vinculó al socialismo cuando escribió este libro en 1931 y que, a pesar de volver a este problema cuarentaisiete años después, siguió pensando que el Perú podría encontrar su realidad y su solución, y así superarse como problema y consolidarse en su posibilidad de ser mejor, porque, como él mismo lo siguió creyendo cuarentaisiete años después, la esperanza es un valor inalienable de la vida, y esta no existe sin la otra.¹⁷

17. Jorge Basadre “Algunas reconsideraciones cuarentaisiete años después”, 244.



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia

**PROHIBIDO OLVIDAR:
Revisión historiográfica de la
Toma del Palacio de Justicia**

María Paula Orozco Espinel
Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá

Vol. 3, N° 5

Julio - diciembre de 2016

ISSN: 2422-0795



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



PROHIBIDO OLVIDAR:

Revisión historiográfica de la Toma del Palacio de Justicia

María Paula Orozco Espinel*

Resumen

La Toma y la Contra Toma al Palacio de Justicia es una de las mayores tragedias que ha golpeado a la justicia colombiana. Muchos de los interrogantes surgidos a raíz de lo que ocurrió ese día siguen aún sin respuesta. Mi objetivo en las próximas páginas es discutir tres de las diferentes versiones que se han dado: la presentada en *Libro Blanco – 20 años del Holocausto del Palacio de Justicia*, la del *Informe final de la Comisión de la Verdad sobre los hechos del Palacio de Justicia* y la del libro de Jaime Castro, *Palacio de Justicia: ni golpe de Estado, ni vacío de poder*. Me centro en las preguntas ¿qué tan previsible era la toma?, ¿existía relación entre el grupo autodenominado “Los Extraditables” y la Toma del Palacio de Justicia por parte del M-19? Y ¿quién ordenó la Contra Toma, y cómo se dividieron las funciones entre el Gobierno y las Fuerzas Armadas mientras se recuperaba el control del Palacio?

Palabras clave

Palacio de Justicia, Memoria y conflicto, Violencia en Colombia.

*Estudiante de Historia de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá, correo: mporozcoe@unal.edu.co



Introducción

Los días 6 y 7 de noviembre de 1985 sucedió una de las mayores tragedias que ha golpeado a la justicia colombiana: guerrilleros del M-19 se tomaron por asalto el Palacio de Justicia donde se encontraban Magistrados, empleados, visitantes y abogados. Como respuesta, el Gobierno ordenó la recuperación militar del edificio, lo que costó la vida de alrededor de un centenar de personas, entre ellas 11 Magistrados de la Suprema Corte de Justicia. La Toma y la Contra Toma duraron en total 28 horas, pero sus secuelas persisten tres décadas después de los hechos y muchos de los interrogantes surgidos a raíz de estos sucesos siguen aún sin respuesta.

Existen, desde los puntos de vista popular e historiográfico, diferentes hipótesis. Desde variadas posiciones se han cuestionado, por ejemplo, la actuación del entonces Presidente Belisario Betancur, la respuesta del Ejército y, por supuesto, la Toma del M-19. Mi objetivo para las próximas páginas es discutir lo que se ha dicho al respecto, tomando como eje central tres grandes preguntas: primero ¿qué tan previsible era la toma?, segundo, ¿existe relación entre el grupo autodenominado “Los Extraditables” y la Toma del Palacio de Justicia por parte del M-19? Y finalmente, ¿quién ordenó la Contra Toma y cómo se dividieron las funciones entre el Gobierno y las Fuerzas Armadas mientras se recuperaba el control del Palacio? Soy consciente de que, aunque a todas luces insuficiente, existe variada bibliografía sobre el tema, entre la cual podemos citar *Noches de Humo: cómo se planeó y ejecutó la toma del Palacio de Justicia* (1988) de Olga Behar, *El Palacio de Justicia ¿con las armas al poder? antecedentes, la toma, los desaparecidos* (2005) de Hernando Correa, *Prohibido olvidar: dos miradas sobre la toma del Palacio de Justicia* (2006) de Mauréen Maya y Gustavo Petro, *Entre la barbarie y la justicia: el holocausto del 6 de noviembre* (2007) de María Arrieta de Noguera y *El Palacio sin máscara* (2008) de Germán Castro. Sin embargo, he decidido basar este trabajo principalmente en tres libros, por razones tanto pragmáticas como por la relevancia de los textos en cuestión. En primer lugar escogí el documento público expedido por el Tribunal Especial de Instrucción Criminal el 31 de mayo de 1986. Este texto fue escrito meses después de la Toma, cuando en vista de la gravedad y complejidad de lo ocurrido, el Gobierno atendió al clamor público creando un tribunal designado por la Corte Suprema para que investigara los hechos. Se nombró a los juristas Jaime Serrano Rueda y Carlos Upegui Zapata, quienes dirigieron y coordinaron una investigación que, aunque exhaustiva, no logró responder a todos los interrogantes.¹ Entre otras cosas, quedaron sin esclarecerse las circunstancias en

1. Consejo Superior de la Judicatura. *Libro Blanco – 20 años del Holocausto del Palacio de Justicia*. (Bogotá: Consejo Superior de la Judicatura y Corte Suprema de Justicia, 2005), xvi.



que murieron aproximadamente 30 personas en el cuarto piso del Palacio de Justicia y las causas del gran incendio. No pudiendo acceder al informe original, trabajé con la edición entregada al público en 2005 bajo el título *Libro Blanco – 20 años del Holocausto del Palacio de Justicia*, publicado por la editorial del Consejo Superior de la Judicatura. Escogí el texto porque fue el primer informe oficial que arrojó luz sobre lo que pudo haber ocurrido durante la Toma y Contra Toma del Palacio de Justicia.

El segundo texto escogido es el *Informe final de la Comisión de la Verdad sobre los hechos del Palacio de Justicia*, escrito por Jorge Aníbal Gómez Gallego, José Roberto Herrera Vergara y Nilson Pinilla Pinilla, el cual fue publicado por la editorial de la Universidad del Rosario en 2010. Este texto surge de la iniciativa de los magistrados Eduardo López Villegas y Edgardo Villamil Portilla, quienes crearon la Comisión de la Verdad en el vigésimo aniversario de la Toma del Palacio de Justicia y le encargaron de aclarar los hechos “frente a la evidencia de una verdad incompleta, de la impunidad y de un pacto de silencio, expreso o tácito, generalizado sobre lo ocurrido”.² Por su propia naturaleza, la Comisión de la Verdad no tuvo atribuciones jurisdiccionales, ni facultades para derivar responsabilidades individuales; su mandato fue esencialmente ético, histórico y académico.³ Finalmente, escogí el libro de Jaime Castro, *Palacio de Justicia: ni golpe de Estado, ni vacío de poder*. Este libro es importante en la medida en que es lo más cercano que se tiene a la versión del Presidente Belisario Betancur. Durante los días del asalto, Jaime Castro era Ministro de Gobierno (lo que hoy se conoce como Ministro del Interior), estuvo en la Casa de Nariño y compartió – según declara – con el Presidente y los demás miembros del Gabinete las decisiones políticas que se produjeron para afrontar y superar el desafío. En su libro dice: “por eso fui y sigo siendo solidario con esas decisiones”.⁴ En el prólogo del mismo libro, Belisario Betancur, quien parece haberse impuesto un voto de silencio respecto al tema, recalca la exactitud y objetividad del texto, y declara: “de mi parte, afirmo que me siento muy bien representado en lo que Jaime Castro expresa; y [sé] que si me hubiera tocado realizar trabajo tan arduo y objetivo como el suyo, habría escrito algo muy parecido; nada distinto”.⁵ Vale la pena resaltar que ninguno de los textos hasta acá mencionados es un trabajo hecho desde la disciplina histórica. Como bien señala Ricardo Sánchez, “sobre el acontecimiento priman

2. Jorge Aníbal Gómez Gallego et. al. *Informe final de la Comisión de la Verdad sobre los hechos del Palacio de Justicia*. (Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2010), 20.

3. Jorge Aníbal Gómez et. al. *Informe final*, 21-23.

4. Jaime Castro, *Palacio de Justicia: ni golpe de Estado, ni vacío de poder* (Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2009), 18.

5. Belisario Betancur, en: Jaime Castro, *Palacio de Justicia*, 10.



los testimonio y los análisis de coyuntura”⁶ y, por el contrario, hace falta un intento de investigación serio desde la perspectiva histórica, no sólo para aclarar responsabilidades, lo que le corresponde a instituciones judiciales, sino para entender el por qué se hizo la Toma, en qué contexto, con qué fines, cuál fue la respuesta del Gobierno y de las Fuerzas Armadas y qué significó para el país que se llevara a cabo una Toma y una Contra Toma en los términos en los que ocurrió. Estos interrogantes, espero, sean materia de futuras investigaciones, por ahora, lejos de pretender suplir el vacío historiográfico existente en torno a magno acontecimiento, en las próximas páginas se pretende hacer un pequeño aporte desde la disciplina histórica: un estado del arte.

1. ¿Qué tan previsible era la Toma?

Algunos autores⁷ y voces populares asumen que estaba anunciado lo que iba a suceder. Se ha afirmado que la fuerza pública, en particular el Ejército, le tendió una trampa al M-19: sabía lo del asalto y no hizo nada para evitarlo porque quería “cazar” a los guerrilleros en un sitio del que no pudieran escapar. La Comisión de la Verdad se adhiere a esta hipótesis argumentando que 1) los Magistrados de la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia y sus familiares, desde mediados del año 1985, venían recibiendo amenazas de muerte por parte de los llamados “Extraditables”; 2) que “dos o tres semanas antes, el doctor Reyes Echandía reunió a los periodistas más allegados a él en su oficina y les contó que había encontrado un plan para tomarse el Palacio”⁸ y 3) que el 4 de noviembre de 1985 se retiraron el oficial, el suboficial y los 20 agentes que ofrecían vigilancia armada al Palacio de Justicia desde el 16 de octubre de 1985. De los tres puntos mencionados, aquel que ha suscitado mayor debate es el último, pues sobre este se han presentado posiciones encontradas. Hubo quienes plantearon, desde la oficialidad, que el retiro obedeció a una solicitud del entonces Presidente de la Corte Suprema de Justicia, el Magistrado Alfonso Reyes Echandía. En ese grupo encontramos al Comandante de la Policía, según quien Reyes Echandía “exigió el retiro” de la protección al Palacio, pues la consideraba molesta. A partir de varios testimonios, entre ellos el de Herminda Narváez de Tello, secretaria del Magistrado Reyes Echandía, el del Magistrado de la Sala Penal, doctor Luis Enrique Aldana Rozo, y el del también Magistrado

6. Entre ellos: Ricardo Sánchez, “A 25 años de los crímenes en el Palacio de Justicia”, *Revista Espacio Crítico*, No. 13, julio-diciembre (2010): 110.

7. Ricardo Sánchez, “A 25 años de los...”, 105.

8. Jorge Aníbal Gómez et. al. *Informe final*, 61.



doctor Fernando Uribe Restrepo; el informe entregado por el Tribunal Especial de Instrucción Criminal en 1986 concluye que los testimonios no concuerdan con las aseveraciones de los oficiales de la Policía y por tanto “estima injusto que después de su muerte, se trate de atribuirle [al doctor Reyes Echandía] la orden del retiro de la fuerza pública que protegía y vigilaba el Palacio”.⁹ En el mismo sentido la Comisión de la Verdad concluye que “es falso que dicha orden se hubiese dado y –según recalca- resulta elemental que los responsables de la Fuerza Pública no pueden acatar “ordenes” verbales de civiles, menos de tanta trascendencia como el retiro de la vigilancia a la cúpula de la justicia, tan gravemente amenazada”.¹⁰ Habiendo descartado que se diera por orden del Magistrado Reyes Echandía, la Comisión de la Verdad da tres hipótesis para explicar el retiro de la Fuerza Pública que custodiaba el Palacio: 1) La vigilancia que hubo hasta el 4 de noviembre, era coyuntural por la visita del Presidente de Francia François Mitterrand. 2) El retiro de la protección se pudo presentar como resultado de la combinación de la ingenuidad del Estado al asumir que el M-19 había desistido de seguir adelante con la Toma debido al descubrimiento de los planes por parte de la Fuerza Pública, sumada a su marcado desinterés en proteger efectivamente a los miembros del poder judicial. 3) El retiro de la protección especial fue un acto deliberado de algunos miembros de la Fuerza Pública, al disponer la suspensión de ésta para permitir el ingreso del grupo guerrillero, dado que se tenía amplio conocimiento de los planes del M-19 para tomarse el Palacio de Justicia y era la ocasión para tender una trampa a dicha guerrilla.¹¹ La Comisión de la Verdad “considera esta última hipótesis como la más probable. Así mismo, considera que dada la situación de riesgo en que se encontraba el Poder Judicial, el Estado colombiano no sólo no adoptó las medidas de prevención y protección requeridas por los integrantes de la Rama Judicial, sino que suspendió en forma arbitraria aquellas que coyunturalmente había implementado, lo que compromete su responsabilidad, tanto por acción como por omisión”.¹² La Comisión no tiene dudas de que el retiro de la vigilancia al Palacio contribuyó al trágico desenlace de los hechos.

Por su parte, Jaime Castro argumenta que con o sin vigilancia el M-19 estaba determinado a tomarse el Palacio. Esto, por sus propios motivos e ideales, pero también por la presión ejercida por los financiadores de la Toma (como más adelante se verá, Jaime Castro considera que la toma fue financiada por “Los Extraditables”). El mismo autor cree que “si el asalto

9. Consejo Superior de la Judicatura. *Libro Blanco – 20 años del Holocausto del Palacio de Justicia*, 91.

10. Jorge Anibal Gómez et. al. *Informe final*, 65.

11. Jorge Anibal Gómez et. al. *Informe final*, 66.

12. Jorge Anibal Gómez et. al. *Informe final*, 218.



hubiese sido fruto de una trampa fríamente calculada y montada, el operativo adelantado para la liberación de los rehenes y la recuperación del Palacio no hubiese tenido las características que tuvo”.¹³ Para él, el operativo militar fue improvisado, sin ninguna planificación.

2. ¿Existe relación entre “Los Extraditables” y la Toma al Palacio de Justicia por parte del M-19?

En el informe entregado por el Tribunal Especial de Instrucción Criminal en 1986 se concluye que no hubo relación entre los llamados “Extraditables” y la Toma del Palacio. Dicho tribunal enumera los elementos que se usaron para establecer la conexión. Entre ellos, podemos resaltar: 1) que durante las semanas anteriores al asalto, “Los Extraditables” habían amenazado de muerte a los miembros de la Sala Constitucional y a otros Magistrados de la Corte, 2) que el día del asalto la Sala Constitucional debía estudiar la ponencia referente a la constitucionalidad del Tratado de Extradición suscrito entre Colombia y los Estados Unidos, 3) según algunos testimonios los guerrilleros se dirigieron, precisamente, al cuarto piso de la edificación donde se encontraban las oficinas de la Sala Constitucional y Penal de la Corte Suprema y 4) en el “Manifiesto” entregado por el M-19 durante la Toma se hacía mención expresa al Tratado de Extradición, rechazando el mismo. Según argumenta el Tribunal Especial, nada de lo anterior es suficiente respaldo para afirmar una participación de “Los Extraditables” en la Toma. Para ellos, si bien los narcotraficantes habían hecho amenazas antes del suceso, las continuaron haciendo pues necesitaban aún defender sus intereses; además, “las amenazas [previas] se daban en términos de “de no darse solución respetuosa con los intereses de “Los Extraditables” y para el momento de la Toma aún no se había dado sentencia, por lo que es poco probable que esta se pensara como la ejecución de las amenazas. Por otra parte, era imposible que el M-19 supiera que justo ese día se iba a sesionar sobre el tema del Tratado de Extradición, ya que esa era información que sólo conocían los Magistrados. De igual manera, se argumenta que en realidad el cuarto piso no fue el único objetivo de los asaltantes y que la referencia al Tratado de Extradición en el manifiesto del M-19 se hacía desde una posición nacionalista de izquierda, no relacionada con los intereses del narcotráfico.

13. Jaime Castro, *Palacio de Justicia*, 146.



Jaime Castro, retomando los elementos refutados anteriormente, da por obvia la relación entre el narcotráfico y la Toma al Palacio de Justicia. Para él la máxima prueba es que el día del asalto la Sala de la Corte Constitucional debía sesionar para debatir si era constitucionalmente aplicable o no la Ley 27 de 1980 que había aprobado el Tratado de Extradición con los Estados Unidos. Así mismo, considera evidencia el hecho de que el M-19 en el manifiesto político que entregó durante la Toma afirmaba su oposición a dicho Tratado, y que en semanas anteriores al asalto “Los Extraditables” hubieran amenazado de muerte a los miembros de la Sala Constitucional y a otros Magistrados de la Corte. De igual manera resalta que según testimonios “a los del M-19 no les interesaba la Sala Civil ni la Laboral, por eso no pasaron por el tercer piso. Solo les importaban la Constitucional, que era la encargada del Tratado de Extradición, y la Penal, que debía dar el visto bueno a la extradición”.¹⁴ Según Castro, el hecho de que los guerrilleros del M-19 tuvieran tan “afinada la mira”, “confirma dolorosamente por qué murieron todos los magistrados de las salas Constitucional y Penal que estaban en el Palacio el día del asalto”.¹⁵ Sin darle lugar a mayores visiones políticas a la Toma, Castro concluye tajantemente que “el asalto al Palacio [...] se cometió para destruir los expedientes que tuvieran que ver con la extradición. Ese fue su objetivo”.¹⁶ La Comisión de la Verdad coincide con Castro en que todo indica que hubo conexión del M-19 con el Cartel de Medellín para el asalto al Palacio de Justicia. La Comisión cita el testimonio del lugarteniente de Pablo Escobar, alias “Popeye”, quien aseguró que el Capo pagó dos millones de dólares al M-19 por la Toma del Palacio. Así mismo cita el libro *Mi confesión* del líder paramilitar Carlos Castaño, según el cual, en mayo de 1985, Carlos Pizarro y el Cartel de Medellín acordaron la Toma del Palacio a iniciativa de Pablo Escobar. Según Castaño, Pizarro “cobró” un millón de dólares por eliminar al presidente de la Corte Suprema, Alfonso Reyes, y un millón de dólares por destruir todos los archivos. La Comisión hace referencia también al testimonio de los ex guerrilleros Otty Patiño y Rosemberg Pabón, que afirmaron que sí había algún tipo de relación con los narcotraficantes, limitada a temas como apoyo de transporte o suministros. Para la Comisión, el hecho de que el testimonio de otros guerrilleros no coincida, se debe a que esa información estaba reservada para las más altas cúpulas de la organización guerrillera y se trataba con gran cuidado dentro de los militantes. Vale decir que la Comisión aclara que no había un sometimiento del M-19 a la voluntad de los carteles. Para ese grupo, “la motivación de la Toma era hacerle un “juicio” al presidente Betancur por el incumplimiento de los acuerdos de tregua suscritos en 1984”.¹⁷

14. *Anales del Congreso*, noviembre 26 de 1990, p. 17. En: Jaime Castro, *Palacio de Justicia*, 40.

15. Jaime Castro, *Palacio de Justicia*, 41.

16. Jaime Castro, *Palacio de Justicia*, 43.

17. Jorge Anibal Gómez et. al. *Informe final*, 205-210.



3. ¿Golpe de Estado o vacío de poder?

Algunos creen que el Gobierno debía negociar, y que no lo hizo porque hubo un golpe de Estado por parte de las Fuerzas Militares. Jaime Castro argumenta que quien pretendía un golpe de Estado era el M-19 y que, gracias al operativo militar, este objetivo fue frustrado. Así mismo argumenta que no se negoció porque no era posible ya que, según sostiene en su libro, “la Toma del Palacio de Justicia no fue un asalto o una operación más de la guerrilla, comparable a las que el mismo M-19 u otras organizaciones subversivas habían ejecutado a lo largo de la historia”¹⁸; para Castro la Toma estaba vista por el M-19 como el paso final para tomarse el poder. Por eso, el autor considera que el asalto comprometió la estabilidad institucional del país, como no lo había hecho ninguna otra acción guerrillera. Partiendo de eso, concluye: “el Gobierno asumió la posición a la que estaba obligado: defender las instituciones y el Estado de derecho, negándose a negociar con el terrorismo”.¹⁹ Para enfatizar en que no negociar fue la decisión correcta, Castro agrega que Betancur consideraba que negociar con el M-19 era negociar con el brazo armado de “Los Extraditables”. Además, ¿negociar qué?, el M-19 quería el poder y eso no era negociable, como tampoco era negociable la extradición, pues afectaría el normal funcionamiento de las Instituciones Judiciales. Si no se estaba dispuesto a ceder en lo que pedía el grupo guerrillero, negociar significaba darle tiempo al M-19, para que al regresar a un operativo militar luego del cese al fuego, los guerrilleros estuvieran fortalecidos militar y políticamente. Siguiendo la lógica de Castro, se tomó entonces la “decisión responsable: el Gobierno dialoga, pero no negocia”.²⁰ Para Castro, esta decisión la tomó Betancur haciendo uso de su condición de Jefe de Gobierno y de Comandante de las Fuerzas Armadas, optando por seguir con el operativo, cuyos objetivos eran concretos: “rescatar los rehenes recuperar el edificio y reducir a los asaltantes”.²¹ En la lectura de Jaime Castro, la negociación y el cese al fuego, solo perjudicaban a los rehenes porque hacía imposible que se les rescatara. En contra de la posición de Jaime Castro, algunos autores han sostenido que hubo un ejercicio del poder durante más de dos días por parte de las Fuerzas Militares.²² Se ha pensado que luego de la Toma del Palacio de Justicia, hubo un golpe de Estado por parte de los militares, quienes

18. Jaime Castro, *Palacio de Justicia*, 49.

19. Jaime Castro, *Palacio de Justicia*, 17.

20. Jaime Castro, *Palacio de Justicia*, 97.

21. Jaime Castro, *Palacio de Justicia*, 112.

22. Entre ellos: Ricardo Sánchez, “A 25 años de los...”, 106.



tomaron el poder, sustituyeron a las autoridades civiles y tomaron las decisiones que había que tomar, obviamente, de acuerdo con su propia lógica e intereses. Se dice también que hubo vacío de poder: el Gobierno no actuó, nunca supo lo que estaba ocurriendo, no hizo nada para salvar la vida de los rehenes, en especial la de los Magistrados, ni siquiera ordenó a la Fuerza Pública que buscara preservarlas y protegerlas. Uno de los argumentos con los que se sostiene la tesis del golpe de Estado, es que la Fuerza Pública reaccionó de manera inmediata, sin esperar órdenes ni consultar con el alto Gobierno. Se sostiene que esta fuerza actuó a espaldas del Presidente, porque encontró la oportunidad que le permitía acabar con el M-19. Según Jaime Castro este razonamiento olvida “que el deber de la Fuerza Pública era responder al ataque sin esperar órdenes de la autoridad civil, como tiene que hacerlo en todas las ocasiones en que conozca de hechos delictuosos o perturbadores del orden, inclusive menos graves de los que estaban ocurriendo”.²³ Contradiciéndose a sí mismo, Jaime Castro luego sostiene que el Presidente hizo uso de su condición de comandante de las Fuerzas Armadas dando la orden de responder el ataque con un operativo militar. Posteriormente agrega que,

[Betancur] no dirigió las operaciones de *guerra*, porque no decidió, en términos militares y policivos, cómo debía recuperarse el Palacio, cuáles y cuántas unidades del Ejército o de la Policía debían cumplir el operativo, qué tipo de armamento debía emplearse, si se ingresaba por la carrera Octava, la Plaza de Bolívar o la terraza del edificio y, en general, porque no comandó, ni condujo las operaciones de los miembros de la fuerza pública que tuvieron a su cargo el operativo.²⁴ El Informe entregado en 1986 también se adhiere a la idea de que el Presidente fue quien decidió no negociar y afrontar la situación con un operativo militar. De acuerdo con lo que se publica en el *Libro Blanco*, el Presidente dialogó con los expresidentes Julio Cesar Turbay, Carlos Lleras Restrepo, Misael Pastrana, Alberto Lleras Camargo y Alfonso López Michelsen; con los candidatos presidenciales Álvaro Gómez Hurtado, Virgilio Barco Vargas y Luis Carlos Galán Sarmiento; y, finalmente, con sus Ministros, tras lo cual concluyó que no se debía negociar. El *Libro Blanco* concluye que el Presidente siempre ejerció sin limitación alguna su condición de comandante en Jefe de las Fuerzas Militares y de la Policía Nacional que le otorgaron las leyes y que los Jefes de estas obedecieron las decisiones del Poder Civil. Según el mismo documento, su condición de Comandante de las Fuerzas Armadas se manifestó, principalmente, cuando el Presidente ordenó a la Fuerza Pública

23. Jaime Castro, *Palacio de Justicia*, 162.

24. Jaime Castro, *Palacio de Justicia*, 174. El subrayado es mío.



actuar para lograr el restablecimiento del orden público, la liberación de los rehenes y la recuperación del Palacio y cuando decidió no aceptar la solicitud que algunos formulaban de suspender o cancelar el operativo puesto en marcha para alcanzar los fines señalados.²⁵

Por su parte, la Comisión de la Verdad se distancia de Jaime Castro y del Informe de 1986 en su interpretación sobre quién tomó la decisión y el mando de la Contra Toma. Según la Comisión, los militares no se molestaron en consultar con el Presidente cómo debía ser la respuesta a la Toma y se pusieron todo el tiempo a la cabeza de las acciones. Esto se argumenta desde varios puntos: Primero, según la Comisión, el ministro de Defensa Miguel Vega Uribe sólo se presentó en la Casa de Nariño a las cuatro de la tarde del 6 de noviembre, casi cinco horas después de que se inició la Toma del Palacio. Para entonces, los tanques del Coronel Plazas Vega ya habían derrumbado las puertas de bronce del Palacio e ingresado. Al respecto el ex presidente Betancur dijo a la Comisión, “no ordené el ingreso de los tanques, la responsabilidad es del Comandante Militar. [...] Entregué el mando al Ejército como Comandante en Jefe”.²⁶ Este desdén del poder militar hacia el Ejecutivo, traducido en desinformación e incumplimiento de órdenes, se mantuvo durante todo el episodio; en este sentido la Comisión de la Verdad resalta lo ocurrido la mañana del 7 de noviembre. Ese día ya se transmitía por radio que sólo quedaban dentro del Palacio guerrilleros, así que se iba a proceder con la “operación rastrillo”. Rehenes que se encontraban en el baño, pensaron en mandar un emisario para que avisara que había personal civil dentro. Autorizado por el comandante guerrillero a cargo del grupo, salió el Consejero de Estado Reinando Arciniegas. Herrera Miranda, Coronel de la Policía, afirma que Arciniegas le dijo que lo habían liberado para que hablara con el Presidente y pidiera un cese al fuego. En lugar de eso se comunicó con el General Alfonso Plazas Vega y luego fue a su casa, para cambiarse de ropa: “nunca fue al Palacio ni entregó mensaje alguno ni personal ni telefónicamente”, afirma Herrera.²⁷ Por su parte Reynaldo Arciniegas dijo a la Comisión “que un Coronel del ejército lo retuvo y le impidió que el mensaje dirigido al Presidente fuera entregado”.²⁸ Según Arciniegas, en su conversación con Plazas Vega, el general le dijo “que no se preocupara, que ya se había

25. Consejo Superior de la Judicatura. *Libro Blanco – 20 años del Holocausto del Palacio de Justicia*, 148.

26. Jorge Anibal Gómez et. al. *Informe final*, 82.

27. Jorge Anibal Gómez et. al. *Informe final*, 101.

28. Jorge Anibal Gómez et. al. *Informe final*, 101.



cancelado la “operación rastrillo”.²⁹ Cabe aclarar que finalmente sí se llevó a cabo la operación rastrillo. En circunstancias turbias murieron 7 de los rehenes que se encontraban en el baño.

La Comisión agrega que las declaraciones de los Ministros y del Presidente de la República coinciden en afirmar que nunca recibieron el mensaje del Consejero Arciniegas ni supieron, en ese momento, que había salido como portador de un mensaje para el Gobierno. En ese sentido, concluye que “los responsables de la operación militar que recibieron el mensaje, no sólo no permitieron al emisario entregarlo al Gobierno, sino que jamás lo hicieron llegar a su destinatario”.³⁰ Finalmente la Comisión de la Verdad matiza las culpas, pues aunque dice que “nunca existió intención real ni efectiva del Gobierno Nacional de tratar de salvar la vida de los rehenes”,³¹ afirma que esto se debió en parte a la desinformación a la que sometió el Ejército al Gobierno, pero que también fue una actitud deliberada, que a medida que avanzaba la Toma fue respaldada por todos los Ministros, salvo contadas excepciones.

4. Consideraciones finales

En noviembre de 1985 se golpearon duramente la justicia, la democracia y los derechos humanos. Sin embargo, los hechos siguen sin esclarecerse. A través de lo señalado en las páginas anteriores, podemos ver que en el caso del Palacio de Justicia, como en muchos otros, la memoria es un territorio en disputa. Lo importante acá no es lograr un relato unificador, sino reconocer que estamos ante múltiples relatos que surgen de posiciones ideológicas, intereses políticos y personales y de experiencias de vida distintas. Vale también recalcar, que la mayoría de las fuentes encontradas sobre el tema fueron publicadas en los últimos diez años. Durante 20 años, aparentemente, hubo un pacto de silencio tácito sobre lo ocurrido. Ante esto, quiero resaltar la labor de las personas que, como lo dice Eduardo Galeano para el caso de las Locas de la Plaza de Mayo, “se negaron a olvidar en los tiempos de la amnesia obligatoria”.³² Me refiero a los familiares de los empleados de la cafetería, quienes lograron que volviera la duda sobre las responsabilidades que rodean los casos de desaparición forzada de sus seres queridos. La propensión a la impunidad ha caracterizado el devenir de las

29. Jorge Anibal Gómez et. al. *Informe final*, 100.

30. Jorge Anibal Gómez et. al. *Informe final*, 101.

31. Jorge Anibal Gómez et. al. *Informe final*, 227.

32. Eduardo Galeano. “Derecho al Delirio” en: *Patas para arriba. La escuela del mundo al revés* (México: Editorial Siglo XXI, 1998), 193.



investigaciones sobre la tragedia del Palacio de Justicia. Sin embargo, recientemente hemos visto avances respecto a la condena de militares acusados de ser responsables de los casos de desapariciones forzadas, ejecuciones extrajudiciales y actos de tortura relacionados con los hechos del Palacio de Justicia. En 2010, luego de llevar casi cinco años de estar siendo investigado, tiempo durante el cual presentó múltiples excusas médicas, cambió varias veces de abogado y protagonizó escándalos por agresiones a los familiares de las víctimas, el Coronel (r) Alfonso Plazas Vega se convirtió en el primer condenado por la llamada Contra Toma del Palacio de Justicia. Plazas fue condenado por la jueza Stella Jara a 30 años de prisión. Detenidos pero aún no sentenciados se encuentran el General (r) Jesús Armando Arias Cabrales, quien fue comandante de la Brigada 13 del Ejército y estuvo a cargo de la Contra Toma del Palacio; el Mayor (r) Fernando Blanco, Segundo al mando de la Brigada de Inteligencia del Ejército; el Sargento Gustavo Arévalo, quien integraba el Comando Operativo de Inteligencia y Contra Inteligencia (COCI) y el General (r) Iván Ramírez, quien era el Comandante del COCI.³³ Aunque se deben reconocer esos avances, aún es mucho lo que queda por hacer, tanto a nivel de la investigación judicial, como de la investigación histórica. ¿En qué condiciones y a manos de quién murió el Magistrado auxiliar Carlos Horacio Urán?, ¿quiénes estuvieron involucrados en las torturas, desapariciones y asesinatos a manos de integrantes de la Fuerza Pública?, ¿cuántas y quienes fueron las víctimas de estos tratos inhumanos?, ¿dónde están los cuerpos de las personas desaparecidas una vez finalizada la Contra Toma del lugar por parte de las Fuerzas Armadas?, ¿qué pasó con los rehenes del cuarto piso? Y al respecto ¿por qué los Magistrados Alfonso Reyes Echandía, Ricardo Medina Moyano y José Eduardo Gnecco Correa mostraron en sus restos mortales proyectiles de armas que no usó la guerrilla?³⁴

Conclusiones

El Tribunal Especial, Jaime Castro y La Comisión de la Verdad han concluido que el principal y directo responsable de la masacre fue el M-19. En lo personal, al respecto comparto la posición de Ricardo Sánchez según quien existe un triángulo de responsabilidades por lo ocurrido el 6 y 7 de noviembre de 1985, el cual involucra al M-19, al Gobierno y las Fuerzas

33. Redacción elcolombiano.com. "Coronel (r) Alfonso Plazas Vega fue condenado a 30 años de prisión". El Colombiano. Publicado el 9 de junio de 2010. Consultado [en línea] en: http://www.elcolombiano.com/BancoConocimiento/E/el_coronel_alfonso_plazas_vega_fue_condenado_a_30_anos_de_prision/el_coronel_alfonso_plazas_vega_fue_condenado_a_30_anos_de_prision.asp el 7 de junio de 2014.

34. Jorge Anibal Gómez et. al. *Informe final*, 98. Según el autor, así lo demuestran los análisis de balística.



Militares. La responsabilidad del M-19 está fuera de duda; los guerrilleros se tomaron por la vía de las armas el Palacio de Justicia y tomaron como rehenes a gran cantidad de personas, entre ellos los Magistrados de la Corte Suprema de Justicia. Por su parte, el Gobierno de Belisario Betancur, aun teniendo el antecedente de la Toma a La Embajada de República Dominicana, situación en la que “la decisión política del Presidente de la República [Julio Cesar Turbay] de solucionar la crisis a través del diálogo y no de la vía armada permitió preservar la vida e integridad de los rehenes al término de la operación”³⁵, decidió primar el triunfo militar sobre la vida de los rehenes. “Las consideraciones del gobierno eran falsas y fueron funestas. La Constitución le ordenaba proteger la primera institución: la vida”³⁶. Entre tanto, las Fuerzas Militares no sólo son protagonistas de los hechos relacionados con las desapariciones forzadas, torturas y ejecuciones extrajudiciales, como ya se dijo, sino que aparecen a la cabeza de otras responsabilidades, entre ellas, el incendio del cuarto piso, que según la Comisión de la Verdad, se produjo “por la falta de previsión durante la operación militar sobre los efectos del armamento utilizado, así como por la persistencia en el uso de ciertas armas, a pesar de la evidencia del efecto nefasto que produjo la conflagración”³⁷.

35. Jorge Anibal Gómez et. al. *Informe final*, 48.

36. Ricardo Sánchez, “A 25 años de los...”, 107.

37. Jorge Anibal Gómez et. al. *Informe final*, 168.



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia

RESEÑA

**Juan Fernando Cobo
Betancourt, Mestizos Heraldos
de Dios. La ordenación de
sacerdotes descendientes de
españoles e indígenas en el
Nuevo Reino de Granada
y la racialización de la
diferencia, 1573-1590
(Bogotá: ICANH, 2012) 153 pp.**

Jesús Ángel Castro Fontalvo
Universidad del Atlántico

Vol. 3, N° 5

Julio - diciembre de 2016

ISSN: 2422-0795



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia



**Juan Fernando Cobo Betancourt,
*Mestizos Heraldos de Dios. La ordenación
de sacerdotes descendientes de españoles e
indígenas en el Nuevo Reino de Granada
y la racialización de la diferencia, 1573-
1590* (Bogotá: ICANH, 2012) 153 pp.**

Jesús Ángel Castro Fontalvo*

Juan Fernando Cobo Betancourt es magíster en Historia de la Universidad de Cambridge y doctorando en la misma institución. Sus intereses investigativos se centran en la historia de la América española en el periodo colonial, con énfasis en el Nuevo Reino de Granada. Está interesado en el origen, la transmisión y la transformación de las ideas de la raza, lenguaje y religión, y su impacto sobre la formación y evolución de la sociedad colonial.

El texto relata la historia de Gonzalo García Zorro, hijo de un importante conquistador y de una india, quien fue ordenado sacerdote en noviembre de 1574 por el arzobispo Luis Zapata de Cárdenas, constituyéndose así como el primer canónigo mestizo de la iglesia católica en Hispanoamérica. Sin embargo, casi toda su vida al servicio de la iglesia estuvo marcada por controversias por su condición de mestizo.

*Estudiante de Historia en la Universidad del Atlántico, correo: jesuk1212@hotmail.com



El autor se centra en las discusiones generadas alrededor de las controversiales ordenaciones hechas por el arzobispo Zapata de Cárdenas. En este texto, se examinan sus acciones e ideas, así como sus contradictores dentro de un entorno más amplio de ideas y actitudes que se manifestaron alrededor del mundo en la iglesia católica frente a la existencia de un clero no europeo, así como también indaga sobre las diversas ideas relacionadas con la ordenación de sacerdotes católicos no europeos.

El texto se divide en tres capítulos, donde el autor trata de dar respuesta del porqué fue tan controversial para las autoridades civiles y eclesiásticas la ordenación de mestizos en el siglo XVI.

El primer capítulo, "Ordenaciones controversiales", examina porqué las ordenaciones de no europeos fueron controversiales en el Nuevo Reino de Granada, explicando que éstas discusiones estaban fundamentadas en el interrogante sobre si el candidato estaba capacitado o no para asumir esa responsabilidad. Enfatiza sobre la idea y el significado de las ordenaciones sacerdotales, mostrando que, del sacramento sacerdotal, la ordenación era la que exigía mayor responsabilidad y obligación, porque quien la recibía era el encargado de administrarles los demás sacramentos a los creyentes. Explica, además, el precedente histórico, el marco legal y las experiencias contemporáneas en los límites más apartados de la iglesia católica en el mundo.

En el segundo, "La transformación de la iglesia", estudia las controversias que tuvieron lugar en el Nuevo Reino de Granada. En primera instancia, sitúa los eventos de la polémica en el contexto de la transformación de la iglesia que tuvo lugar en Hispanoamérica y examina cómo interactuaron las rivalidades locales en este proceso, así como las tendencias más generales. Después, analiza detalladamente los argumentos utilizados para apoyar y condenar la ordenación de mestizos, explorando cómo fue utilizado el vocabulario de derecho canónico sobre la ordenación sacerdotal para expresar diversos prejuicios y preocupaciones.¹ En este sentido, el capítulo examina lo que revela la forma en que fue empleado este vocabulario con respecto a la aparición de categorías de diferencia.

En el último, "Cómo crear una sociedad colonial", analiza la problemática de la categoría de «mestizo», y cómo las categorías de «español» e «indios» fueron definidas cada vez con

1. Juan Fernando Cobo Betancourt, *Mestizos Heraldos de Dios. La ordenación de sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el Nuevo Reino de Granada y la racialización de la diferencia, 1573-1590* (Bogotá: ICANH, 2012), 60.



mayor rigidez conceptual y jurídica. Betancourt, recreando la historia de García Zorro y la de otros mestizos del Nuevo Reino, muestra cómo la autoidentificación de estos hombres fue compleja, multifacética y contingente. Y, además, enfatiza sobre la gran diferencia entre su compleja autoidentificación y la percepción que tenían de ellos las autoridades y otras personas, quienes aplanaban sus identidades en la de un grupo definido por su raza. Mostró que, durante toda su participación en la controversia de las ordenaciones, el arzobispo Zapata utilizó la categoría de mestizo para definir a estos sacerdotes y, finalmente, limitar, por medio de ellas, las oportunidades de que fueran promovidos.²

La historiografía de la controversia sobre las ordenaciones de clérigos mestizos en el Nuevo Reino de Granada en el siglo XVI es muy limitada puesto que solo cuenta con un solo artículo, publicado por Fray Alberto Lee López. Es un estudio detallado de las ordenaciones de sacerdotes en la arquidiócesis de Santafé bajo el mandato del arzobispo Zapata de Cárdenas y el de su predecesor, Fray Juan de los Barrios. López examinó las ordenaciones con un enfoque diferente, mirando el tema desde la perspectiva de la larga marcha hacia la independencia, interesándose solamente en el origen del clero colombiano, y no distinguió entre los mestizos y sus compañeros de diferentes orígenes.

Por el contrario, y desde otra perspectiva distinta a la ofrecida por López, Betancourt propone, en este estudio, que el examen específico de la controversia que rodeó a los candidatos mestizos así como los argumentos y motivaciones del arzobispo que los ordenó es un claro ejemplo tangible del funcionamiento del complicado proceso por el que se creó la categoría de mestizo. Ilustra algunos aspectos importantes de la historia de la iglesia católica en el Nuevo Reino, en el siglo XVI, y las pugnas que sucedieron en torno a la ordenación de sacerdotes mestizos.

El libro se basa mayoritariamente en material obtenido desde el Archivo General de Indias (AGI) de Sevilla, donde las colecciones documentales más importantes para este proyecto fueron las de Juan Friede (Fuentes documentales) y Richard Konetzke (Colección de documentos). La mayoría de estos documentos son correspondencias entre la corona española y sus agentes civiles, así como casos eclesiásticos y relativos a la legislación. Dichas fuentes son complementadas con material del Archivo General de la Nación (AGN) de Bogotá. Otras fuentes claves para la elaboración del texto fueron las recopilaciones de

2. Juan Fernando Cobo Betancourt, *Mestizos Heraldos*, 129.



las leyes de los reynos de las Indias, decretos eclesiásticos y reales, concilios provinciales, sínodos y discusiones, que tuvieron lugar entre 1573 y 1590, por las ordenaciones llevadas a cabo por Fray Luis Zapata de Cárdenas en el Nuevo Reyno de Granada.

Puede concluirse, entonces, que el texto es un aporte historiográfico significativo e innovador debido a la limitación historiográfica de la temática y la gran diversidad de fuentes que incorpora para construir el relato histórico. Se constituye, de esta forma, como un marco referencial para próximas investigaciones en un campo poco explorado por los historiadores.



QUIRÓN

Revista de estudiantes
de Historia