

*Mig. Nidalgo
Generalissimo
de America*

De la libertad y la abolición:
Africanos y afrodescendientes
en Iberoamérica

Juan Manuel de la Serna

Coordinador

CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES-INSTITUTO
NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA
CENTRO DE ESTUDIOS MEXICANOS Y CENTROAMERICANOS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO-CENTRO
DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
INSTITUT DE RECHERCHE POUR LE DÉVELOPPEMENT

DE LA LIBERTAD Y LA ABOLICIÓN:
AFRICANOS Y AFRODESCENDIENTES
EN IBEROAMÉRICA

COLECCIÓN AFRICANÍA

DE LA LIBERTAD Y LA ABOLICIÓN:
AFRICANOS Y AFRODESCENDIENTES
EN IBEROAMÉRICA

Juan Manuel de la Serna
coordinador

CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES-
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA
CENTRO DE ESTUDIOS MEXICANOS Y CENTROAMERICANOS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO-CENTRO
DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
INSTITUT DE RECHERCHE POUR LE DÉVELOPPEMENT

Esta edición se realizó gracias al apoyo de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA) a través del Proyecto PAPIIT "Africanos y afrodescendientes en México y el Caribe, s. XVI-XIX" (IN401108).

HT1052

5

D45 De la libertad y la abolición : africanos y afrodescendientes en Iberoamérica / Juan Manuel de la Serna, coordinador. -- México : Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2010. 284 p. -- (Colección Africanía)

Selección de algunas ponencias presentadas en el Congreso "Diáspora, nación y diferencia. Poblaciones de origen africano en México y Centroamérica", celebrado en Veracruz, México, junio de 2008.

Coedición con: UNAM, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe ; Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos; Institut de Recherche pour le Développement.

ISBN 978-607-02-1978-8

1. Esclavos – Emancipación – América Latina – Historia. 2. Africanos – América Latina – Historia. 3. Negros – América Latina – Historia. 4. América Latina – Civilización – Influencias africanas. I. Serna, Juan Manuel de la, 1946-., editor. II. Ser. III. Congreso "Diáspora, nación y diferencia. Poblaciones de origen africano en México y Centroamérica" (2008 : Veracruz, Ver.).

Primera edición: 2010

Fecha de edición: 1° de diciembre de 2010

D.R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia
Córdoba 45, col. Roma, México, D. F. 06700
sub_fomento.cncpbs@inah.gob.mx

D.R. © Universidad Nacional Autónoma de México
Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria
México, D. F. 04510
www.cialc.unam.mx

D.R. © Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos
Sierra Leona 330, col. Lomas de Chapultepec,
México, D. F. 11000
Ministère des Affaires Étrangères et Européennes, Paris, Francia
cerma.difusion@francia.org.mx

D.R. © Institut de Recherche pour le Développement
Anatole France 17, col. Chapultepec Polanco, México, D. F. 11560
mexique@ird.fr

Portada: Marie-Nicole Brutus H.

ISBN: 978-607-02-1978-8

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, la fotocopia o grabación, sin la previa autorización por escrito de los titulares de los derechos de esta edición.

Impreso y hecho en México

ÍNDICE



<i>Prólogo</i>	11
<i>Introducción</i>	15
Nuevos aspectos en la historia de los palenques y los cimarrones del Caribe neogranadino, siglos XVI y XVII <i>María Cristina Navarrete</i>	23
Los cimarrones en la sociedad novohispana <i>Juan M. de la Serna H.</i>	83
Rebelión esclava y libertad en el México colonial <i>Frank "Trey" Proctor III</i>	111
AQUÍ TODOS SOMOS LIBRES... La población de Igualapa. 1650-1750 <i>Araceli Reynoso Medina</i>	161
Hacia la abolición de la esclavitud en México. El dictamen de la comisión de esclavos de 1821 <i>Salvador Méndez Reyes</i>	179

El nuevo orden constitucional y el fin de la abolición de la esclavitud en Córdoba, Veracruz, 1810-1825	195
<i>Adriana Naveda Chávez-Hita</i>	
Esclavos y reclutamiento insurrecto. Cuba 1868-1878	219
<i>José M. Abreu Cardet</i>	
La participación de la población negra esclava y libre en la Independencia de Brasil	241
<i>Mónica Velasco Molina</i>	
Acerca de los autores y coordinadores	279



PRÓLOGO

•

Este volumen integra una serie de cuatro libros, elaborados a partir de una experiencia colectiva de investigación. Al momento de celebrar 200 años de Independencia en América Latina y 100 años de revolución en México, esta serie permite reflexionar sobre cómo se construyeron las sociedades nacionales, cada una con su diversidad y su complejidad, y cómo toman en cuenta en mayor o en menor grado al conjunto de sus ciudadanos. Los debates sobre las construcciones de las nuevas naciones, abiertos en el marco de las celebraciones de los bicentenarios de la independencia, no pueden dejar de lado la heterogeneidad característica, ayer y hoy, de las sociedades latinoamericanas, y la compleja relación entre ciudadanía y diferencia.

Es fundamental recordar que las sociedades de América no sólo resultaron del “encuentro entre dos mundos”. Por sus múltiples mestizajes fueron un laboratorio gigantesco de la modernidad planetaria, que hoy día compartimos todos. Las poblaciones africanas, mediante la esclavización y posterior americanización, fueron y siguen siendo, hoy, una parte fundamental de este proceso. La migración forzosa y el comercio de esclavos de África hacia América, por medio de negociantes europeos, fue el primer movimiento de escala mundial que de alguna forma condicionó y permitió el desarrollo capitalista, lo que luego se llamó “la modernidad” y la pri-

mera mundialización. La cuestión de la diáspora negra en el mundo, y en América, es por lo tanto un tema que nos interesa y nos atañe a todos, ciudadanos y científicos de todos los continentes y países.

Dado el gran desconocimiento en la materia nos pareció necesario analizar la historia que los africanos y sus descendientes compartieron durante el periodo colonial, conocer las diferencias que vivieron en el siglo XIX e intercambiar experiencias del presente con el propósito de crear nuevos lazos de cooperación académica entre los países de la región, ya que a la fecha son pocos los que existen en este sentido.

La trayectoria de los estudios sobre este tema cuenta ciertamente con varias décadas de investigaciones, que no se deben desconocer. Con esta serie de cuatro libros pretendemos contribuir a este conocimiento, con algunas innovaciones. En primer lugar queremos insistir en un diálogo más equitativo entre la historia, la antropología y otras ciencias sociales. Segundo, se propone ir más allá de los estereotipos sobre la importancia de la herencia africana en las manifestaciones artísticas como la danza o la música. Entendemos su validez, pero nos interesa ir más allá y reflexionar sobre la contribución de los africanos y sus descendientes en las sociedades americanas desde el trabajo, la política o la cultura de la vida cotidiana, es decir, sus aportaciones en la construcción de las naciones, sin considerarlas como primera, segunda o tercera raíz, sino como nuevas formas de concebir la diversidad cultural colectiva. El tercer objetivo, pero quizá el primero en importancia, consiste en reflexionar sobre los problemas de discriminación y ra-

cismo presentes en nuestros países, desde distintas modalidades y características con el fin de denunciar, buscar soluciones y ampliar nuestras perspectivas con relación a estos conflictos.

Con la presentación de cuatro conferencias magistrales y más de 120 ponencias de científicos mexicanos, centroamericanos, europeos y norteamericanos, el Congreso “Diáspora, nación y diferencia. Poblaciones de origen africano en México y Centroamérica”, que tuvo lugar en Veracruz, México, entre el 10 y el 13 de junio de 2008, ha sido un éxito tanto en términos de la recepción y cobertura que ha tenido por parte de los medios como en términos más propiamente científicos.

El evento brindó la oportunidad de hacer un balance de las investigaciones en curso en México y América Central, se contó con valiosas innovaciones teóricas y nuevas perspectivas fundadas en trabajos documentados en archivos y en investigaciones etnográficas. Tanto desde los estudios de historia y antropología como desde otras disciplinas como la geografía o las ciencias políticas, el Congreso anunció una ruptura en relación con los abordajes clásicos, crítica a los términos “tercera raíz” o “aporte cultural” y propone interpretaciones más contextualizadas y politizadas de la “cuestión negra” en la región. Sentó así las bases de una renovación teórica y metodológica, así como política y ética para comprender la diversidad étnica y cultural de las sociedades latinoamericanas y las dificultades que enfrentan para hacer frente a la desigualdad y al racismo persistentes. El Congreso fue organizado por el Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA), el Instituto Na-

cional de Antropología e Historia (INAH), el Institut de Recherche pour le Développement (IRD), la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)-Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC) y el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), con el apoyo de universidades, centros de investigación y fundaciones mexicanas, francesas norteamericanas y del gobierno del Estado de Veracruz.

Después del Congreso, se formó el comité editorial que hizo una primera selección de 56 comunicaciones —entre las 123 de las que teníamos un texto escrito—, organizándolas en cuatro grupos que formarían los esqueletos de los futuros volúmenes: dos tratarían de historia, dos de aspectos contemporáneos. Cada volumen fue coordinado por un miembro del comité que se encargó de las primeras lecturas, solicitud de cambios, relectura y suma de aportaciones provenientes de otras fuentes ajenas al Congreso que, por su temática, fueron integradas a la formación final del libro.

En el caso del presente volumen, se seleccionaron 13 textos para llegar, finalmente, después de varios intercambios y modificaciones por parte de los autores y del editor, a este libro de ocho artículos.

Agradecemos a la Dirección General de Asuntos del Personal Académico, DGAPA de la UNAM (PAPIIT 401108) el apoyo brindado para la edición de esta serie.

E. Cunin, J. M. De la Serna, O. Hoffmann y M. E. Velázquez

México, 16 de diciembre, 2008

INTRODUCCIÓN

•

En el derecho romano el concepto de libertad dio lugar a la más importante división del derecho de las personas: la de los hombres en libertad y la de los esclavos. La primera en razón de la libertad por naturaleza y según lo que la ley les permitiese. De ello se deduce que lo opuesto al estado de la libertad es la esclavitud, es decir, la pérdida de los derechos naturales, y una reglamentación particular a su situación.

Discurrir sobre la idea y la práctica de la libertad en Iberoamérica conduce por lo menos a tres ámbitos: el de la teoría, el del contexto y el de la circunstancia en que se presenta el caso que se quiere analizar. Respecto a este tema me refiero en primera instancia a los africanos y sus descendientes esclavizados, liberados posteriormente y aun a quienes habiendo logrado el reconocimiento legal, por parte de las autoridades reales, permanecieron sujetos a las prácticas de la sociedad virreinal.

La práctica de la esclavitud no llegó a América con los ejércitos de conquista, era costumbre común que se testimonia en los más antiguos escritos de la cultura occidental hasta hoy conocidos, se sabe también que las sociedades prehispánicas la practicaban cotidianamente, aunque los fines de ésta y los conocidos en Occidente no eran los mismos. La práctica de sacrificios rituales entre las civilizaciones mesoamericanas es la esencia que

los distingue, pues tampoco se conoce hasta ahora que en el ejercicio de la esclavitud las sociedades del África Occidental tuvieran objetivos de esta naturaleza. Así, la libertad entendida por oposición a la esclavitud adquiere gradaciones que, en el caso de la América prehispánica se limita al ámbito de ejercicio del poder de lo ritual-sagrado, en tanto que en la cultura occidental como en la africana para su regulación y obtención, pues además de lo sagrado interviene el poder civil.

Respecto a las particularidades es necesario también señalar el tamiz que obtuvo el comercio de esclavos a partir de las Leyes Nuevas en 1542 promulgadas por España, que al considerar improcedente la esclavitud de nativos americanos dictó sentencia sobre los africanos, quienes a partir de entonces se consideraron, por diversos motivos, sujetos del sometimiento forzado. Esto, más otras condiciones ideológicas como geoestratégicas darían paso al comercio masivo y transcontinental de africanos, que reformó la práctica y la legislación con que se administró la esclavitud. El dictado emblemático de este cambio fue la reforma a las Partidas de Alfonso el Sabio que desde el siglo XIII regían las relaciones entre amos y esclavos, a partir de esta fecha ya no sería posible para los esclavos africanos obtener su libertad mediante el matrimonio con un libre. Este hecho, repetido en innumerables documentos legislativos y constantemente citado en juicios, selló una de las escapatorias más socorridas de los esclavos en España, y se convirtió en rasgo por el cual se aseguraba a los traficantes de esclavos y a los compradores el carácter mercantil del sometimiento.

En consonancia con la “americanización” de la esclavitud y en circunstancias diversas, se produjo una gama de formas de búsqueda y obtención de la libertad, que fueron desde las aparentemente más dóciles hasta las más violentas y contrarias a la ley; desde lo que comúnmente se ha dado en llamar la “libertad graciosa” (aquella mediante la cual el amo moribundo legaba la libertad al sometido; este procedimiento con frecuencia iba condicionado de manera religiosa o civil, dentro de lo común del procedimiento, lo extraordinario era que no estuviera condicionado), pasando por “el mestizaje” (la miscegenación conducía en el largo plazo a la libertad) o “el cimarronaje” (en esta categoría se consideraba de manera general a quienes de una u otra forma se hubiesen fugado del control del amo) hasta llegar al extremo de “la rebelión” (paradigmática de este proceso, aunque excepcional, se considera el caso de Saint Domingue, donde los rebeldes tomaron acciones para derrocar al Estado y sustituirlo por uno favorable a sus intereses). No se puede dejar de mencionar entre ellas la que se podría denominar como “libertad vigilada”, que fue uno de los modos condicionales con que se otorgaba a los “libertos” derechos de vecindad y aun de fundación de poblaciones, la mayoría de las veces producto de negociaciones con fines de pacificación entre cimarrones establecidos en palenques y las autoridades virreinales.

Ahora bien, es justo mencionar en razón de su importancia y coincidencia con su momento histórico, las luchas por la independencia y la libertad: la indepen-

dencia de las trece colonias de Norteamérica del Imperio inglés, del contenido libertario de los revolucionarios franceses de la monarquía y, particularmente, la rebelión esclavista de Saint Domingue, que transitó hasta convertirse en la primera revolución de independencia de la América Latina. En este contexto es necesario también hacer referencia a las particularidades que existían respecto a la tolerancia y a la diferencia, las cuales se practicaban en regiones donde desde temprana época la población afrodescendiente libre fue un factor de presión que colaboró directa o indirectamente en la abolición de la esclavitud. La lucha contra la esclavitud que promovieran sectores de la intelectualidad británica es tema que merece mención aparte. En ellos confluyen la derrota del proteccionismo económico con las ideas humanistas y el proselitismo diplomático llevado a cabo por los representantes de la Gran Bretaña, que desde 1807 desplegaron una recia ofensiva en diversos puntos neurálgicos de la política internacional como el espacio que a partir de 1810 se abrió en Cádiz.

Los líderes de las independencias hispanoamericanas también consideraron entre sus manifiestos la abolición de la esclavitud como un objetivo político y social inmediato, como símbolo del diagnóstico de la descomposición social y el descontento causado por el rígido sistema de movilidad, que anteponía el origen étnico de los americanos a las aspiraciones de progreso. Las discusiones sobre la pertinencia de la abolición de la esclavitud durante la independencia variaron en su tiempo de aplicación de acuerdo con la composición del tejido

social y el impacto regional de la revolución en Saint Domingue. En la Nueva España y sus dependencias administrativas esto era más urgente que en Sudamérica, donde a pesar de la pervivencia de la esclavitud no dieron cuenta de su impacto de inmediato. En el Caribe los propietarios de plantaciones de caña de azúcar en Cuba y Puerto Rico, aliados a los comerciantes peninsulares y criollos apoyados por sus contrapartes, hicieron prevalecer sus intereses sobre las luchas por la abolición. Sostuvieron la esclavitud hasta la década de los ochenta del siglo XIX, 52 años después que la esclavitud fue declarada legalmente difunta.

Dos son los artículos de este volumen que se centran en el estudio de lo que podemos llamar el fenómeno cimarrón en la Historia de Hispanoamérica. En los dos primeros, de Cristina Navarrete y de Juan Manuel de la Serna, se hace referencia a los estudios, aportes y cuestionamientos al debate historiográfico. Cristina Navarrete hace una crítica historiográfica y de manera novedosa proporciona elementos de fuentes primarias en los que se presentan esbozos genealógicos de algunos de sus habitantes. De la Serna, por su parte, plantea y cuestiona el uso y abuso del concepto de cimarrón en las ideologías revolucionarias contemporáneas y, paralelamente, muestra la escasa documentación sobre el cimarronaje urbano.

Una novedosa reflexión sobre los casos de las rebeliones de esclavos en las haciendas azucareras del actual estado de Morelos son el tema de Frank Proctor, quien señala las posibles alternativas al cimarronaje que siguieron los esclavos en la segunda mitad del siglo XVIII, y la

muy probable occidentalización y aceptación mediadora de las autoridades civiles en casos de inconformidad. La pregunta que domina este examen nos conduce a pensar en las alternativas reformistas frente a las actitudes revolucionarias.

Los reclamos sobre una posible “libertad vigilada” es el tema con que Araceli Reynoso aborda los reclamos de los negros libres de la Costa Chica de Guerrero en el siglo XVIII. A lo largo del texto se sugieren las acentuadas diferencias regionales en el tratamiento dado por las autoridades a los civiles.

Tres colaboraciones conducen a los diversos planos en que se debatió y ejecutó la libertad de los esclavos. Por un lado Salvador Méndez y Adriana Naveda se refieren al caso mexicano. El primero lo hace desde la perspectiva del liberalismo político y las influencias del pensamiento de la época y la segunda desde la interpretación del activismo revolucionario de los esclavos y hacendados en Córdoba, Veracruz, y por el otro José M. Abreu Cardet nos remite a la experiencia cubana de 1865 en la que, con sus matices, encontramos destellos de lo que pudo haber sucedido en Veracruz. Similitud de circunstancias que, aunque distantes en el tiempo, pudieron haber dado lugar a experiencias parecidas. En el mismo tenor el trabajo de Mónica Velasco aborda la participación de negros libres y esclavos en el proceso de Independencia de Brasil, en el que reflexiona sobre la importancia de unos y otros en el muchas veces mal calificado proceso incruento de independencia, donde quizá lo más presente fue el uso de la violencia étnica.

Abordajes que presentan dimensiones de cómo, desde perspectivas diversas, se ejecutó la abolición de la esclavitud.

Juan M. de la Serna
2009

NUEVOS ASPECTOS EN LA HISTORIA DE LOS PALENQUES¹ Y LOS CIMARRONES DEL CARIBE NEOGRANADINO, SIGLOS XVI Y XVII

María Cristina Navarrete
Profesora Titular
Universidad del Valle

Introducción

Son pocos los historiadores que han abordado el tema de la esclavitud, la presencia y el aporte social, cultural y económico de los africanos y sus descendientes y, mucho menos, sus expresiones de resistencia al sistema esclavista en el territorio colombiano. Sin embargo, es una problemática que merece reconocimiento, especialmente en un país donde la existencia de comunidades negras es innegable.

El historiador Juan Manuel de la Serna afirma que:

[...]el estudio de negros, mulatos y afrodescendientes, en general, parece un campo de investigación explorado superficialmente, y a la vez, muestra enormes potenciales. Por una parte, la carencia de análisis de tal población alienta al investigador a hacerse una gama de preguntas que rebasan el tema en cuestión — toda la materia del funcionamiento de la sociedad estamental, de las categorías de identidad de los indivi-

¹ El término palenque viene de empalizada con la cual los cimarrones, o esclavos fugitivos, bordeaban el poblado a manera de fuerte. Además, le construían fosos con estacas y trincheras y trampas en los caminos de acceso al palenque.

duos frente al Estado, etc.— y arrojar luz donde hoy sólo hay mitos como el mestizaje de los grupos africanos y su ausencia en el imaginario histórico de los siglos XIX y buena parte del XX. Sus manifestaciones culturales o sociales, o sus posibles influencias son potenciales de investigación.²

Desde el siglo XVI había enclaves de cimarrones en el territorio neogranadino, especialmente en la provincia de Cartagena. Uno de los primeros de que se tiene noticia (1570) estaba ubicado en las vecindades de la Barranca de Malambo, sitio que servía de aduana y depósito de mercancías, compuesto por esclavos fugitivos de las gobernaciones de Cartagena y Santa Marta. Se transformó en un problema por los ataques a los viandantes y por la amenaza que los cimarrones significaban para el transporte de mercaderías en la ruta del río Grande de la Magdalena, al temer el bloqueo del arribo de alimentos a la ciudad.³

Los cimarrones fueron duramente perseguidos por las milicias del gobierno colonial, y obligados a cambiar de espacios para reconstruir sus palenques. Aquí vale la pena resaltar los medios de control y represión utilizados, específicamente, en la gobernación de Cartagena para refrenar las rebeliones de esclavos y lograr la destrucción de los palenques. En las últimas décadas del siglo XVI se creó la guarnición del presidio de Cartagena, compuesta de oficiales, soldados, cabos y mosqueteros.

² Juan Manuel de la Serna, Proyecto de Investigación: *Africanos y afrodescendientes en México y el Caribe. Siglos XVII-XIX*, México, UNAM-CIALC, 2008, pp. 1 y 2.

³ María del Carmen Borrego Plá, *Cartagena de Indias en el siglo XVI*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1983, p. 431.

Asimismo, existían las galeras que custodiaban las costas caribeñas. Entrado el siglo xvii, Cartagena era una ciudad fortificada, con fuerzas militares para prevenir las incursiones de los enemigos extranjeros y emprender la persecución de los esclavos fugitivos, máxime si se pensaba que los cimarrones podían unirse entre sí o con los adversarios ingleses y holandeses, y servirles de guía para penetrar al territorio.

A pesar de la legislación restrictiva y de la persecución armada, los cimarrones no desistieron de sus intentos de búsqueda de la libertad. Para ser factibles, las comunidades cimarronas tenían que ser prácticamente inaccesibles, sus poblados eran localizados en lugares inhóspitos y alejados de los caminos. Se ubicaron en una geografía agreste para impedir la entrada de tropas oficiales, pero también esto hacía ardua la vida de los propios cimarrones. Las dificultades de la naturaleza les presentaron obstáculos insalvables, que sólo con grandes sufrimientos y gracias a su creatividad y experiencia cultural colectiva pudieron superar con logros y notables adaptaciones. Las comunidades cimarronas exitosas aprendieron rápidamente a tornar la rigurosidad de la naturaleza en su propio beneficio con el propósito de encubrirse y defenderse. Utilizaron falsos caminos, repletos de trampas para llegar a los palenques y éstos fueron rodeados de fuertes empalizadas.⁴

Los cimarrones llegaron a desarrollar destrezas militares. Eran guerreros ágiles y móviles que aprovecha-

⁴ Richard Price, "Maroons and their communities", en *The Slavery Reader*, Londres, Routledge, 2003, pp. 610 y 611. Véase nota 1.

ban el medio atacando sorpresivamente, retirándose con rapidez y haciendo uso de la emboscada. No sólo enfrentaron armas de fuego superiores, sino que las milicias oficiales los rebasaban en número. Utilizaron como armas lanzas, picas, machetes, arcos y flechas y, en ocasiones, unas cuantas armas de fuego.

La construcción de los palenques en los Montes de María,⁵ como otros que se conformaron en Luruaco y en la serranía de San Lucas, en el Caribe colombiano, se vio favorecida por una geografía áspera, de bosques, sierras y humedales, que impedía que las fuerzas del orden lograran erradicarlos definitivamente. El palenque de San Miguel Arcángel, localizado en las Sierras de María, precedido de otros palenques y antecesor del poblado de San Basilio de Palenque, logró sobrevivir desde sus orígenes por casi un siglo, a pesar de haber sufrido ataques y guerras durante varias épocas. Su caso es excepcional, porque el resto de palenques fueron abatidos y casi totalmente destruidos. En honor a su resistencia, a la persistencia de sus pobladores y al hecho de haber logrado sobrevivir hasta el presente, fue reconocido por la UNESCO como patrimonio intangible de la humanidad.

Este artículo tiene como objetivo destacar aspectos novedosos en la historia de los palenques y sus pobladores cimarrones. Uno de ellos es indagar qué tan congruentes fueron las políticas de las autoridades y actuación de los vecinos frente a los cimarrones; de igual manera, si existieron o no relaciones entre los palenques y la sociedad colonial o más bien se trataba de comunidades ais-

⁵ Montes y Sierras de María son equivalentes, se utilizarán los dos términos.

ladas. También se indagará cómo estaban compuestos los palenques desde la perspectiva étnica, en otras palabras, qué tan homogéneas o heterogéneas eran estas comunidades étnicamente. Otro de los aspectos importantes será analizar si las expresiones culturales y de vida social fueron re-creaciones en suelo americano o continuidades africanas. Esto se enlaza con el debate teórico suscitado entre las distintas formas de concebir los contactos entre el Nuevo Mundo y el África subsahariana.

Las autoridades y los vecinos de cara a los cimarrones

La manera de hacer frente a la existencia de los palenques de la provincia cartagenera puso en evidencia la diferencia de intereses que existía entre los funcionarios de la administración colonial y los vecinos de Cartagena. En ocasiones, los gobernadores intentaron remediar la situación por medios pacíficos, pero siempre los vecinos y los miembros del cabildo se manifestaron reacios a estas medidas y prefirieron la guerra. Fueron sus presiones las que, en última instancia, acrecentaron la destrucción y la lucha a muerte contra los palenques.

Igualmente, la forma de solucionar los conflictos con los cimarrones puso en contraposición a las diversas instancias del gobierno. Para completar la problemática, las políticas de estas instancias tampoco fueron estables. La Corona y el Consejo de Indias titubearon entre pro-

puestas beligerantes y pacifistas. A éstas se enfrentaron las provisiones de la Audiencia Real del Nuevo Reino, con sede en Santa Fe. De esta forma se entabló una lucha de poder entre los defensores de una y otra medida. La cuestión de los cimarrones se transformó en una lucha de intereses y en una pugna entre las autoridades.

Algo parecido sucedió con el mocambo de Palmares en Brasil. Silvia Hunold Lara dice que no sólo existía la dificultad de reclutar soldados y el desmesurado costo de las operaciones para destruirlo, sino que los habitantes de las villas vecinas y las autoridades coloniales no lograban ponerse de acuerdo sobre las medidas que debían adoptarse para enfrentar los quilombolas.⁶

A mediados de la década de 1680, los cimarrones del palenque de San Miguel Arcángel sostenían relaciones con el cura doctrinero del pueblo de Santiago, en la gobernación de Santa Marta. Asistía al palenque a instruirlos en la fe cristiana, bautizarlos, confesarlos y exhortarlos para que salieran del monte. Los cimarrones le aseguraron que estarían dispuestos a obedecer las órdenes e instrucciones reales, si fuesen perdonados por haber huido, considerados libres los que habían nacido en la montaña y los que habían permanecido en ella por diez años. Deseaban que esto se les garantizara a través de una real provisión de amparo.

⁶ Silvia Hunold Lara, "Marronage et pouvoir colonial. Palmares, Cucaú et les frontières de la liberté au Pernambuco a la fin de xvne siècle", en *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, vol. 62, núm. 3, París, 2007, p. 641. Mocambo fue el primer término utilizados en el Brasil colonial para denominar un palenque, posteriormente adquirió mayor uso la palabra quilombo.

El padre Toro logró tramitar ante la Real Audiencia de Santa Fe la provisión de amparo que solicitaban y ésta fue expedida en junio de 1687. La real provisión encargó al gobernador no causar ningún agravio a los cimarrones y permitirles establecerse en la provincia de Santa Marta.⁷

En mayo de 1688 el rey, ante la petición del gobernador de Cartagena, don Juan Pando de Estrada y las presiones de los vecinos de la ciudad, para poner fin a las calamidades que sufría la provincia, expidió una real cédula que le autorizaba proseguir la conquista de los negros alzados que se hallaban establecidos en cuatro palenques de las Sierras de María. Se creía que esta medida militar evitaría que los negros cometieran más hostilidades y sus fuerzas engrosaran con los fugitivos que se les unían.⁸

En 1691, el Consejo Real informó a su majestad de la presencia en la corte y la presentación de dos memoriales entregados por don Baltasar de la Fuente Robledo, cura del pueblo de Turbaco, en el obispado de Cartagena, en los que manifestaba que los cimarrones que se encontraban fortificados en el distrito de las Sierras de María tenían intenciones de sujetarse voluntariamente al gremio de la Iglesia y al servicio real.

Tanto el Consejo como el rey estuvieron de acuerdo con la necesidad de evitar la fuerza de las armas y usar

⁷ Real provisión de la Audiencia y Cancillería de la ciudad de Santa Fe, Archivo General de Indias (en adelante AGI), Santa Fe, f. 213.

⁸ Carta de su majestad al gobernador de Cartagena don Juan Pando de Estrada, AGI, Santa Fe, f. 213.

medios más suaves para reducir a los esclavos fugitivos. Por ello mandaron recoger las órdenes que se habían dado al gobernador de Cartagena en 1688, y decretaron no hacer uso de ellas. Al mismo tiempo expidieron una real cédula acompañada de instrucciones encargándole aplicar suavidad y cuidado con los negros de los palenques de los Montes de María. Con tal medida se ganarían muchos hijos para la Iglesia y vasallos para su majestad.⁹

El Consejo de Indias creyó que con las providencias referidas se lograría la reducción de los negros de los palenques y que:

Si esta reducción se consiguieren por estos medios de amor y suavidad será casi infalible la de los negros de los palenques de Panamá y de la provincia de Santa Marta de quienes hay noticia desean lo mismo que los de Cartagena.¹⁰

En 1693 llegó a Cartagena el licenciado don Baltasar de la Fuente Robledo y entregó la cédula real y las instrucciones al nuevo gobernador y capitán general de Cartagena don Martín de Cevallos y la Cerda. Como el rey había ordenado informar de la cédula a los cabildos secular y eclesiástico, dispuso efectuar con ellos sendas reuniones.¹¹

⁹ Carta escrita por los miembros del Consejo de Indias a su majestad, AGI, Santa Fe, f. 213.

¹⁰ Presentación del marqués de los Vélez al Consejo de Indias, AGI, Santa Fe, f. 213.

¹¹ Testimonio de autos obrados por el gobernador de Cartagena, AGI, Santa Fe, f. 213.

El gobernador llevó a cabo las juntas a las que asistió el licenciado de la Fuente e informó a los dos cabildos del arribo de la cédula y las instrucciones. Con esta noticia, la ciudad comenzó a alterarse; los vecinos eran de la opinión de que esas cédulas no convenían. El cabildo secular, por medio de unos diputados que nombró se presentaron ante el gobernador para solicitar la suspensión de la cédula real por diferentes motivos. Uno que argumentaron era el hecho de que la cédula había sido conseguida con “siniestra relación”.

Otro, el que hacerla efectiva perjudicaría el bien público de la ciudad y su provincia, porque todos los esclavos de la ciudad y de sus estancias huirían y fundarían palenques. Esto causaría la falta de abastecimientos necesarios para la ciudad y las armadas, porque eran ellos los que labraban y cultivaban las haciendas. De igual forma, se perjudicarían el asiento de negros y los derechos reales que se pagaban por la introducción de esclavos, ya que disminuiría la demanda y cesaría el asiento.¹²

Al estar el asunto en este estado de cosas corrió el rumor de que la ciudad estaba a punto de perderse y de una gran sublevación de esclavos, lo que sólo se podría remediar si se llamaba a la armada de Barlovento que se encontraba en Portobelo.¹³ Tanto la élite como la gente del pueblo sentían un gran miedo y se prepararon para defenderse de los esclavos y los cimarrones.

Así ante las presiones del cabildo de Cartagena, el gobernador accedió a que se tomaran las armas para con-

¹² Expediente sobre la sublevación y pacificación de los negros cimarrones, AGI, Santa Fe, f. 213.

¹³ *Loc. cit.*

quistar los palenques que se encontraban más cerca de la ciudad, los cuales habían causado hostilidades. Los miembros del cabildo ofrecieron sus caudales y haciendas y las de los vecinos de la ciudad. Los primeros palenques arrasados fueron Tabacal, que era el mismo Matudere y Betancur, ubicados en las Sierras de Luruaco.

Ante estas circunstancias, el padre Baltasar de la Fuente Robledo buscó refugio en la torre de la iglesia de Cartagena, al sentir el odio que la ciudad le tenía por haber sido el portador de la cédula. Según Pedro Martínez de Montoya, teniente general, esta decisión fue un acierto, porque según algunas voces si lo hubieran encontrado le habrían dado muerte. Allí estuvo el sacerdote hasta el regreso del gobernador a la plaza.¹⁴ Los vecinos alegaban que el cura estaba avivando la fuga de los esclavos que intentaban huir para unirse a los cimarrones de los palenques con el fin de gozar de su libertad.¹⁵

Unos años más tarde, la guerra se emprendió contra los palenques ubicados en las Sierras de María, para lo cual el rey había expedido la cédula para tratar de reducirlos a través de medios pacíficos. El gobernador don Martín de Cevallos y la Cerda se negó a aceptar la propuesta de los cimarrones de trasladarse a la provincia de Santa Marta, como lo aprobaba la provisión de la Real Audiencia. El gobernador exponía que la oferta no era justa, porque no se podía usar una real provisión para contravenir un real despacho de su majestad que era posterior y acordado por el Consejo de Indias. En

¹⁴ Expediente sobre la sublevación de los cimarrones, AGI, Santa Fe, f. 212.

¹⁵ Carta del gobernador don Martín de Cevallos y la Cerda a su majestad, AGI, Santa Fe, f. 212.

éste expresamente se declaraba que para que tuviera validez la libertad de los cimarrones, sus amos tendrían que ceder el derecho de propiedad, lo cual era imposible. Además, esto significaría “el mal ejemplar de que unos negros revueltos consigan lo que intentaren”.¹⁶

Como afirma Adriana Naveda Chávez-Hita, la política ambivalente de las autoridades coloniales para enfrentar a los esclavos fugitivos fue una constante. Por una parte, utilizaron un trato fiero y estricto cuando los grupos de cimarrones amenazaban la producción y la estabilidad política. Pero, por otra, una vez que los miembros del gobierno se convencían de la dificultad para localizar los palenques, destruirlos y someter a los cimarrones, negociaban con ellos y les otorgaban la libertad a cambio de retornar a los nuevos desertores. Por su parte, los propietarios de esclavos siempre se opusieron a la concesión de la libertad a los cimarrones. Argumentaban la pérdida de la inversión y el mal ejemplo que daban a otros esclavos de la región.¹⁷

Las relaciones de los palenques con la sociedad colonial

Generalmente, se tiene la tendencia a pensar en los palenques como espacios donde se generaron formas de

¹⁶ Carta del gobernador don Martín de Cevallos y la Cerda a su majestad, AGI, Santa Fe, f. 213.

¹⁷ Adriana Chávez-Hita, “De San Lorenzo de los Negros a los morenos de Amapa: cimarrones veracruzanos, 1609-1735”, en *Rutas de la esclavitud en África y América Latina*, San José, Universidad de Costa Rica, 2001, pp. 159 y 160.

vida semejantes, con reacciones violentas de los cimarrones frente a la sociedad mayor, viviendo del pillaje y del asalto a las haciendas y a los caminos, beneficiados por la geografía y cuya gente vivía en pie de guerra.¹⁸

Es cierto que normalmente un palenque es imaginado con algunas decenas o centenas de fugitivos, reunidos en un espacio de difícil acceso, con una cierta organización política, ocupados en la defensa de su refugio, sobreviviendo de la producción de alimentos, de la caza, la pesca, la recolección, pero también del asalto a los viajeros, del saqueo a los cultivos y animales de las haciendas, y en guerra permanente con los señores y las autoridades coloniales. Éstas serían las características de un palenque clásico, un espacio dónde construir una comunidad libre, una sociedad alternativa.¹⁹

Sin embargo, no es posible homogeneizar las propiedades de los palenques. Aunque, es cierto que éstos fueron semejantes en la medida que, constituidos por esclavos fugitivos en su mayor parte, todos configuraban una mis-

¹⁸ Leslie B. Rout afirma que en las tierras bajas y húmedas de las costas Caribe y Pacífica, los negros buscaban refugio en sus ciénagas, zonas selváticas y densamente cubiertas de vegetación donde tuvieron oportunidad de evitar la captura. Desde allí salían a atacar las poblaciones indígenas y las haciendas y a menudo cooperaron con los piratas y corsarios extranjeros para atacar las ciudades españolas. *The African Experience in Spanish America*, Londres, Cambridge University Press, 1977, pp. 100 y 101. Por su parte, Stuart B. Schwartz en el artículo "El mocambo: resistencia esclava en la Bahía colonial", propone que en la mayoría de los mocambos bahianos la economía era básicamente parasitaria, basada en el robo, la extorsión y las incursiones a los pobladores vecinos. *Sociedades cimarronas*, México, Siglo XXI, 1981, p. 177.

¹⁹ João José Reis, "Escravos e coiteiros no quilombo do Oitizeiro Bahia, 1860", en *Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996, p. 347.

ma modalidad de rebeldía esclava. A su vez fueron diferentes, puesto que cada uno tuvo su época de existencia, su región y sus mecanismos de supervivencia, con una configuración histórica y cultural específica.²⁰ Además, de acuerdo con las posibilidades de producción de cada área, los cimarrones se dedicaron a diferentes actividades económicas.

La corta o larga duración de un palenque, su ubicación cerca o lejana de poblados o estancias y las posibilidades o dificultades de acceso determinaron, en gran medida, sus relaciones con la sociedad mayor. En la gobernación de Cartagena, en la actual Colombia, los palenques de San Miguel Arcángel y Matudere son un ejemplo de estas diferencias. El primero, que en su proceso de conformación tuvo una duración de más de un siglo estaba ubicado en las Sierras de María, en un espacio agreste y lejano, favorecido por el terreno quebrado y la cercanía del río Magdalena. Selvas y ciénagas dificultaban el acceso al poblado que llegó a tener unas cuatro cuadras de largo por una de ancho, con unos 137 bohíos con sus solares y una población cercana a los 600 cimarrones, en la última década del siglo xvii cuando fue conquistado. Vivía de la agricultura, la caza, la pesca y el intercambio, medios que garantizaban su subsistencia. Además, sostenía relaciones con las haciendas próximas a las que los cimarrones prestaban servicios, con la anuencia de sus propietarios y mayordomos.

²⁰ Carlos Magno Guimaraes, "Mineração, quilombos e Palmares. Minas Gerais no século xviii", en *Liberdade por um fio...*, p. 142.

Por su parte, Matudere era un palenque joven de menos de 20 años de vida; estaba situado en la sierra de Luruaco, sin duda de vegetación exuberante, pero circundado de estancias y algunos pueblos de indios que le limitaban sus posibilidades de defensa y le exponía a situaciones conflictivas. También vivía de la agricultura, la caza, la pesca y la recolección, pero la primera es, muy probable, que no estuviera consolidada. Por ello, dependía económicamente de las relaciones con las estancias de los alrededores. Pero, éstas llegaron a ser tan tensas que cimarrones como estancieros veían en sus vecinos a posibles enemigos, preparados para el ataque. A ello se unió la vecindad con pueblos de indios, con quienes las comunicaciones eran igualmente sensibles. A finales del siglo XVII, el palenque estaba habitado por unas 140 personas; allí, la mayoría de los hombres aptos estaba lista para la guerra.

Las anteriores consideraciones permiten proponer la hipótesis de que los palenques con cierta antigüedad, permanencia y estabilidad podían satisfacer sus necesidades básicas internamente, contrario a la posición tradicional de que todos los palenques vivían del pillaje. A su vez, las relaciones que establecían con estancias aledañas les permitían complementar los productos faltantes. Esto no era óbice para que cuando se sintieran amenazados o agredidos las atacaran en demostración de fuerza y como una advertencia para exigir su derecho a existir. En esas ocasiones, acudían al saqueo y al botín. Por su parte, los palenques jóvenes, de corta duración o reciente fundación, con frecuencia acudían al pillaje y

al despojo de los viandantes, las estancias y los pueblos de indios, así como al robo de mujeres en las villas, ciudades y en los anteriores espacios. A mayor tiempo de permanencia y duración del palenque, mejores eran sus posibilidades de mantenimiento e independencia.²¹

Asimismo, se tiene la creencia de que los palenques fueron organizaciones aisladas, sin contactos con la sociedad colonial.²² Contrario a esta tesis tradicional, los cimarrones sostenían comunicación con sus parientes de las villas y ciudades. Mantenían con ellos una red de apoyo y recibían informaciones sobre los proyectos del gobierno y el movimiento de las milicias. Por intermedio suyo conseguían elementos que necesitaban como machetes, ropa, armas y municiones. De igual manera, los cimarrones establecían contacto con esclavos, mayordomos y hasta propietarios de las estancias agropecuarias y trabajaban allí periódicamente.

Domingo Padilla, el capitán del palenque de Matudere declaró en 1693, ante el señor gobernador —quien se en-

²¹ María Cristina Navarrete, “Las memorias de San Basilio de Palenque”, Cali, ICANH, 2007 (investigación inédita).

²² En su artículo “Esclavos e coiteiros no quilombo do Oitizeiro Bahia, 1860”, en *Liberdade por um fio...*, p. 332, João José Reis opina que todavía existe entre los especialistas la visión del quilombo como centro aislado, formado por centenares de esclavos fugitivos que se unían para reconstruir una vida africana en libertad. En el artículo “Uma historia da liberdade”, João José Reis y Flavio dos Santos Gomes hablan de autores “restauracionistas” que evidencian la concepción popular de quilombo como comunidad aislada y aislacionista que pretendía recrear el África pura en las Américas. Sería una especie de sociedad alternativa a la sociedad esclavocrata donde todos serían libres y posiblemente iguales, tal como lo hubieran sido en África, un África considerablemente romantizada. Estos autores serían Raimundo Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Edison Carneiro, Roger Bastide, R.K. Kent, Eugene Genovese, en *Liberdade por um fio...*, p. 11.

contraba en la sala del cabildo— que en ocasiones venía a Cartagena a comprar ollas, tabaco, jabón y regresaba al palenque cuando tenía todo comprado. Explicó que los cimarrones tenían comunicación con los esclavos de varias estancias que circundaban el palenque y con gente de otras. No consentía que entraran esclavos al palenque, más bien ellos iban a las estancias.²³ Por su parte, María Antonia, de casta mina habitante del mismo palenque, le dijo al gobernador que cuando los cimarrones querían algo llevaban la plata a las estancias para que se los consiguiera; la pólvora se las compraba un hombre blanco llamado Matías, mayordomo de la estancia de Castalbondo. Los habitantes del palenque tenían comunicación con Juan de Sanabria, vaquero o capataz del hatillo de doña María Baca, éste les conseguía carne salada, tabaco y queso; hacía pocos días les tenía una res salada para que se la llevaran al palenque. A lo anterior, la mulata Mariana agregó que la gente del palenque se entendía con los esclavos de la estancia de don José de Mesa: aquí tenía especial trato con el capitán Diego Mandinga, y solía ir a la estancia de Santa Catalina a conseguir sal. Además, frecuentaba la huerta de Canapote, donde trabajaba José Carabalí, esclavo del padre Marcos Giraldo, y se quedaba en ella hasta ocho días, mientras él les compraba las cosas que necesitaban. El mulato Nicolás especificó en su declaración con quiénes tenían especial relación en las estancias: en la de don Andrés Pérez, con Matías Gómez; en la de don Diego Durango, con todos los esclavos; en la de Anaya, con un esclavo negro arará

²³ Declaración de Domingo Padilla, AGI, Santa Fe, f. 213.

llamado Macuruma; en la de don Domingo de la Barrera, con el negro Antonio, a quien llamaban El General; en la de doña María Gutiérrez con un negro tuerto de nombre Antonio Vecino. A todos les entregaban sus productos para vender, excepto el maíz porque no permitían que éste saliera del palenque.²⁴

Richard Price afirma que las comunidades cimarronas que obtuvieron algún éxito establecieron relaciones económicas de cierta consideración con la sociedad colonial. Destaca dos aspectos: la dimensión de la dependencia de la sociedad para algunos productos esenciales, y la cantidad de convenios establecidos entre los rebeldes y miembros de varias clases sociales, siempre y cuando les sirviera a sus propios intereses. A pesar de sus notables logros en la lucha por conseguir una forma de vida en un medio ambiente difícil y extraño, los cimarrones estuvieron imposibilitados para manufacturar algunos artículos esenciales para su existencia. Con las guerras, la necesidad de armas, herramientas, recipientes y vestido hizo que las comunidades cimarronas dependieran inevitablemente de la sociedad mayor de la que intentaban desprenderse.²⁵

Ciertos libertos y dueños de estancias, hatos y trapiches estaban interesados en favorecer a los cimarrones; con ellos trabajaban, negociaban alimentos, pertrechos y otros productos. Hicieron alianzas con los apalencados, en la medida en que sus propios esclavos no huieran, de lo cual podría derivar algún lucro. Encontra-

²⁴ Declaraciones de María Antonia de casta mina, Gregoria Cuadrado, esclava, Mariana, mulata y Nicolás, mulato, AGI, Santa Fe, f. 213.

²⁵ Price, *op. cit.*, p. 615.

ron en ellos proveedores útiles de bienes y servicios y tuvieron pocos escrúpulos en abastecerlos, en contraprestación a las cosas que necesitaran. Las relaciones económicas que los cimarrones entablaron con las estancias indicarían que los palenques —al decir de Donald Ramos— fueron parte integrante de la sociedad colonial, partícipes del tejido social, en términos económicos. En cierto sentido funcionaron como una válvula de escape.²⁶

Composición étnica de los palenques

Otro gran debate en relación con el estudio de los palenques es el de su composición étnica. La discusión gira en torno a si los palenques fueron poblados por africanos o por nacidos en el Nuevo Mundo; si entre los africanos dominaban los bantúes o de otras naciones; si en su población había mulatos, zambos, indios, mestizos y hasta españoles o si era exclusivamente gente de color negro. La mejor respuesta a esta inquietud es que difícilmente se puede generalizar la conformación étnica de los palenques. Cada refugio de cimarrones o agrupación de éstos era un universo distinto.

En el asunto de la composición étnica tuvo que ver la desigualdad entre palenques de corta duración o de reciente fundación y los antiguos o de existencia consolidada. Es probable que entre los primeros se acudiera

²⁶ Donald Ramos, "O quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII", en *Liberdade por um fio...*, p. 167.

al robo de mujeres negras, indias, cuarteronas o españolas para equilibrar su población en cuanto al género, y en consecuencia ésta debió ser heterogénea. En los antiguos, por ejemplo, los de las Sierras de María, la población era principalmente negra, de criollos nacidos en las provincias caribeñas o en los palenques —llamados criollos del monte— y africanos, estos últimos de diversas naciones. Esto no niega que hubiera unos cuantos indios, mulatos o zambos.

Además de la variedad étnica, es esencial subrayar la diversidad de los valores y puntos de vista que estuvieron representados en la mayoría de los grupos de cimarrones, como afirma Richard Price. No sólo las afiliaciones tribales fueron diversas, sino la amplia gama de adaptaciones que se hicieron presentes. El cimarronaje no fue un fenómeno unitario desde el punto de vista de los esclavos. Su significado fue diferente y variaba según la percepción de éstos hacia sí mismos y sobre sus situaciones. Ello a su vez estaba influido por distintos factores como su lugar de origen, el tiempo que llevaban en el Nuevo Mundo y el tratamiento que recibían de sus capataces o amos, igualmente, de consideraciones más generales como la proporción de libertos en la población, las oportunidades de manumisión y otras. Las ideas culturales y los modelos que los cimarrones trajeron consigo a los montes fueron determinantes de la forma singular que tomaron sus sociedades.²⁷

²⁷ Price, *op. cit.*, p. 621.

Si bien es cierto que fueron los africanos quienes tuvieron mayor propensión a escapar y refugiarse en los palenques, quizá, en un intento vano por encontrar su camino al África —como sugiere Richard Price—, el ejemplo de los palenques de las Sierras de María y de Matudere demuestra que su población fue heterogénea, tanto de distintas naciones o castas africanas, como de criollos provenientes del área rural y urbana de la provincia de Cartagena y de otras. En el palenque de San Miguel Arcángel había un buen número de criollos, nacidos en el monte, que por ello se consideraban libres, sin reconocer propietario. En éste convivían criollos con distintas experiencias, unas de vida en esclavitud y otras de vida en libertad, y africanos originarios de diversas naciones, con lenguas y religiones diferentes.

De allí que los palenques fueran laboratorios de convivencia, donde los diversos grupos tuvieron que deponeer actitudes para poder cohabitar en el mismo espacio. Sin embargo, ello no significa que el equilibrio y la armonía los hubiera caracterizado. Como toda forma de organización social había conflictos y tensiones provenientes del origen y la diversidad étnica. Específicamente, en los palenques de las Sierras de María hubo confrontación entre los criollos del monte y la gente de castas, es decir, entre los nacidos en el Nuevo Mundo y los naturales de África. Había un capitán, Domingo Criollo, que dirigía el gobierno civil de los palenques y a la vez lo era de los criollos del monte, y vivía en el palenque San Miguel. Y un capitán de guerra, Pedro Mina, que lo era de la gente de castas, vale decir, africanos, y permanecía en su palenque, El Arenal.

María Inés Cortés de Oliveira ayuda a comprender por qué un “mina” llegó a ser reconocido como líder de los cimarrones africanos. Dice que el fuerte de Mina, en la costa de África Occidental, fue un emporio de tal orden en el comercio de esclavos a gran escala que convirtió los términos “mina” y “africano” en sinónimos. Además, la denominación “mina” fue aplicada extensivamente a los jejes, lucumíes, hausas y a algunos africanos referidos como de Guinea.²⁸ De allí que Pedro Mina tuviera una representación más general entre las distintas castas de africanos.

Hubo situaciones de confrontación entre los dos dirigentes, especialmente cuando las autoridades civiles hacían ofertas de paz. Conciliar con el enemigo no era una decisión fácil de tomar. El criollo se manifestaba más proclive a concertar, pero el africano, que defendía los intereses de las castas, temía que si se acordaba la paz, su gente fuera sometida de nuevo a esclavitud. Sin embargo, cuando la guerra era inminente, la preservación del palenque y la vida de los cimarrones se sobrepuso a las diferencias. Cuando un enviado de las autoridades cartageneras intentó convencer a Domingo Criollo de separar a los cimarrones criollos de los “minas” y demás gente de castas y con ello evitar la guerra, éste le respondió que “Pedro Mina era las tripas de su cuerpo[...] y que así no podía estar dividido”.²⁹

²⁸ María Inés Cortés de Oliveira, “¿Quem eram os negros de Guiné? A origem dos africanos na Bahia”, en *Afro-Asia*, núms. 19/20, Bahia, 1997, p. 59.

²⁹ Carta del alférez Miguel García al capitán don Francisco de Llerena, AGL, Santa Fe, f. 213.

Las causas de los fracasos en los acuerdos de paz con los cimarrones no pueden generalizarse. Cada caso fue único y exige su propia explicación. Como dice Ronaldo Vainfas, en ocasiones podría ser por las divisiones internas entre liderazgos que reproducían *modus operandi* de los africanos, aun entre las mismas etnias.³⁰

Una hipótesis posible para explicar las diferencias entre Domingo Criollo y Pedro Mina podría radicar en la marca africana que conllevaba la jefatura del segundo. Su referencia política y militar pudo haber sido africana, mientras que para el primero, aunque debió conocer algo de África, por los contactos con gente de este continente, su modelo cultural comportó adaptaciones a las circunstancias del medio y, a su vez, recibió aportaciones de su vida en esclavitud.

El distanciamiento entre criollos y africanos tiene que ver con los problemas de convivencia en una misma comunidad entre grupos de distinto origen. Fue la causa de disensiones que obedecían a cuestiones de seguridad, pero que se remontaba a la divergencia en sus raíces culturales y a las percepciones diferentes frente a la esclavitud. Los criollos acusaban a los “minas” de ser causantes de las guerras, pretendían separarse de ellos para evitar que su presencia originase una persecución contra todos.

La diferencia entre los cimarrones nacidos en la tierra y los originarios de África fue percibida, tomada, interpretada y aprovechada por los miembros del cabildo de Cartagena para adoptar la idea de que los criollos,

³⁰ Ronaldo Vainfas; conversación personal, Bucaramanga, 24 de agosto, 2006.

nacidos en los montes, podían ser considerados libres, y los “minas” y demás naciones esclavos. Ésta fue la política que asumió el gobernador Martín de Cevallos y la Cerda para argumentar un tratamiento distinto a los criollos y a las castas de los palenques de las Sierras de María.

Este concepto estaba relacionado con la dificultad que tuvieron los cimarrones criollos del monte, después del paso de varias generaciones, para identificar quiénes habían sido los dueños de su remota ascendencia por vía materna. Por el contrario, los nacidos en África, de reciente permanencia en el Nuevo Mundo, tenían un propietario conocido. Esta problemática generó el consenso de que los nacidos en el monte eran libres, mientras que los naturales de África eran esclavos.

La discrepancia entre criollos del monte y africanos también estuvo relacionada con la forma como la sociedad esclavista miraba a los criollos. En términos generales, los esclavos criollos eran vistos como un grupo étnico separado por haber nacido en el Nuevo Mundo y por haber absorbido la cultura que encontraron en este continente. A su vez, ellos se consideraban diferentes y quizá mejores que los africanos, según lo expresa Monica Schuler. Por su parte, los propietarios los estimaban más “civilizados”, serviciales y confiables. Como resultado de esto, los africanos no confiaban mucho en ellos.³¹ Podría decirse que las hostilidades entre criollos y africanos comprometieron los movimientos de rebeldía, dividieron a

³¹ Monica Schuler, “Ethnic Slave Rebellions in the Caribbean and the Guianas”, en *Journal of Social History*, vol. 3, núm. 4, Fairfax, Virginia, George Mason University Press, 1970, p. 376.

los cimarrones en partes irreconciliables y debilitaron su capacidad de enfrentamiento.³²

Los cimarrones de los palenques de las Sierras de María y de Matudere, como en la mayor parte de Iberoamérica, tuvieron que convivir con los indígenas, quienes en muchos casos eran vecinos renuentes. Estas relaciones fueron una realidad pero se manifestaron en forma diversa; variaron desde la cooperación exitosa hasta la confrontación violenta.

Los vínculos entre indígenas y cimarrones adolecieron de altibajos y sus enfrentamientos dependieron, en ocasiones, de circunstancias coyunturales. En ciertas áreas las relaciones hostiles fueron frecuentes, a menudo estimuladas por los blancos. En las guerras contra los palenques, los indios estaban incorporados en las milicias como guías y flecheros, para perseguir a los esclavos fugitivos. En la guerra de exterminio contra los palenques de las Sierras de Luruaco, Matudere y Betancur, el gobernador solicitó al protector de naturales la reunión de cien indios flecheros para unirse a las fuerzas que perseguirían a los cimarrones. Igualmente, les ofreció pagar doce reales a cada indio, para lo cual se remitirían 150 pesos al protector de naturales.

Las tensiones entre indígenas y cimarrones fueron atizadas por las autoridades civiles y militares, que demandaron la presencia de indios para incluirlos como milicianos en las campañas de exterminio contra los cimarrones. Iban al mando de cabos españoles. Domingo

³² João José Reis y Eduardo Silva, *Negociação e conflito. A resistencia negra no Brasil escravista*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p. 104.

Padilla, capitán de Matudere, explicó que cuando entraron los soldados a destruir el palenque, él anduvo por el monte tres días sin comer ni beber. Cuando intentó entrar en la estancia de don Pedro Ballestas, le salió al encuentro la tropa del capitán Juan Díaz con indios pintados e indios de Piojón, que le propinaron cuatro heridas y le prendieron.³³

El ataque que efectuaron los hombres de guerra del palenque de Matudere a los indios del pueblo de Piojón parece haberse dado porque, según declaró un cimarrón, allí se estaban juntando los indios para hacerles la guerra. Frente a esa amenaza, tomaron la decisión de darles muerte. Esta idea la confirma la declaración de un cimarrón que explicó que asaltaron a Piojón porque el “zahorí” del palenque les dijo que en ese pueblo estaban levantando indios para venir contra el palenque.³⁴

En las guerras contra los cimarrones de finales del siglo xvii, se distinguieron por su participación las tropas de naturales de Malambo y los chimilas, o indios pintados, de la provincia de Santa Marta. Eran hábiles en el manejo de las flechas y excelentes guías en los montes tupidos.³⁵

Lo que animaba a los indios a participar en la persecución de los cimarrones era el hecho de recibir un pago

³³ Declaración de Domingo Padilla, capitán del palenque, AGI, Santa Fe, f. 213.

³⁴ Declaración de Juan de casta arará. Declaración semejante hizo Francisco de Anaya, capitán de guerra del palenque. AGI, Santa Fe, f. 213. El zahorí del palenque Matudere era una especie de adivino y líder carismático, la gente seguía sus consejos y sugerencias.

³⁵ María del Carmen Borrego Plá, *Palenques de negros en Cartagena de Indias a fines del siglo xvii*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1973, pp. 19 y 20.

por cada cimarrón que entregaran a las autoridades. Eran recompensados por aprehender fugitivos y se les pagaba por participar en la milicia que se preparaba para destruir los palenques. Otra motivación era la venganza. Los indios se aprestaban a formar parte de las tropas en represalia por las hostilidades sufridas y el rapto de mujeres. Ideas semejantes son mencionadas por Mary Karasch al estudiar los quilombos de la capitanía de Goias.³⁶

Aunque las conexiones estrechas entre indígenas y cimarrones no fueron la norma, las manifestaciones de violencia tampoco fueron permanentes. En el aspecto económico, llevaron a cabo intercambios comerciales; en muchas ocasiones llegaron hasta la complementariedad. Los cimarrones conseguían algunas cosas entre los indios y viceversa, y en lo social, aunque no hubiera plena integración, se entablaron relaciones, los palenqueros, escasos de mujeres, a menudo buscaron, por vía no convencional, mujeres indias como compañeras. Hubo incluso vínculos de compadrazgo: cuando el gobernador de Cartagena le requirió a Vicente, hijo del caudillo del palenque Matudere, si había estado en el ataque a Piojón, contestó haberlo hecho pero con el deseo de librar al doctrinero, al encomendero y a una india que era madrina de una hermana suya.³⁷

³⁶ Mary Karasch, "Os Quilombos do ouro na capitania de Goiás", en *Liberdade por um fio...*, p. 256.

³⁷ Declaración de Vicente, hijo del capitán Domingo Padilla, AGI, Santa Fe, f. 213.

Re-creaciones y continuidades

Los africanos en el Nuevo Mundo y sus descendientes criollos, a pesar de las adversidades de la esclavitud, tuvieron la capacidad de expresarse a través de la música, la religión, la lengua y aun en las estructuras sociales. Hay evidencias que permiten concluir que en estos asuntos seleccionaron cuidadosamente elementos de varias culturas, africanos, europeos, amerindios, que dieron como resultado creaciones de gran inventiva e innovación. En este proceso fueron tan idóneos que pudieron cambiar y adaptar al estar expuestos a estímulos exteriores. Prestaron lo que les interesaba de la sociedad externa y mejoraron aspectos preexistentes de sus comunidades africanas.³⁸ Los cimarrones llevaron consigo estas condiciones a la nueva vida que enfrentaron en los palenques.

Gabriel Izard Martínez sostiene que los elementos culturales africanos se enriquecieron en las plantaciones, las minas, las ciudades y los propios quilombos. Asimismo, en la experiencia americana fueron importantes los contactos culturales con los pueblos indígenas. Desde esta perspectiva, los quilombos y palenques se constituyeron en espacios de creación cultural.³⁹

Podría afirmarse que cimarrones procedentes de una misma “nación” africana aprovecharon su lengua de origen para relacionarse socialmente en el palenque. Igualmente, es probable que la forma de comunicación entre

³⁸ Michael A. Gómez, *Exchanging our Country Marks*, Chapel Hill, The University of California Press, 1998, p. 10.

³⁹ Gabriel Izard Martínez, “El sentido histórico del cimarronaje brasileño”, en *Tzintzun*, núm. 41, Morelia, México, 2005, p. 89.

grupos étnicos similares o vecinos se haya producido en sus lenguas nativas. Esto ocurrió con las “naciones” bantúes. En relación con ellas es posible afirmar que si bien es cierto estos grupos se dividían en reinos o naciones, que podían ser aliados o enemigos, y que había entre sí diferencias culturales y conflictos, la cercanía lingüística entre kikongos y kimbundos les permitió relacionarse con mayor facilidad, a pesar de que algunos pertenecían a culturas matrilineales y otros a patriarcales. Esto lleva a reconocer su variedad cultural; sin embargo, el hablar lenguas afines propendió por un mayor acercamiento entre las diversas castas bantúes. Sin duda alguna este fenómeno cultural se presentó entre los cimarrones que habitaban los palenques de la Sierra.

Las ideas de Linda Heywood y John Thornton ayudan a confirmar esta situación. Ellos explican que la mayor parte de los habitantes de África Centro Occidental, de la generación original que llegó a las colonias antes de la mitad del siglo XVII, hablaba dos lenguas bantúes estrechamente relacionadas: kikongo y kimbundo, y muchos conocían una versión criolla del portugués. Hay pocas evidencias de hostilidad étnica entre los dos grupos que hubieran impedido las interacciones sociales entre ellos en las Américas. Los conflictos que los condujeron a guerras en África resultaron de luchas dinásticas o de guerras de conquista y esclavización por parte de los portugueses.⁴⁰

Las mujeres y hombres esclavizados procedentes de África Centro Occidental conformaron el grupo más

⁴⁰ Linda M. Heywood y John K. Thornton, *Central Africans, Atlantic Creoles and the Foundation of the Americas, 1585-1660*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 238.

homogéneo que llegó al Nuevo Mundo en toda la historia de la trata negrera. Esta característica pudo haberles permitido, aun no siendo numerosos, tener un impacto sustancial en la formación cultural que debió de influir en las siguientes generaciones.

Sin querer homogeneizar las características sociales, culturales y religiosas de los pueblos bantúes, y sin pretender asumir el papel de experta en la disciplina lingüística, podría lanzarse la hipótesis, desde la disciplina histórica, que en el aspecto lingüístico esta familia tuvo gran influencia en el desarrollo de la lengua de los palenques de los Montes de María, específicamente en el de San Miguel Arcángel, que después sería el poblado de San Basilio de Palenque. La proximidad entre el kikongo y el kimbundo permitió vínculos sociales entre los hablantes de estas lenguas. A pesar de no ser los congos y los angolas quienes demográficamente dominaron en el palenque,⁴¹ sí pudo ser posible que sus lenguas fueran las de mayor número de hablantes, de allí su factible influencia entre los pobladores no hablantes, procedentes de otras regiones culturales. Fue conformándose así, a través del tiempo, una lengua criolla que sirvió de lengua franca a la comunidad palenquera.

El doctor Carlos Patiño Rosselli afirma que “al darse una situación de contacto entre grupos que hablan lenguas diferentes, se va formando como medio de comunicación intergrupala una jerga rudimentaria y mixta

⁴¹ Para mayor información sobre la composición étnica del palenque San Miguel Arcángel consultar las páginas 84-91 del libro de María Cristina Navarrete, *San Basilio de Palenque: memoria y tradición*, Cali, Programa Editorial Universidad del Valle, 2008.

que se llama ‘pidgin’”.⁴² La existencia de estos “pidgins” puede ser transitoria, pero las circunstancias históricas y sociales podrían favorecer su fortalecimiento y su conversión en “lengua criolla”. El criterio más importante para el paso de la jerga inicial de contacto a la “lengua criolla” es el tornarse el “pidgin”, en idioma materno del grupo pluriétnico. Según este autor, para que se cumpla este proceso se requiere que exista la presión de una amplia comunidad multilingüe que carece de un instrumento de comunicación pleno, y que las otras lenguas —distintas al pidgin— no llenen las condiciones sociales (prestigio, número de hablantes) para ser adoptadas como medio lingüístico común del grupo.⁴³

Michael A. Gómez, al referirse a la esclavitud en Norte América, dice que existe certeza suficiente para demostrar que muchos, si no la mayoría de los africanos persistieron en el uso de su lengua nativa. Los que compartían etnia o pertenecían a una región donde más de una lengua era familiar continuaron en esa tónica. Pero la necesidad de comunicarse con africanos de medios diferentes, asociada con el reto de pasar algo de sí mismos a su progenie nacida en América, significó que debía encontrarse otra forma de comunicación. En América anglófona, el inglés fue la solución manifiesta.⁴⁴

⁴² Carlos Patiño Rosselli, “Campo y tareas de la etnolingüística en Colombia, en *América Negra*, núm. 2, Bogotá, 1991, p. 27.

⁴³ *Ibid.*, p. 28. Otros datos sobre la lengua palenquera en Carlos Patiño Rosselli, “El lenguaje de los afro colombianos y su estudio”, segunda parte, en *América Negra*, núm. 14, Bogotá, 1997, pp. 127-144.

⁴⁴ Gómez, *op. cit.*, p. 172.

El caso de los palenques de los Montes de María, particularmente de San Miguel Arcángel, que posteriormente se convertiría en el poblado de San Basilio de Palenque, fue diferente. Las condiciones del medio —relativo aislamiento, larga permanencia, poca inserción de agentes externos—, le fueron propicias para crear una lengua criolla que conserva hasta el presente.

La estabilidad en la población de San Basilio continuó con el “tratado de paz” de 1713, lo que debió de influir en el desarrollo de una lengua propia. La gente del poblado podía salir y retornar, y estaba autorizada para venir a Cartagena con sus productos y adquirir los que necesitase para su manutención. Sin embargo, ningún español, indio, mulato u otro cualquiera podía acercarse en su territorio; los comerciantes, por ejemplo, estaban habilitados para entrar en el antiguo palenque pero su permanencia estaba controlada. Esta circunstancia no era novedosa para ellos puesto que a los palenques de las Sierras de María no se permitía la entrada de extranjeros, a no ser la de nuevos cimarrones que se incorporaran a la vida del palenque. La idea anterior, enfatiza la hipótesis de que la prohibición de asentamiento de gente diferente a los antiguos apalencados pudo favorecer el desenvolvimiento y perpetuidad de una lengua criolla entre los pobladores de San Basilio.

En relación con la lengua palenquera, Armin Schwelger formula la hipótesis de que el kikongo fue virtualmente su único donante demostrable de léxico africano, aunque es verdad que varios africanismos podrían estar relacionados con el kimbundo, puesto que las mis-

mas palabras tienen parentesco con el kikongo.⁴⁵ El autor aclara su idea al decir que no está proponiendo una herencia exclusiva del kikongo, pues cuando insinúa la procedencia africana de palabras es porque éstas pertenecen al kikongo. Sin embargo, existe la posibilidad de que palabras análogas de otras lenguas africanas podrían haber condicionado su introducción a la lengua palenquera. En cuanto a la morfosintaxis, no tiene dudas de que el palenquero recibió la influencia del kikongo y posiblemente de otras lenguas bantúes en un periodo muy temprano.⁴⁶

En cuanto a la idea de familia, ésta existió en los palenques de los Montes de María. Las alianzas se formaban entre criollos y africanos, africanos de distintas castas o naciones, pero, en la medida que lo permitían las posibilidades, se constituían con personas provenientes de “naciones” culturalmente afines. Por ejemplo, se unían angolas y endongos, y embuilas y angolas,⁴⁷ todos pertenecientes a la familia lingüística bantú.

No es fácil concluir qué concepto de familia hubo en los palenques de las Sierras de María y si éstas correspondían a influencias africanas o europeas, o eran creaciones propias de acuerdo con las necesidades demográficas del palenque. Lo que sí pudo comprobarse es que hubo familias monogámicas y poligámicas, como puede obser-

⁴⁵ Armin Schwegler, “Palenque(ro): the search for its African substrate”, en *Creoles and Language Typology*. Claire Lefebvre [ed.], en prensa, artículo amablemente cedido por el doctor Carlos Patiño Rosselli.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 21 y 32.

⁴⁷ Inquisición, Archivo Histórico Nacional de Madrid (en adelante AHNM), leg. 1609, núm. 14.

vase en los diagramas 1 y 2. Quizá las formas poligámicas se remontarían a prácticas africanas, pero sin poder verificar de qué grupo cultural eran propias. Según James H. Sweet, en Angola existía una bien establecida tradición de poligamia.⁴⁸ De igual manera se tiene conocimiento que la poligamia era permitida y reconocida en el reino del Congo. Era una práctica que se conservó a pesar de la influencia del cristianismo en esta región centro-africana.

John K. Thornton considera que en el proceso de cristianización del Congo, la multiplicidad de esposas fue vista como la mayor barrera para el cristianismo. La cuestión de la poligamia se resolvió convirtiéndola en concubinato. Como en la sociedad congoleña las distintas esposas de un marido no tenían el mismo estatus, la nobleza del Congo simplemente se casaba con la esposa principal siguiendo los ritos cristianos, y las otras eran concubinas. Tales esposas eran consideradas “mancebas”, palabra que se convirtió en un componente regular del vocabulario clerical.⁴⁹ Fue una manera de hacer concordar el cristianismo con las prácticas culturales del medio.

⁴⁸ James H. Sweet, *Recreating Africa. Culture, Kinship and Religion in the African-Portuguese World, 1441-1770*, Chapel Hill y Londres, The University of North Carolina Press, 2003, p. 38.

⁴⁹ John K. Thornton, “The Development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491-1750”, en *Journal of African History*, vol. 25, núm. 2, Londres, 1984, pp. 158 y 159.

Diagrama 1

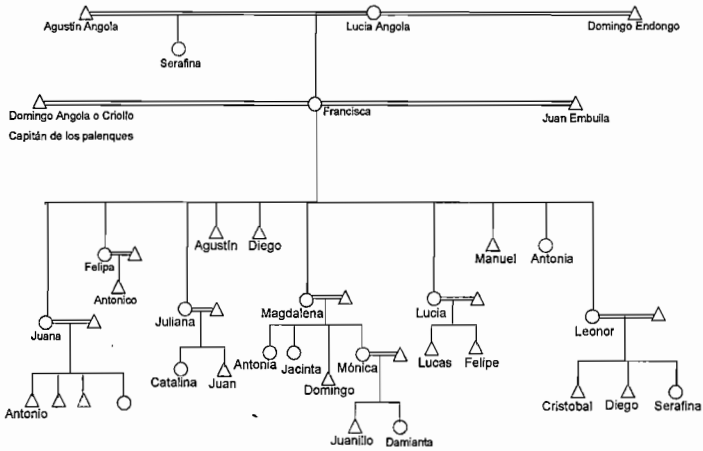


Diagrama 1: AHMM Inquisición. Legajo 1609 No. 14 y Legajo 1613 No. 1

Diagrama 2

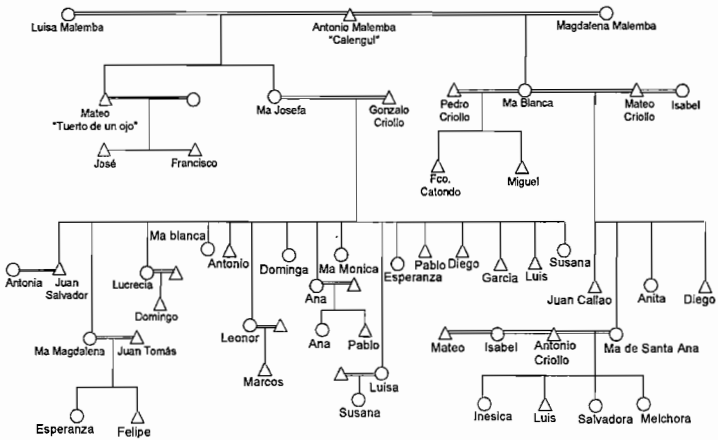


Diagrama 2: AHMM Inquisición. Legajo 1612 No. 1

El análisis de las prácticas religiosas de los palenques es un tema difícil de abordar. Como en otras cuestiones de la vida de los palenques no es posible realizar generalizaciones. En lo concerniente a los palenques de las Sierras de María, específicamente al palenque de San Miguel Arcángel fueron evidentes los vínculos con sacerdotes católicos y en ellos se apoyaron para sus demandas al gobierno civil, ser instruidos en la doctrina cristiana, aprender las oraciones y recibir los sacramentos.

El padre Baltasar de la Fuente Robledo relata que cuando llegó de España en 1680, al acompañar al obispo de Cartagena, fue nombrado cura de Turbaco. Una vez en su cargo salió a reconocer el territorio y a indagar quiénes habitaban en su curato. Encontró que estaba poblado de gente diversa que vivía sin gobierno político ni eclesiástico. En 1682, avistó una población grande que estaba en las Sierras de María y tuvo la intención de llegar hasta ella, pero los indios que lo acompañaban le dijeron que se trataba de “negros levantados” que si lo veían en aquellos montes le quitarían la vida, por eso regresó a su pueblo.

Con la noticia de que el padre Baltasar andaba por esos territorios, los negros de la sierra fueron a buscarlo y llegaron a su casa. Eran unos 50: cinco entraron en su cuarto, uno de ellos le dijo que él gobernaba aquella gente y a otros muchos, que lo buscaban para que los conociese y les administrase los sacramentos. Le encargaron no acercarse a sus poblaciones, que ellos vendrían a buscarlo.

Muchas veces lo hicieron. En una de esas ocasiones lo llevaron al palenque donde bautizó párvulos y adul-

tos y celebró varios matrimonios. Aprovechó para hacerles pláticas espirituales y estudiar las posibilidades de atraerlos a la obediencia de su majestad. Reconoció en su religiosidad algunas idolatrías y supersticiones.⁵⁰

Posteriormente, en 1687, el licenciado Miguel de Toro, cura doctrinero del pueblo de Santiago, en la jurisdicción de la villa de Tenerife, gobernación de Cartagena, estando un día de regreso de enseñar la doctrina a los naturales del pueblo de Santa Cruz, en la provincia de Cartagena, vio salir a su encuentro 14 cimarrones. Al verle, pusieron los arcos y flechas que portaban en el suelo y con todo respeto se le acercó el que venía por capitán y junto con los demás se hincó de rodillas. A la pregunta del sacerdote de quiénes eran y qué solicitaban, el capitán contestó que eran del monte y habían salido en su búsqueda; algunos querían confesarse, otros pedían el bautismo. Según palabras del cura doctrinero, “dióme esto tan singular gozo, cuanto fue el susto que había recibido”. Les dijo que ese sitio era muy incómodo para lo que pretendían, que fueran a su ermita de Buena Vista y allí los confesaría. El más ladino respondió que con la seguridad de que era sacerdote y no los delataría irían al sitio en seis días. Quedaron de encontrarse en el monte a donde el sacerdote iría a recibirlos. Así fue cómo en la fecha acordada llegaron más de treinta “gandules y alguna chusma”.⁵¹ Realizó cinco bautizos, examinó a los adultos en la doctrina cristiana y comprobó que reza-

⁵⁰ Memorial presentado por don Baltasar de la Fuente Robledo al Consejo de Indias, AGI, Santa Fe, f. 213.

⁵¹ Por gandules se entiende a los hombres adultos y por chusma a las mujeres y a los infantes.

ban muy bien el *pater noster* y el avemaría; en el credo tenían algunos defectos. Ese día y el siguiente se ocupó en confesar algunos, les encargó que volviesen a verle y se internaron en el monte.

En abril de 1693, el procurador general del colegio de la Compañía de Cartagena de Indias, padre Fernando Zapata fue comisionado para viajar hasta el palenque San Miguel Arcángel, con el objeto de tratar diferentes asuntos con los cimarrones sobre su pacificación. Esta oportunidad la aprovechó, ya que el provisor del obispado le dio autorización para actuar en matrimonios y administrar todos los santos sacramentos.⁵²

Con estas responsabilidades el padre Fernando Zapata salió de Cartagena y llegó a Tenerife para buscar al licenciado Miguel de Toro, pero éste se encontraba en el palenque a donde había ido a confesar a los cimarrones. Le notificó por escrito su arribo y el alférez Salvador García vino a buscarle por orden del padre Miguel de Toro. Por el camino encontró varios cimarrones que lo celaban detrás de los árboles. Se trataba del capitán Pedro Mina “con una escuadra de ocho o diez disfrazados los rostros con barnices de tierra colorada y blanca”.⁵³ Llegó a caballo al sitio del palenque llamado San Miguel Arcángel, reconoció el poblado y con la noticia

⁵² Expediente sobre la sublevación de los cimarrones de las Sierras de María, AGI, Santa Fe, f. 213.

⁵³ Según Jane Landers, la pintura roja y blanca de la cara de los mina sugeriría los colores de Changó, el dios yoruba del trueno y de la guerra. Jane Landers, “Contested Spaces, Authority, and Identities: A Cultural Analysis of the Cimarron Wars in 17th Century Colombia”, ponencia presentada en el XI Congreso Colombiano de Historia, Bogotá, 2000.

de que tenían iglesia se dirigió a ella acompañado de mucha gente. Después de haber dado gracias a Dios, todos pasaron a besarle la mano haciendo manifestaciones de cariño.

En su visita el padre Zapata comprobó que los cimarrones vivían en cristiandad, sabían las oraciones y rezaban el rosario. Sus maestros eran Diego Biáfara y Francisco Arará, quienes con los criollos del palenque construyeron una iglesia en la que tenían algunas imágenes de papel. La primera noche que estuvo en el palenque rezaron en su compañía el rosario a coro con gran devoción y respondieron a las oraciones.⁵⁴

Después de analizar las declaraciones de los tres sacerdotes, bien podría decirse que en los palenques de las Sierras de María, particularmente en el de San Miguel Arcángel se practicaba el “cristianismo”. No sería válido afirmar que se trataba de un conocimiento profundo de la fe cristiana por faltarles la asistencia constante de clérigos católicos. Pero era una forma de cristianismo singular en la que las oraciones, las imágenes, el cumplimiento de algunos sacramentos, cuando les era posible, desempeñaban un papel importante. En el palenque había un lugar destinado a la iglesia y a falta de curas doctrineros dos varones ladinos de origen africano hacían las veces de instructores. Es muy probable que junto a esta práctica del “cristianismo” estuvieran vigentes elementos de religiones africanas. A esto se refería el padre Baltasar de la Fuente cuando dijo haber identificado “algunas idolatrías y supersticiones”.

⁵⁴ *Loc. cit.*

Se tiene el conocimiento de que la gran mayoría de mujeres y hombres esclavizados traídos al Nuevo Mundo no conocían los principios de la fe cristiana; por eso eran bautizados masivamente en las factorías de los puertos africanos antes de ser embarcados. Como se creía que ese bautismo era imperfecto por la falta de instrucción, muchos eran nuevamente bautizados al llegar a Cartagena de Indias.

Sin embargo, ésta no fue una situación generalizada. Varios autores, como Robin Law, reconocen que las empresas portuguesas tempranas en la costa de África Occidental abarcaron actividades misionales y comerciales. En la organización eclesiástica establecida por los portugueses, las áreas del este de África Occidental, que incluye la Costa de los Esclavos, estuvieron en la jurisdicción del obispado de la isla de San Tomé, constituido en 1534. Allí se estableció un seminario para el entrenamiento de la clerecía africana nativa en 1575. Esta influencia temprana del cristianismo fue sin duda superficial. Por ejemplo, en el reino de Arda, a comienzos del siglo XVII, el cristianismo era considerado más bien como algo para ser agregado a sus cultos y costumbres originales. La gente deseaba adoptar el cristianismo sólo con la condición de que esto no incluyera abandonar sus prácticas establecidas.⁵⁵

Lo que se quiere decir con ello es que el cristianismo para algunos africanos no era una religión desconocida. Su peso fue todavía mayor en África Central Occi-

⁵⁵ Robin Law, "Religion, Trade and Politics on the Slave Coast: Roman Catholic Missions in Allada and Whydah in the Seventeenth Century", en *Journal of Religion in Africa*, vol. XXI, núm. 1, 1991, pp. 44 y 45.

dental, en las regiones que tradicionalmente se conocen como Congo y Angola.⁵⁶ Al respecto, Michael A. Gómez dice que el legado religioso de África Central Occidental debe ser analizado en relación con su impacto en la aproximación de lo africano al cristianismo. Una combinación de elementos tuvo lugar en el Congo, y el catolicismo congolés desempeñó un papel significativo en el desarrollo del cristianismo afroamericano.⁵⁷

James H. Sweet afirma que una forma distintiva de catolicismo era practicada por la élite congoleza. Con el tiempo, las creencias y prácticas católicas se extendieron a la gente del común, especialmente cuando los misioneros, la clerecía nativa y los predicadores emprendieron la tarea de recorrer las regiones haciendo proselitismo, aun en las pequeñas aldeas. Aunque en el área rural la presencia de los predicadores laicos se reducía a una vez por año, no obstante, muchos estaban familiarizados con las oraciones del cristianismo y se reunían a rezar el rosario.⁵⁸

El Congo era un reino cristiano desde finales del siglo xv. Sus súbditos practicaban una forma local de cristianismo, traído inicialmente por los misioneros portugueses. El reino del Congo fue el núcleo del cristianismo centro africano, y su manera particular de abordarlo uniéndolo con su propia religión tradicional constituyó un patrón que fue exportado a lo largo y ancho, aun a Angola portuguesa. A comienzos del siglo xvii, probablemente antes, la

⁵⁶ Angola fue el término que utilizaron los portugueses para reconocer el territorio, lo tomaron de la palabra Ngola que se daba al gobernante. El reino era conocido como Ndongo o Endongo.

⁵⁷ Gómez, *op. cit.*, p. 250.

⁵⁸ Sweet, *op. cit.*, pp. 191 y 192.

mayoría de la gente del Congo se identificaba como cristiana y como tal era reconocida por los viajeros que lo visitaban. En ocasiones los clérigos menospreciaban el cristianismo congolés porque su versión religiosa contenía elementos sustanciales de la religión nativa. A menudo los portugueses representaban el cristianismo del Congo como incompleto para obtener constancia de la clerecía, y garantizar que sus operaciones militares cumplieran con los requisitos de la “guerra justa”.⁵⁹

La tradición de una religión mixturada continuó a pesar de los esfuerzos misioneros, porque la clerecía secular y los maestros laicos mantuvieron una actitud tolerante de las antiguas religiones. Los intérpretes, además, enseñaban su versión del cristianismo cuando traducían.⁶⁰

En cuanto al reino de Endongo,⁶¹ es muy probable que sus gobernantes tuvieran conocimiento del cristianismo a través del Congo. Las primeras misiones religiosas fracasaron, en el siglo XVI. Estos fracasos tuvieron implicaciones en la expansión del cristianismo. La mayoría de las regiones ubicadas en la órbita del Endongo y el propio Endongo fueron integradas al cristianismo por medio de un proceso de conquista, o por lo menos en el contexto de un conflicto armado. Finalmente, Endongo aceptó el cristianismo en un tratado de paz convenido en 1655 cuando entraron los misioneros portugueses y el cristianismo se convirtió en la religión del Estado.⁶²

⁵⁹ John K. Thornton, “Religious and Ceremonial Life in the Kongo and Mbundu Areas, 1500-1700”, en *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 83.

⁶⁰ Heywood y Thornton, *op. cit.*, p. 179.

⁶¹ Endongo más generalmente conocido como Angola.

⁶² Thornton, *op. cit.*, pp. 86 y 87.

La transformación religiosa de los reinos de África Central Occidental es parte de un proceso amplio de crecimiento de una cultura criolla atlántica. La profesión del cristianismo es el componente más importante, la mejor representación de esta nueva cultura criolla que atravesó el Atlántico hasta llegar al Nuevo Mundo y, sin duda, a los palenques de las Sierras de María. Sin embargo, junto con esta forma particular de cristianismo criollo atlántico, los centro africanos retuvieron parte de sus viejas creencias. Lo propio tendría lugar en el palenque de San Miguel Arcángel.

La adopción de un cristianismo particular en los palenques de los Montes de María puede entenderse, parcialmente, al reconocer que los centro-africanos occidentales poseían fundamentos culturales comunes, que incluían similares religiones africanas y maneras de ver el mundo, que para muchos comprendía un compromiso con el cristianismo. De igual manera, implicaba una profunda conexión con la cultura criolla atlántica. Estos rasgos se intensificaron y modificaron para adaptarse al medio americano, y proveyeron un modelo cultural de crucial importancia para otros cautivos principalmente de África Occidental, traídos en el tráfico esclavista y que no eran culturalmente afines.⁶³

Junto a todas las anteriores consideraciones relacionadas con la existencia de una cultura criolla que cruzó el Atlántico, de la que eran portadores muchos centroafricanos, es necesario tener presente el proceso de cristianización que tuvo lugar mientras africanos y crio-

⁶³ Heywood y Thornton, *op. cit.*, p. 238.

llos estuvieron esclavizados. Era un imponderable que los cautivos profesaran la religión de sus propietarios, y aunque algunos no comprendieran totalmente los fundamentos de la fe cristiana, practicaban sus rituales y atendían a las principales obligaciones de la Iglesia. Estos elementos también fueron llevados consigo por los cimarrones que huyeron a los palenques de las sierras. Allí continuaron practicando su forma peculiar de cristianismo, apoyada con la intervención de algunos clérigos que los frecuentaban esporádicamente y que los reafirmaron en su adscripción al cristianismo.

Sin duda, el bautismo fue uno de los símbolos más representativos de las prácticas religiosas de los cimarrones. Lo fue de tal forma que generó entre ellos la relación de compadrazgo; así, Isabel María, de casta miña, era comadre de María Criolla por haber sido madrina de bautismo de sus hijas Inesica y Melchora, en el palenque Manuel Embuylla. Con ella y sus hijas tuvo mucho trato y conocimiento.⁶⁴

No debe exagerarse la idea romántica de que en los palenques se construyeron formas ancestrales de socialización africanas. Las evidencias documentales demuestran que en el palenque de San Miguel Arcángel, la influencia de la vida en esclavitud y la religión católica se hizo palpable. A partir del bautismo se crearon vínculos de compadrazgo, lo que significaba importancia de los padrinos en la vida del infante y lazos de familiaridad entre los padrinos y los padres del bautizado. Cuando los

⁶⁴ Inquisición, AHNM, leg. 1612, núm. 1, fs. 137-140.

curas de las áreas circunvecinas visitaban el palenque celebraban los sacramentos del bautismo y del matrimonio.

De igual forma, existían maneras de crear solidaridades semejantes al parentesco. Así, Luisa, una criolla del palenque la Magdalena comentó que su padre Manuel y Francisca, otra criolla del mismo palenque, se llamaban hermanos por haberse bautizado juntos.⁶⁵ Igualmente, María Josefa, de casta angola y María Blanca, criolla del palenque se decían hermanas. Esta hermandad era por haber recibido conjuntamente el bautismo.⁶⁶ Se entiende que estos “parentescos” no correspondían a vínculos consanguíneos sino que fueron formas de crear asociaciones fraternales. La importancia que asumió el bautismo, como momento relevante en la vida de los esclavos y los cimarrones, hizo que a partir de éste construyeran procesos de socialización. Esto demuestra la novedosa capacidad de creación cultural de los cimarrones.

Desde otro aspecto, puede afirmarse que los palenques de la gobernación de Cartagena constituyeron organizaciones sociales y comunitarias en las que los cimarrones, africanos y criollos crearon formas particulares de vida y de asociación que les permitieron mantenerse y proyectarse. Estas prácticas deben entenderse como nuevas construcciones en territorio americano, pues tenían fundamento en elementos culturales procedentes de la metrópoli colonizadora, en experiencias vividas en los hatos, las estancias agropecuarias y las casas señoriales y, por supuesto, en tradiciones aportadas por

⁶⁵ Inquisición, AHNM, leg. 1613, núm. 1, fs. 149-152.

⁶⁶ Inquisición, AHNM, leg. 1612, núm. 1, s. f.

la herencia africana. Esta herencia era de carácter diverso debido al origen heterogéneo de los cimarrones.

En el sentido de construcción cultural y social, específicamente, en los palenques de las Sierras de María surgieron formas de socialización, en algunos casos, relacionadas con su vida en esclavitud. Las distintas familias de cimarrones que pertenecían al mismo dueño no sólo tomaban su apellido sino que se “conocían, trataban y comunicaban”. Establecían entre ellas vínculos estrechos de confraternidad. Era una manera de reconocerse, asociarse y crear solidaridades. El hecho de pertenecer a un mismo amo era una forma de agruparse en el palenque. Los cimarrones provenientes de estancias o casas señoriales de un mismo propietario se reconocían como compañeros. Entre ellos se instituían lazos fraternales que los llenaban de regocijo. En los palenques de Duanga y San Miguel, Ventura, Juan Angola y Gaspar Mina, vivían en casa de la negra Pacha y de sus hijos, llamándose compañeros. Ella los recogió cuando llegaron al palenque; allí permaneció Ventura hasta su muerte y los demás hasta que fueron aprehendidos por las fuerzas del orden. Era costumbre en los palenques que cuando arribaba un negro le preguntaban quién era su amo y la familia que pertenecía a ese mismo dueño lo llevaba a su casa y tenía como compañero.⁶⁷ Este grupo que se constituía conformaría un conjunto social unido por redes de solidaridad. En la casa de Pacha se congregaban ella con sus hijos y los compañeros de cautiverio.⁶⁸

⁶⁷ Inquisición, AHNM, leg. 1613, núm. 1, fs. 199v-203v y fs. 174-175.

⁶⁸ Navarrete, *op. cit.*, p. 79.

Pablos, de casta angola, quien permaneció por muchos años en los palenques, explicó que sabía, porque lo veía y era costumbre en dichos palenques, que en yendo algún negro o negra fugitiva a ellos y confesaban sus amos, la familia que había de aquel propio dueño le acariciaban y llevaban a sus casas como compañero y le tenían y querían aún más que si fueran hermanos[...].⁶⁹

Según Juan Merino, esclavo negro que vivió en los palenques, cuando llegaban nuevos fugitivos prometían no entregarlos a nadie, antes bien “los defenderían a costa de su pellejo”.⁷⁰

Repercusión del debate teórico

En Colombia, los palenques han sido espacios donde se ha reflejado el debate entre la teoría del “criollismo” y la de “huellas de africanía”. Nina de Friedemann, antropóloga colombiana, autora de esta última teoría, afirma que en el campo de las relaciones sociales se aprecia que la ética y los rasgos estructurales de la familia extensa africana están presentes en Afroamérica. En el pensamiento religioso, los rituales son ricos en expresiones con memorias de africanía en sus imaginarios y cosmovisiones.

⁶⁹ *Ibid.*, fs. 140-143v. Marcelina de casta bran, fugitiva de la villa de Mompox, vio en el palenque de San Miguel “que todos los negros que pertenecían a un amo se tratan como compañeros de una casa y se conocen y quieren como hermanos”. *Ibid.*, fs. 134-137, 137-140, 144v-146, 162-164v, 164v-166v y 180-183v. María Embondo y Blanca dos mujeres nacidas en los palenques se trataban como compañeras por ser esclavas de un mismo amo. Inquisición, AHNM, leg. 1612, núm. 1, Memorial sin foliar.

⁷⁰ Testimonio de Juan Merino, esclavo negro, AGI, Santa Fe, f. 213.

Los palenques, los cabildos, las juntas de brujería fueron refugios de africanía en la época colonial.⁷¹ Para esta autora, en los palenques se habrían continuado formas de organización social, política, cultural y religiosa de África. Hace énfasis en la extensión de la cultura africana en los palenques; parte de la idea de una cultura común africana y cómo los esclavos, específicamente los cimarrones, crearon un mundo en cuya construcción conservarían los lazos con la tierra materna. Según esta teoría, aunque en los esclavizados africanos existía una alteridad étnica, cultural y lingüística, esta heterogeneidad no significaba la inexistencia de un sustrato compartido, el cual estaba constituido por esos principios gramaticales u orientaciones cognitivas que se podían expresar en rasgos muy diversos o, a la inversa, un solo rasgo podía ser consecuencia de varias de esas orientaciones. Por ello, detrás y por debajo de la diferencia manifiesta, existía una mismidad latente, una unidad primordial. Dichos principios u orientaciones sobrevivieron y fueron la “materia prima” de los disímiles procesos de creación cultural de los africanos y sus descendientes en América.⁷²

Nina de Friedemann interpreta el bagaje cultural de los africanos esclavizados en la diáspora como sumergido en el subconsciente iconográfico. Las huellas se harían perceptibles en la organización social, en la música, en la religiosidad, en el habla o en el teatro de carnaval

⁷¹ María Cristina Navarrete, *Cimarrones y palenques en el siglo XVII*, Cali, Facultad de Humanidades, 2003, p. 11.

⁷² Eduardo Restrepo, *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las Colombias negras*, Popayán, Universidad del Cauca, 2005, p. 82.

de los afrodescendientes, como resultado de procesos de resistencia y creación, “donde la razón y el sentimiento han sido guías de la improvisación cultural”.⁷³

Desde otra perspectiva, la teoría de criollización desarrollada por Richard Price y Sydney Mintz⁷⁴ propone que es esencial destacar la diversidad de valores y puntos de vista que estuvieron presentes en la mayoría de los grupos cimarrones. Las afiliaciones a los grupos culturales y étnicos africanos eran diversas, y la gama de adaptaciones a la esclavitud fue amplia. De acuerdo con la teoría de criollización, los africanos arribados al Nuevo Mundo no constituían una comunidad ni representaban una sola cultura, sino que formaron comunidades y crearon culturas ante las nuevas situaciones americanas. De allí que la noción de “una cultura africana” progenitora quedaría descartada. Es imposible considerar la existencia de una homogeneidad entre los esclavizados dadas sus procedencias variadas. Tampoco es apropiado partir de la idea de una cultura africana homogénea. Las investigaciones sobre la complejidad cultural de África Occidental sugieren que muchos de los supuestos “rasgos universales” no son tan extendidos como se suponía.

Por su parte, Paul E. Lovejoy realiza una interpretación revisionista sobre la dispersión de los africanos esclavizados en la época del comercio transatlántico de cautivos. Propone el estudio de la historia de África en conexión con la diáspora africana; son pocos los inves-

⁷³ *Ibid.*, pp. 83 y 84.

⁷⁴ Sydney Mintz y Richard Price, *An Anthropological Approach to the Afro-American Past: A Caribbean Perspective*, Boston, Beacon Press, 1992.

tigadores que han establecido lazos comunes entre África y las Américas. La propuesta de Lovejoy enfatiza las continuidades de la historia africana y la extensión de ésta en la diáspora; es una crítica a la teoría de la criollización. El autor afirma que mientras los teóricos de la criollización ponen énfasis en la amalgama de culturas diversas y de antecedentes históricos en un conjunto de subculturas comunes, los revisionistas indagan por el componente africano en la evolución de la América africana. Desplazan el énfasis del nacimiento de una nueva cultura y sociedad a la permanencia de los lazos con la tierra de origen. El seguimiento de la historia de África demuestra cómo los esclavos pudieron crear un mundo autónomo de la sociedad europea.

La teoría revisionista pone énfasis en el análisis histórico para el estudio de la religión, la etnicidad y la cultura desde la representación africana. La evolución de las culturas de los esclavos en el Nuevo Mundo está atada a un conjunto específico de contextos africanos que deben ser estudiados históricamente. Al examinar la historia de la trata africana, el foco cambia. En vez de localizarlo en América, el método sigue el camino de grupos de esclavos desde África hasta los diversos lugares de la diáspora a donde fueron conducidos.⁷⁵

En el marco de las propuestas teóricas es interesante resaltar las ideas de Linda M. Heywood y John K. Thornton, quienes expresan que la emergencia de los estudios

⁷⁵ Paul E. Lovejoy, "The African Diaspora: Revisionist Interpretations of Ethnicity, Culture and religion under Slavery", en *Studies in the World History of Slavery, Abolition and Emancipation* II, 1, 1997. En www2.h-net.msu.edu.

poscoloniales, posmodernos y subalternos, a partir de la década de 1980, ofrece a los historiadores una nueva forma de examinar la diáspora africana y la historia del Atlántico. Las nuevas investigaciones tratan de recobrar el mundo de los propios esclavos, al hacer énfasis en la cultura y la identidad.⁷⁶

Según estos autores, el proceso de criollización tuvo su génesis en el continente africano, particularmente en África Central Occidental,⁷⁷ en otras palabras, los centro-africanos fueron poseedores de una cultura criolla atlántica que incluía la adaptación al cristianismo, elementos de lengua europea y de cultura material. África Central Occidental fue un área que por más de un siglo y medio (xvi y xvii) tuvo intensa interacción con Europa, de allí que gran parte de sus pobladores fueran portadores de una cultura criolla atlántica. Quienes fueron esclavizados y transportados al Nuevo Mundo trajeron consigo elementos de esta cultura criolla.⁷⁸

Los palenques de los Montes de María y la Sierra de Luruaco, en el Caribe colombiano, fueron comunidades multiétnicas. En concordancia con Richard Price, el proceso cultural que las caracterizó, en las primeras épocas de su formación, sería de un sincretismo interafricano. A partir de éste se crearon nuevas formas culturales con base en creencias diversas, ideas y prácticas de los africanos que compusieron la población originaria. Este proceso singular experimentado por estas comuni-

⁷⁶ Heywood y Thornton, *op. cit.*, p. 1.

⁷⁷ África central comprende los reinos que en el siglo xvi eran conocidos como Congo, Endongo, Benguela, Matamba, Loango y otras entidades menores.

⁷⁸ Heywood y Thornton, *op. cit.*, pp. 1 y 2.

dades estaría igualmente inmerso en un proceso de criollización.⁷⁹

Los cimarrones construyeron sus culturas extrayendo elementos de las diversas herencias africanas, incorporando patrones de su cultura tradicional y principios organizativos. Sin embargo, a pesar del carácter “africano” ningún sistema cimarrón, social, político, religioso o estético puede ser rastreado con seguridad hasta una procedencia específica. Lo que esto revela más bien es su composición sincrética, forjada en el encuentro de gente portando diversidad de culturas africanas, europea e indígena-americana en el dinámico marco del Nuevo Mundo.⁸⁰

João José Reis considera que a pesar de las adaptaciones culturales y de las innovaciones que la esclavitud demandaba de los africanos, de su contacto con gente diversa, en un nuevo ambiente, éstos retuvieron, o por lo menos trataron de retener, fuertes lazos con su pasado. Esto no debe ser entendido como una teoría mecanicista de rasgos o de reliquias africanas preservadas y sin cambios en el Nuevo Mundo. Las transformaciones culturales fueron un imperativo para la supervivencia y la resistencia de los esclavos africanos y de sus descendientes. Price y Mintz han argumentado convincentemente que no obstante la innegable presencia de una matriz cultural africana, las culturas de los esclavos afroamericanos comenzaron con los africanos interactuando

⁷⁹ Richard Price, “Palmares como podería ter sido”, en *Liberdade por um fio...*, p. 57.

⁸⁰ Price, *op. cit.*, p. 624.

experiencias culturales unos con otros, con las de sus señores y la cultura europea y americana.⁸¹

En conclusión, este artículo ha querido demostrar que las autoridades y los vecinos consideraron los palenques como problemas que afectaban la estabilidad de la sociedad colonial. Su posición frente a los cimarrones fue errática y ambivalente. No hubo en el siglo XVII una política clara para dirimir la situación conflictiva; las autoridades coloniales prefirieron acallar los ánimos de los vecinos acatando sus presiones y emprendiendo guerras contra los cimarrones. También, fue posible comprobar que los palenques de la provincia de Cartagena y su área de influencia no fueron comunidades aisladas sino que sostuvieron relaciones, unas veces hostiles otras de complementariedad con la sociedad colonial, dependiendo de la estabilidad del palenque, duración de su supervivencia, ubicación y posibilidades de acceso. Se caracterizaron por una composición etnográfica heterogénea. Su población estaba constituida por africanos de diferentes naciones y de criollos procedentes del área rural y de la urbana. En algunos hubo también zambos, mestizos, mulatos, cuarterones y hasta indígenas, en menor escala. Fueron verdaderos laboratorios de convivencia y tensión. El debate teórico entre las diferentes concepciones para entender los contactos de los esclavizados y los cimarrones del Nuevo Mundo con las culturas originarias africanas, por ejemplo entre criollismo y huellas de africanía, ha repercutido en las formas de

⁸¹ João José Reis, *Slave Rebellion in Brazil*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1995, p. 154.

entender e interpretar la organización política, cultural, social y religiosa de los palenques. Es un debate que ha polarizado las posiciones entre los investigadores. Desde la perspectiva de este artículo, los palenques se entienden como comunidades que entablaron maneras para organizarse socialmente. Éstas deben comprenderse como construcciones en territorio americano con fundamento en elementos culturales africanos, de la metrópoli colonizadora, de su vida en esclavitud y de nuevas experiencias en los palenques. Si bien los cimarrones de una misma “nación” aprovecharon esta circunstancia para comunicarse en ella, la existencia contemporánea de la lengua criolla palenquera, en el poblado de San Basilio de Palenque, antiguo San Miguel Arcángel, demuestra la incorporación en el español de componentes lingüísticos bantúes en épocas tempranas de existencia del palenque. En cuanto a la religión podría pensarse que los palenques debieron haber sido espacios ideales para la conservación de religiones africanas, sin embargo, la experiencia de San Miguel Arcángel demuestra los contactos establecidos con sacerdotes católicos y la influencia de esta religión. Esto no desvirtúa la presencia en la práctica religiosa de elementos africanos, interpretados por los sacerdotes como “supersticiones e idolatrías”.

La intención de este artículo no era presentar una serie de temas conclusos y cerrados; por el contrario, quiere proponer vetas de investigación y estimular la continuidad de estos objetos de estudio y el descubrimiento de nuevas líneas de indagación en la reconstrucción histórica de los afrodescendientes.

BIBLIOGRAFÍA

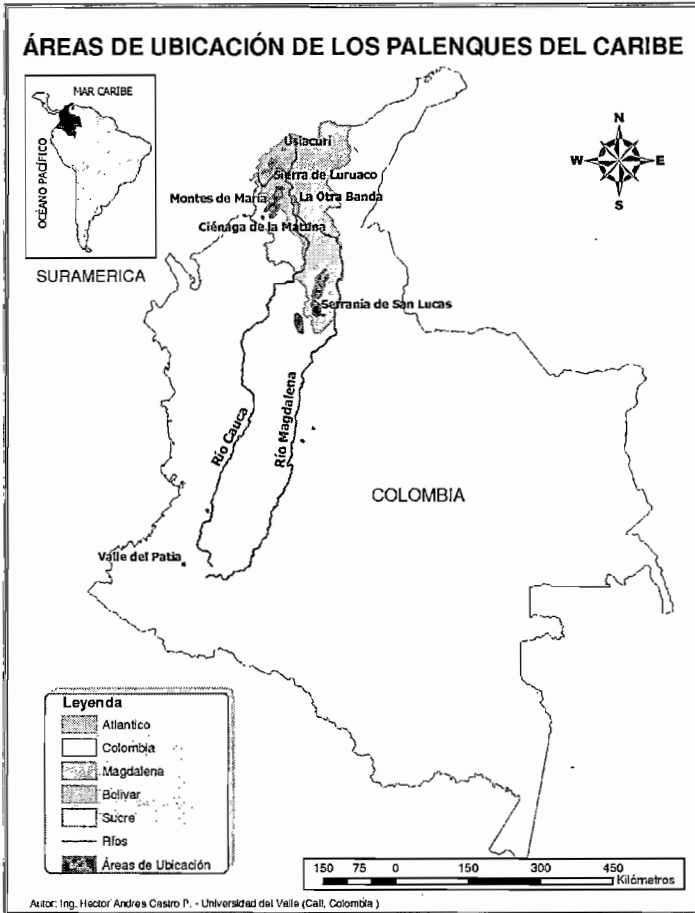
•

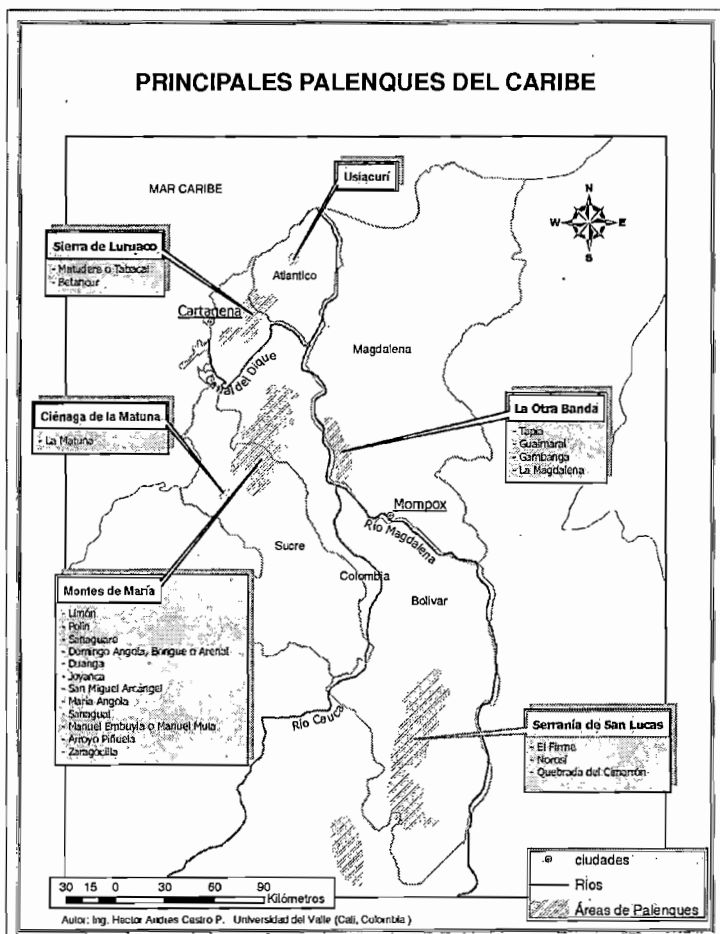
- Borrego Plá**, María del Carmen, *Cartagena de Indias en el siglo XVI*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1983.
- , *Palenques de negros en Cartagena de Indias a fines del siglo XVII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1973.
- Cortés de Oliveira**, María Inés, “Quem eram os negros de Guiné?, A origen dos africanos na Bahia”, en *Afro-Asia*, núms. 19-20, Bahia, 1997.
- Del Castillo**, Nicolás, “El léxico negro-africano de San Basilio de Palenque”, en *Thesaurus*, núm. 39, Bogotá, 1984.
- De la Serna**, Juan Manuel, Proyecto de Investigación: *Africanos y afrodescendientes en México y el Caribe. Siglos XVII-XIX*, CIALC-UNAM, México, 2008.
- Gómez**, Michael A., *Exchanging our Country Marks*, Chapel Hill, The University of California Press, 1998.
- Guimaraes**, Carlos Magno, “Mineração, quilombos e Palmares. Minas Gerais no século XVIII”, en *Liberdade por um fio. Historia dos quilombos no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- Heywood**, Linda M. y John K. Thornton, *Central Africans, Atlantic Creoles and the Foundation of the Americas, 1585-1660*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- Izard Martínez**, Gabriel, “El sentido histórico del cimarronaje brasileño”, en *Tzintzun*, núm. 41, Morelia, México, 2005.

- Karasch**, Mary, "Os Quilombos do ouro na capitania de Goiás", en *Liberdade por um fio. Historia dos quilombos no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Landers**, Jane, "Contested Spaces, Authority, and Identities: A Cultural Analysis of the Cimarron Wars in 17th Century Colombia", ponencia presentada en el XI Congreso Colombiano de Historia, Bogotá, 2000.
- Law**, Robin, "Religion, Trade and Politics on the Slave Coast: Roman Catholic Missions in Allada and Whydah in the Seventeenth Century", en *Journal of Religion in Africa*, vol. XXI, núm. 1, 1991.
- y Kristin Mann, "West Africa in the Atlantic Community: The Case of the Slave Coast", en *William and Mary Quarterly*, vol. LVI, núm. 2, 1999.
- Lovejoy**, Paul E., "The African Diaspora: Revisionist Interpretations of Ethnicity, Culture and Religion under Slavery", en *Studies in the World History of Slavery, Abolition and Emancipation*, vol. II, núm. 1, 1997. En www2.h-net.msu.edu.
- Mintz**, Sydney y Richard Price, *An Anthropological Approach to the Afro-american Past: A Caribbean Perspective*, Boston, Beacon Press, 1992.
- Navarrete**, María Cristina, *Cimarrones y palenques en el siglo XVII*, Cali, Facultad de Humanidades, 2003.
- , "Las memorias de San Basilio de Palenque", Informe de investigación inédita, Cali. 2007.
- , *San Basilio de Palenque: Memoria y tradición*, Cali, Programa Editorial Universidad del Valle, 2008.
- Naveda Chávez-Hita**, Adriana, "De San Lorenzo de los negros a los morenos de Amapa: cimarrones veracruzanos, 1609-1735", en *Rutas de la esclavitud en África y América Latina*, San José, Universidad de Costa Rica, 2001.

- Patiño Rosselli**, Carlos, “Campo y tareas de la etnolingüística en Colombia”, en *América Negra*, núm. 2, Bogotá, 1991.
- , “El lenguaje de los afrocolombianos y su estudio”. Segunda parte, en *América Negra*, núm. 14, Bogotá, 1997.
- Price**, Richard, “Maroons and their communities”, en *The Slavery Reader*, Londres, Routledge, 2003.
- , “Palmares como podería ter sido”, en *Liberdade por um fio. Historia dos quilombos no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- Ramos**, Donald, “O quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII”, en *Liberdade por um fio. Historia dos quilombos no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- Reis**, João José, “Escravos e coiteiros no quilombo do Oitizeiro Bahia, 1860”, en *Liberdade por um fio. Historia dos quilombos no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- , *Slave Rebellion in Brazil*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1995.
- y Flavio dos Santos Gomes, “Eslavos e coiteiros no quilombo do Oitizeiro Bahia, 1860. Uma historia da liberdade”, en *Liberdade por um fio. Historia dos quilombos no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- y Eduardo Silva, *Negociação e conflito. A resistencia negra no Brasil escravista*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989.
- Restrepo**, Eduardo, *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las Colombias negras*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 2005.
- Rout**, Leslie B., *The African Experience in Spanish America*, Londres, Cambridge University Press, 1977.

- Schuler**, Monica, "Ethnic Slave Rebellions in the Caribbean and the Guianas", en *Journal of Social History*, vol. 3, núm. 4, Fairfax, Virginia, George Mason University Press, 1970.
- Schwartz**, Stuart B., "El mocambo: resistencia esclava en la Bahía colonial", en *Sociedades Cimarronas*, México, Siglo XXI, 1981.
- Schwegler**, Armin, "Bantu elements in Palenque (Colombia) Anthropological, archeological and linguistic evidence", en *African Re-Genesis: Confronting Social Issues in the Diaspora*, Londres, University College London Press, 2006.
- Schwegler**, Armin, "Palenque(ro): the search for its African substrate", en *Creoles and Language Typology*, Claire Lefebvre [ed.] (en prensa).
- Sweet**, James H., *Recreating Africa. Cultura, Kinship and Religión in the African-Portuguese World, 1441-1770*, Chapel Hill y Londres, The University of North Carolina Press, 2003.
- Thornton**, John K., "I am the Subject of the King of Kongo: African Political Ideology and the Haitian Revolution", en *Journal of World History*, vol. 4, núm. 2, The University of Hawaii Press, 1993.
- _____, "Religion and Ceremonial Life in the Kongo and Mbundu Areas, 1500-1700", en *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- _____, "The Development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491-1750", en *Journal of African History*, vol. 25, núm. 2, Great Britain, 1984.
- Vainfas**, Ronaldo, "Deus contra Palmares", en *Liberdade por um fio. Historia dos quilombos no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.





LOS CIMARRONES EN LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

Juan M. de la Serna H.

CIALC-UNAM

Podemos preguntar a la historia sobre aquello que hoy nos preocupa respecto a nuestro futuro, así como en lo que atañe a la organización social y política de las sociedades latinoamericanas contemporáneas. Quienes vivimos un antecedente virreinal común resultan de particular interés todas aquellas experiencias relacionadas con la formación de nuestras ideas políticas y sociales, agrupadas alrededor de los conceptos de libertad e independencia. Ésta es una preocupación que deriva de nociones y vivencias que pasan por lo prehispánico y lo virreinal, aunque en el caso de México, y también de otros muchos países del continente, no fue una materia suficientemente discutida durante el siglo XIX.

En el contexto de las sociedades hispánicas de los territorios y época virreinal hay episodios que suscitan la reflexión en el tema de las ideas de libertad. De manera que en el presente ensayo —y lo digo en el sentido más literal del vocablo “ensayar”— me habré de referir a la experiencia particular de los “cimarrones” o negros esclavos fugados. Estos grupos de prófugos empezaron a surgir en América desde fecha muy temprana; de hecho desde el momento mismo de la llegada de los primeros contingentes de africanos (alrededor de 1540) hasta la abolición de la esclavitud en Cuba y Brasil (1880-

1886). Aclaro que mi ejercicio intenta abordar la perspectiva de los actores implicados, y con ello alejarse del estereotipo del cimarrón que ha forjado la historiografía contemporánea hasta convertirla en forma idealizada.¹ Es decir, mi propósito es rescatar en la más amplia dimensión posible el ideario de sus razones, acciones, y comportamiento político-social entresacándolas de la escasa documentación disponible en la actualidad. Igualmente y con el fin de presentar un panorama más completo de la cuestión expondré, en contrapartida, las acciones y motivos de los agentes estatales e institucionales.

Antes de analizar el problema debo precisar que las reflexiones que siguen están inspiradas y versan sobre el virreinato de la Nueva España durante los siglos XVI a XVIII, según quedará manifiesto. En el texto hago referencia ocasional a casos ajenos a este ámbito geopolítico, lo que se indicará oportunamente. Ello no con el fin de hacer comparaciones o establecer resultados a priori, sino de compensar lo mejor posible la carencia de fuentes primarias.

¿Quiénes eran los cimarrones?

Hoy en día, en la cultura popular y política de América hispana se suele identificar la figura del cimarrón como la de aquel individuo africano o afrodescendiente que huía del aberrante sistema de esclavitud, el cual estuvo activo durante casi cuatrocientos años. Era éste un ente social y político que mediante sus acciones afectó direc-

¹ Rafael Duharte, *Rebelión esclava en el Caribe*, Xalapa, Gobierno del Estado de Veracruz, 1992, p. 167.

ta o indirectamente a la economía local, la regional y, en ocasiones, hasta la continental. Una autorizada enciclopedia describe esta figura de la siguiente manera:

Dícese del esclavo o animal doméstico que huye al campo y se hace montaraz[...]. En América Latina suelen llamarse *cimarrones* a los animales y plantas que introducidos allí de Europa han pasado de nuevo al estado silvestre. También se llaman *cimarrones* algunas plantas silvestres propias de aquellas partes en especial de aquellas de que se conocen variedades cultivadas o no[...]. Muchos de los animales domésticos introducidos en América por los primeros colonizadores reconquistaron ahí su libertad volviendo al estado salvaje esto dio origen a los caballos, puercos, toros, perros, etc., *cimarrones* que a pesar de la persecución de que han sido objeto a medida de que se han ido poblando aquellos países existen en ellos todavía. En estos animales *cimarrones* la retroversión al tipo salvaje primitivo nunca ha sido completa, todos ellos conservan siempre caracteres que revelan claramente su procedencia de progenitores domésticos.²

En el lenguaje común de la Nueva España *cimarrón* era también un término de uso cotidiano, cuyos sinónimos eran la ignorancia, la torpeza, la estupidez o la extranjería, que servía para identificar a las personas incultas.³

Sin intención de caer en el desconstruccionismo me quedo con aquellos rasgos de identidad que se atribuyen a estos personajes tales como la intención de huir, adaptarse y conservar o recuperar algunas características culturales originales o familiares, al tomar en consideración que el nuevo ámbito en el que tenían que so-

² *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*, Madrid, Espasa Calpe, 1985, t. XIII, p. 230.

³ Civil, Archivo General de la Nación (en adelante AGN) México, vol. 2152, f. 11.

brevivir, ciertamente, no era en nada parecido al de su procedencia.

La definición arriba citada ubica al cimarrón en un ambiente montaraz, estrictamente rural, empero, la historia y, especialmente, la nueva historia social sugiere que la misma tendencia o deseo de residir ocultos entre los suyos estaba presente entre los africanos que moraban en las ciudades, esto es, en un paisaje urbano en el que se sumaban indígenas, mulatos, negros libres y esclavos que dominaban la población de las ciudades de la Nueva España, especialmente en el siglo xvi.

Los esclavos adquiridos con el fin de prestar servicios domésticos también huían, o como muestran estudios recientes, se integraban al paisaje étnico urbano al hallar muchas veces refugio en el seno de las comunidades de afrodescendientes libres. Hay quienes como Pedro Deschamps⁴ o Rafael Duharte⁵ hablan de que el cimarronaje urbano se presentó entre los esclavos con mayor grado de aculturación, fueran éstos africanos o criollos; se hacían pasar por hombres libres valiéndose de sus habilidades y su facilidad para hablar el lenguaje colonial. He aquí el caso de José Villegas, soldado de la Compañía Veterana Fija de Acapulco, quien en 1798 además de refugiarse en una ciudad lo hizo al cobijo de la institución militar, que por su composición resultaba el escondite perfecto.⁶

⁴ Pedro Deschamps Chapeaux, *Los cimarrones urbanos*, La Habana, Ciencias Sociales, 1983.

⁵ Capítulos IV y V de Duharte, *op. cit.*

⁶ Era común que los cimarrones con el fin de protegerse buscaran áreas boscosas o de vegetación densa para asentarse. En este caso las milicias

Dijo llamarse José María Villegas natural del pueblo de Teypan [Tecpan] de edad de 22 años [...] de calidad mestizo, esclavo desde que tiene uso de razón de Don Francisco Olivar hacendado del pueblo de Petatlán, el que murió habrá nueve años y quedó el declarante con su madre y otra hermana menor, que también eran esclavos en la casa de Don Gregorio de Olivar hijo de Don Francisco, de cuyo poder pasó en venta celebrada la madre del que declara al de Don Manuel Rodríguez quedando éste con su hermana en la casa del expresado Don Gregorio Olivar, donde ha subsistido hasta el mes de octubre que se vino a Teypan del año próximo pasado de 1797 donde estaba su madre y de allí se puso en camino para este Puerto, donde sentó plaza para soldado en la Compañía Veterana el día 15 de mayo del año pasado de 1798.

Preguntado porque no declaró que era esclavo cuando sentó plaza en la citada Compañía. Dijo que por que se consideraba libre respecto a que sus mismos amos se lo habían dicho. Preguntado si se le han leído las leyes penales, si ha pasado revista de comisario, hecho el servicio de soldado y si ha sido asistido en su Compañía con el presente vestuario y demás utensilios que le han correspondido, dijo que se le han leído las leyes penales, pasado revista de comisario, hecho el servicio de soldado y que en todo se le ha asistido en su Compañía como a todos los demás soldados, que no tiene más que decir que lo dicho en la verdad a cargo del juramento que ha prestado.⁷

Para su desgracia, José María Villegas a pesar de hallarse uniformado fue reconocido por su amo quien salía de la iglesia en Acapulco. Comprobada su posesión, don Felipe de Jesús Amaro con los papeles correspondientes recuperó al fugado, quien automáticamente fue dado

integradas por afrodescendientes ofrecían un cobijo ideal, ya que a partir de las reformas borbónicas habían cobrado vital importancia, sobre todo aquellas ubicadas en la costa del Pacífico.

⁷ Criminal, AGN, vol. 240, exp. 8, f. 281 y ss.

de baja de las milicias sin ninguna consideración y vuelto al servicio de su dueño.

El cimarronaje urbano en los siglos xvii y xviii fue menos raro de lo que se cree, sobre todo en las colonias españolas, donde con una licencia falsa o con un “papel” (pasaporte) vencido para transitar o buscar amo, podían vivir como libres.⁸ La posibilidad de circular libremente con un documento de esta naturaleza en busca de nuevos dueños tampoco era extraño.

Como se advierte, entre acepciones actuales y cargas semánticas pretéritas, se dificulta perfilar bien el concepto con miras al estudio de estos personajes. Pese a ello no se puede soslayar que los cimarrones tuvieron, en momentos de nuestra historia, un papel fundamental como catalizadores de las relaciones entre las autoridades coloniales y los esclavos, en las cuales el miedo de una sublevación generalizada estaba presente. Así pues, sería una falacia histórica intentar encasillar al cimarronaje en los estrechos márgenes de un grupo homogéneo, lo cierto es que la complejidad de su análisis nos presenta tantas caras y aspectos tan diversos como las épocas y la geografía en que actuaron. Resulta también absurdo e infundado hablar de los cimarrones del siglo xviii como precursores directos de la insurgencia, igualmente lo sería clasificarlos de meros cuatrerros o forajidos.⁹ Y aunque ambas caracterizaciones tienen su ra-

⁸ Duharte, *op. cit.*, p. 71.

⁹ Aunque algunos autores alegan que éste fue el caso en el Perú del siglo xix. Véase Carlos Aguirre, *Agentes de su propia libertad: los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud: 1821-1854*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 1993.

zón de ser y su dosis de realidad, el espacio que se abre entre ambas es tan amplio y permite tantos enfoques que resulta una mezquindad intelectual quedarse con meras simplificaciones.

En torno al concepto de cimarrón

Queda asentado entonces que el personaje de nuestras reflexiones no fue un fenómeno particular americano¹⁰ ni propio del ámbito rural, sino que, por el contrario, los cimarrones fueron actores con rasgos definidos que formaron parte de las sociedades virreinales de aquellos sitios donde se practicó la esclavitud. Hablar de ellos presenta otras dificultades, hay autores que sólo consideran como cimarronaje la fuga prolongada de un individuo por espacio de días, semanas o meses con el único fin de escapar de las infamias de la esclavitud, motivo por lo demás muy común, siendo que, de acuerdo con la Recopilación de Leyes de 1671 estaban en esta categoría quienes se hubieran alejado de sus límites señalados por sus amos durante un periodo mayor a los cuatro días.¹¹

Es pues importante respecto a estos casos establecer diferencias y similitudes entre lo que se entiende por fuga, manifestación extrema de la transgresión, y que-

¹⁰ Hay testimonios de su existencia en Marruecos en el siglo XIX. Véase Mohammed Ennaji, *Soldados, sirvientes, concubinas. La esclavitud en Marruecos en el siglo XIX*, Granada, Ediciones Almed, 1999.

¹¹ *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, libro VII, título V, ley XXI, publicado inicialmente por Don Felipe Segundo en febrero de 1571 y posteriormente en agosto de 1574, Madrid, Ivan de Paredes, 1671. Edición facsimilar, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1973.

brantamiento cotidiano.¹² En el primer caso el esclavo que huye lo hace por un periodo prolongado (meses o años), sobre todo con el propósito de establecer un asentamiento alterno al del régimen establecido, en tanto que en el segundo de ellos es manifestación de inconformidad dentro de las pautas marcadas por el sistema. Ambas prácticas implican una cierta aceptación de la esclavitud misma pues, a mi parecer, tanto en el primero como en el segundo de los casos no buscan el derrocamiento de la sociedad establecida y tampoco dejan de ser parte integrante de esa sociedad esclavista¹³ con la que aparentan una ruptura pero con la que, sin embargo, establecen una relación simbiótica.¹⁴ En la gran ma-

¹² La rebeldía y acciones contrarias a la economía de las haciendas era conducta regular de los esclavos, muestra de ello son las constantes quejas que envían los administradores jesuitas a la orden en el Colegio de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México, Archivo Histórico de Hacienda, AGN, vol. 970.

¹³ A este respecto hay que hacer la distinción entre lo que se ha dado en llamar una "sociedad esclavista" y una "sociedad que emplea esclavos" y para ello acudo a dos clásicos del tema: Moses I. Finley quien dice que "si las élites políticas y económicas dependieron esencialmente de la mano de obra esclava en lo que respecta a la producción básica, entonces podemos hablar de una sociedad esclavista", agrego los argumentos de Orlando Patterson quien explica la importancia y desarrollo de la esclavitud en sociedades agrícolas, donde hubo tierras disponibles y escasez de población, para concluir que la sociedad novohispana asentada en las diversas ciudades del Golfo de México tuvieron un fuerte acento esclavista. Moses I. Finley, "Slavery", en *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Nueva York, 1968; Orlando Patterson, "The structural origins of slavery: a critique of the Nieber-Domar hypothesis from comparative perspective", en Vera Rubin y Arthur Tuden, *Comparative Perspectives on slavery in New World Plantation Societies*, Nueva York, Annals of the New York Academy of Social Sciences, vol. 292, 1977, pp. 12-34.

¹⁴ Ingrid Ebergenyi, "Cimarronaje-sociedad colonial, aspectos generales de una relación simbiótica", ponencia, AMEC, Mérida, 2006 (inédito).

yoría de los casos su subsistencia depende del vínculo con los habitantes libres, esclavos, indígenas, criollos o peninsulares de las plantaciones y de las ciudades, de los cuales, por medio del robo o del intercambio, obtenían una gran variedad de productos y en ocasiones hasta prerrogativas por parte de las autoridades locales. Un buen ejemplo de esta actitud es el caso de don Miguel de Mendoza, “gobernador del pueblo de Guatusco quien en 1619 fue acusado [de] no dar parte a las autoridades de un grupo de negros fugados posiblemente provenientes de el palenque cercano a esa ciudad”.

Dentro de todos estos matices hay diversos grados de rebeldía y negociación, aunque pareciera que el elemento unificador, tanto entre las autoridades como entre los fugados, era la supervivencia. Las tácticas usadas por los esclavos para lograr sus objetivos, mediatos y de largo plazo, fueron mecanismos que tuvieron como función suavizar las condiciones sociales propias de su condición legal y con frecuencia mejorar su situación afectiva.¹⁵

La libertad como objetivo

En este punto es importante hacer notar las raíces de estos individuos, no hacer tabla rasa de sus orígenes culturales remotos. Comienzo por reconocer el hecho de que no se pueden hacer generalizaciones respecto a la procedencia de los esclavos a sabiendas de que el origen

¹⁵ Juan Manuel de la Serna, “Control social y milicias en las sociedades esclavistas del Circuncaribe”, en Laura Muñoz [coord.], *México y el Caribe. Vínculos, intereses, región*, México, Instituto Mora-Conacyt, 2000, pp. 48-66.

que se les asignaba, al ser contabilizados en los barcos en los que serían transportados a América, solía ser del lugar en que fueron embarcados, y no del lugar de su cultura original, aunque su procedencia no podía ser lejana. Ello da un grado aceptable de certeza de cuáles hubiesen sido sus prácticas sociales y religiosas.

Es necesario señalar este antecedente debido a que en África muchas culturas practicaban la esclavitud, pero a diferencia de la ejercida en América, aquélla era entendida como método por el que se garantizaban compromisos tales como los préstamos o dotes, fondos para la recuperación de desastres o rescate de secuestros de guerra, etc. Esta práctica no consideraba compromisos que implicaran la pérdida de los derechos de vida comunales o personales de los involucrados, como sí sucedió en el comercio transatlántico. Tampoco tenía fines rituales por los que el cautivo perdiera la vida, como sí lo fue entre las culturas prehispánicas de Mesoamérica.¹⁶

Hago la aclaración anterior con el fin de matizar la generalización popular, en la época, de que los esclavos más “aguerridos” y rebeldes eran los negros bozales, es decir, los recién llegados de las costas africanas y por ello los de mayor proclividad al cimarronaje. También se sabe de casos de cimarrones criollos que de una u otra manera, al momento de su fuga, ya estaban adaptados al sistema colonial y habían ahijado sus vicios y virtudes, pero que, sin embargo, optaron por esa vía alterna de supervivencia. Tampoco podemos dejar de apuntar la exis-

¹⁶ Juan Manuel de la Serna, “Africanos, indígenas y afrodescendientes en la Nueva-España”, ponencia presentada en “Día de la Africanía”, Museo Nacional de Antropología e Historia, INAH, 7 de septiembre, 2007.

tencia de jerarquías socio-políticas internas inherentes a estos grupos y a los conflictos propios de su naturaleza. Sería hacer lugar común e ignorar que estos personajes formaban parte de distintas organizaciones étnicas, que por muy primitivas que pudieran parecer a los ojos de los europeos, respetaban estructuras de poder y dominación propias. Es el hecho también de que hasta el siglo xvii algunos dirigentes cimarrones se decían nacidos en África y provenir de monarquías regionales, tal es el caso de Yanga en México y Bayano en Panamá, quienes aseguraban haber sido reyes en su patria africana.¹⁷

Lo cierto es que los motivos de los cimarrones tenían origen tanto en la necesidad de escapar de las formas insidiosas de la esclavitud, como en el muy humano sentimiento de identificarse con el dominador de quien, a fin de cuentas, querían replicar su postura, dentro de un sistema que impedía la realización personal. Argumentos frecuentes de los esclavos para justificar su escapatoria eran: el temor al castigo de sus amos, al maltrato de palabra y hecho, así como a las cotidianas amenazas de que eran objeto; lo era también el aburrimiento en su trabajo y de sus amos, y en no lograr que se les vendiera a otros dueños, lo que también explicaba su conducta.¹⁸ Razones que son difíciles de apreciar pero que deben entenderse como agotamiento de formas de convivencia,

¹⁷ Richard Price, *Sociedades cimarronas: comunidades esclavas rebeldes en las Américas*, México, Siglo xxi, 1981, p. 29.

¹⁸ Fernando Winfield Capitaine, "Un esclavo solicita cambio de amo", en *La Palabra y el Hombre*, Nueva Época, núm. 55, Universidad Veracruzana, julio-septiembre, 1985.

propias de la tensión que se vivía en el ámbito esclavista.¹⁹ También fue motivo recurrente e importante, que movía a los fugados en los territorios de la América hispana, la dificultad para conseguir arreglos que les permitieran ahorrar y obtener su libertad o la de sus seres queridos a lo que, de acuerdo con la ley vigente, tenían derecho.²⁰ Una circunstancia coyuntural que provocó una de las más conocidas fugas de esclavos de la región de Córdoba, Veracruz, en 1735, y que dio motivo a la fundación de cuatro o cinco asentamientos cimarrones fue una grave sequía que en poco tiempo llevó a la quiebra a muchas de las haciendas azucareras, y por ello carecieron de recursos para mantener a los esclavos.²¹

Ahora bien, quiero hacer aquí énfasis en que no se debe confundir la preocupación por obtener el *estatus de libre* de la época con una preferencia por la libertad como ideología, ello constituye una grotesca distorsión de la realidad histórica, sobre todo en la época en la que nos hemos situado. La libertad como valor conocido fue posible gracias a la asignación histórica que se le dio en la antigüedad clásica; *la noción de libertad como no esclavitud* fue reemplazada en la época de la España medieval y post-árabe como *no servidumbre*, y así fue transmitida y adoptada en América a lo largo de la época virreinal: su

¹⁹ “[Juan Domínguez] es el líder de un grupo de negros cimarrones dedicados a sólo causar desmanes y una serie de incomodidades para la sociedad circunvecina en esta parte de las costas del mar del Sur”, Tierras, 1611, AGN, vol. 2955, exp. 233.

²⁰ Patricia Pérez Munguía, “De libertad y legislación para negros en el siglo XVIII”, en María Guadalupe Chávez Carvajal [coord.], *El rostro colectivo de la nación mexicana*, Morelia, Michoacán, UMSNII/III-UNAM, 1997.

²¹ Tierras, AGN, t. 3542.

esencia fue el poder y el honor.²² Como parte de esta cultura medieval heredada²³ debe entenderse lo que durante aquella época se conocía como *derecho de pernada*²⁴ que, practicado en América y en la Nueva España y especialmente durante los primeros siglos de la conquista, dio lugar al abundante mestizaje afrohispano.

Quienes lograban redimirse de la esclavitud por el método legalmente sancionado, se incorporaban a la sociedad cumpliendo sus obligaciones fiscales, al igual que los miembros de otras castas,²⁵ mientras que a este respecto los esclavos eran considerados *mainmorte*²⁶ es decir, sin derechos testamentarios,²⁷ los *libertos o manumisos* habrían obtenido el derecho y obligaciones en el acto de su liberación.

No es paradójico, entonces, encontrar prácticas de convivencia y comunicación en sociedades conformadas alrededor de un autoritarismo que consideraba legalmente la esclavitud; como tampoco lo es enterarse

²² Orlando Patterson, *La libertad en la construcción de la cultura occidental*, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1991, pp. 482 y 483, 489.

²³ Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, México, Colmex/FCE, 1994.

²⁴ El derecho de pernada: en latín vulgar medieval, *Ius primae noctis*; en inglés se usa la expresión francesa *Droit de Seigneur*, no es otra cosa que el derecho feudal que, teóricamente, establecía la potestad señorial de tener relaciones sexuales con toda doncella sierva de su feudo que se fuera a casar con otro siervo suyo.

²⁵ *Recopilación de Leyes de Indias*, libro VII, título V, ley 1.

²⁶ *Mainmorte*: la incapacidad, durante los tiempos feudales, de que los bienes de un individuo fueran enajenados sin el previo consentimiento del señor feudal, quien era propietario total y de esta forma evitaba la dispersión de su propiedad. Ello cancelaba cualquier derecho de herencia fuera de la casa en el poder.

²⁷ Patterson, *op. cit.*, pp. 482 y 483.

del importante papel que desempeñaron algunos cimarrones en la fuga de esclavos que no tenían como objetivo inmediato el establecerse en las comunidades de quienes los auxiliaban o de inaugurar una propia, sino que su destino aparente era lograr llegar a las costas.²⁸

Otra práctica común cuando los fugados eran recapturados por los miembros de los palenques reconocidos o convertidos en pueblos, por gracia de las negociaciones con las autoridades, era la reincorporación de éstos al dominio de sus dueños mediante compensación en efectivo determinada por ley.²⁹ En ocasiones, la rutina de los llamados “capitanes de cimarrones” o “rancheadores” provocaba reclamos, por considerar que sus servicios no eran debidamente compensados por lo que demandaban incrementos en sus recompensas alegando que el tiempo dedicado a la captura no retribuía el abandono de sus milpas y sementeras.³⁰ Incluso a veces, la propiedad de los negros recuperados era considerada por sus captores como pago no satisfactorio.

Este tipo de prácticas fue el resultado de negociaciones entre autoridades coloniales³¹ y cimarrones, quienes por ello obtenían el respeto a su autonomía y territorio y, por supuesto, en perjuicio del resto de los esclavos.

²⁸ Arturo Motta, “Free black descendant population. Oaxaca”, *Encyclopedia of Free people of Color* (inédito).

²⁹ *Compilación de Leyes de Indias*, vol. II, libro VIII, título 18.

³⁰ San Lorenzo de Cerralvo. Premio por ordenar captura, Tierras, 1643, AGN, vol. 49, exp. 10, fs. 14-15v.

³¹ Así lo consiguió el cimarrón Fernando Manuel de acuerdo al expediente 3542 del Ramo de Tierras del AGN, en el que se conserva la investigación, el fundamento para otorgar a los esclavos se dio en la ley 24, título 5, libro 7 de la Recopilación de Leyes de Indias de 1681, y fueron indultados de acuerdo con la real cédula de 13 de diciembre de 1760.

vos. Es decir, de luchadores por la libertad los cimarrones se volvieron elementos fundamentales en el aparato represivo virreinal, lo que permitió el control de los inconformes con la vida esclava,³² ello aunque, paradójico, responde a una muy clara lógica de supervivencia.

Bateyes, palenques o cimarroneras, la sociedad de los negros fugados

En 1533 el segundo virrey de la Nueva España, Luis de Velasco, estimaba que la población de origen africano en los dominios a su cargo sobrepasaba los 20 mil individuos, entre los que se incluían aproximadamente dos mil cimarrones. Hacia 1570 el Puerto de Veracruz albergaba 600 esclavos y sólo dos mil españoles, mientras que en Taxco, centro minero, estaba todavía más dividida racialmente con 700 africanos y sólo 100 españoles. El número de africanos superaba a los habitantes europeos cuatro a uno en el arzobispado de México y sobrepasó a la población europea a lo largo de los siglos XVI a XVIII. No es de extrañar entonces que ya fuera por miedo o incomprensión los bateyes, palenques o cimarroneras, como eran conocidos los asentamientos de esclavos

³² María Guevara Sanginés, "El proceso de liberación de los esclavos en la América virreinal", en Juan Manuel de la Serna, *Paulas y convivencia étnica en la América Latina colonial: indios, negros, mulatos, pardos y esclavos*, México, CCYDEL-UNAM, 2005, p. 111; Juan Manuel de la Serna, "Esclavos, mulatos y negros: su papel en las estrategias territoriales y la diplomacia abolicionista en el Circuncaribe", en Johanna Von Grafenstein G. y Laura Muñoz [coords.], *El Caribe, región fronteriza y relaciones internacionales*, México, Instituto Mora, 2004, pp. 63-86.

vos fugados, fueran identificados como “lugar de negros” o “sitio donde impera el desorden”. Un testimonio de principios del siglo XVII describe la convivencia de los cimarrones del palenque cercano a Guatulco “como si actualmente estuvieran [sic] en Guinea y que están dentro de las casas de las sementeras de los naturales de que causara riesgo ellos los tales personas para que dicha seguridad, teniendo convivencia con reses y por gente de allí los dichos negros”.³³

Los métodos constructivos y el diseño de las viviendas seguidos por los cimarrones al establecer sus quilombos traen reminiscencias de sus orígenes africanos. El testimonio de Ignacio Bernal proporciona el siguiente panorama: “Ciertamente este sistema de habitación consiste en una enramada de palos y ramas recubiertas de lodo que una vez seco se convierte en una especie de mortero bastante resistente; puede pintarse o blanquearse con cal”,³⁴ descripción que pudiera coincidir con las referidas a las culturas Bantú del delta del Río Niger. Aunque otra descripción proveniente del Archivo General de la Nación (México) dice que “para los ratos de descanso [...] unas ramas sostenidas de cuatro palos a los que se da el nombre de majareque (bajareque).”³⁵

Como resultado de la asimilación propia al sistema esclavista del que pretendían escapar muchos cimarrones, tanto africanos como criollos, establecieron sistemas de control territorial de sus dominios. Ello debido a que en una situación tan tensa cualquier detalle podía

³³ General de Parte, AGN, vol. 4, exp. 328, fs. 94v-95.

³⁴ Ignacio Bernal, *Tenochtitlan en una isla*, México, FCE, 1984, p. 30.

³⁵ Tributos, AGN, vol. 34, exp. 7, fs. 163-173v.

poner en peligro los logros alcanzados: había que cuidarse hasta del que pareciera más confiable. Por esto, generalmente, a los nuevos integrantes de una comunidad se les llevaba al palenque por caminos enredados, para desorientarlos y evitar una posible delación del lugar de su refugio, como se nota en el relato del jesuita Juan Laurencio, quien acompañó la expedición contra Yanga en 1603.³⁶ Pareciera que la norma de la subsistencia en el medio rural era permanecer en grupo,³⁷ situación que cambia en el caso del cimarronaje urbano, que aceptado como tal entra en una categoría más “individualista” de estabilidad.

Aquí debemos matizar una vez más, pues no se puede dar por hecho que el compartir una situación de explotación y privación de la libertad otorgara identidad inmediata entre esclavos de diversos orígenes. Para poder organizar estas nuevas formas de comunidad probablemente fue necesario, aunque con contradicciones, establecer ejes fundamentales de convivencia en torno de los cuales pudieran coincidir las distintas experiencias de vida de los integrantes. Por ejemplo, según se desprende de los documentos disponibles tanto el dominio del idioma, como el conocimiento del catecismo o la práctica de ambos habrían sido factores de cohesión,³⁸

³⁶ Jane Landers, “Una cruzada americana: expediciones españolas contra los cimarrones en el siglo xvii”, en Serna, *Pautas de convivencia...*

³⁷ En el asentamiento de Yanga se contabilizaron cerca de 60 chozas en donde se localizaban 80 hombres y 24 mujeres y un número indeterminado de niños. David M. Davidson, “El control de los esclavos negros y su resistencia en el México colonial. 1519-1650”, en Price, *op. cit.*, pp. 90 y 91.

³⁸ “Compañeros negros que han estado alzados en palenque de muchos años a ésta impetrado de mi benignidad perdón y libertad para que

que imperaron sobre una posible variedad de religiones animistas que hasta hoy no aparecen como referencia en las descripciones de la convivencia social en los palenques.³⁹ Sólo así se puede explicar la conformación de estas sociedades en medio de tanta diversidad y adversidad; cabe recordar que desde tempranas fechas estas prácticas fueron legalmente obligadas,⁴⁰ y como se desprende de las solicitudes reivindicatorias de Yanga en 1609 y del negro Macute en 1762 seguramente cumplidas.

Según algunos testimonios estas comunidades subsistían gracias al desarrollo de varios productos básicos, entre ellos carne, huevos, hortalizas y pescado (cuando la existencia y cercanía de algún río se los permitía),⁴¹

reducidos a pueblo pudiesen vivir como cristianos sujetos a las leyes divinas y humanas y de las diligencias practicadas señores al asentamiento por Don Pedro Antonio Cosío”, General de Parte, 1762, AGN, vol. 41, exp. 390, fs. 300v-301r.

³⁹ Respecto de las prácticas religiosas se puede hablar del catolicismo aprendido por la sociedad dominante, aunque la narración del padre Juan Laurencio del caso de Yanga en 1609 se puede especular sobre la presencia de algunos visos de posible herencia africana: “donde con candelas encendidas en las manos y unas flechas, incadas [sic] delante del altar, perseveraron en oración mientras duraba la pelea, que al fin aunque facinerosos y perversos obraba en ellos aún el amor y la veneración a las cosas sagradas”. F. J. Alegre, *Historia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, 2 ts., libros 4-6, años 1597-1635, Ed. Ernest J. Burros, Institutum Historicum, 1958, p. 180.

⁴⁰ Ordenanzas sobre el buen tratamiento que se debe dar a los negros para su conservación (siglo XVII) Joaquín Pacheco *et al.* [eds.], *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía sacados en su mayor parte del Real Archivo de Indias*, 42 vols., Madrid [s.e.], 1864-1884, XI, pp. 82-87.

⁴¹ Esta información procede de los reportes de Alonso de Benavides, quien vivió un breve periodo en el asentamiento después de que éste fuera reconocido según los acuerdos de pacificación. Inquisición, AGN, exp. 284, f. 77.

pero sobre todo gracias al intercambio que de ellos hacían, tanto con esclavos de las haciendas y plantaciones y de áreas urbanas, como con blancos que no tenían inconveniente en negociar con estos rebeldes de los que a cambio podían obtener alguna ganancia.⁴² Podemos hablar de determinadas comunidades que efectivamente buscaron la independencia económica respecto al resto de la sociedad colonial (ciertamente las menos), y las que no tuvieron mayor interés en lograrla, al vivir directamente a expensas de la sociedad de haciendas y plantaciones.⁴³ Richard Price llama la atención sobre comunidades, que a pesar de poder evitar en mayor medida el contacto con la sociedad colonial y ser más autosuficientes, parecían preferir las manufacturas occidentales y estar dispuestos a arriesgarse bastante para obtenerlas, lo cual, según el autor, habla de una cierta “occidentalización” de estos grupos.⁴⁴

La necesidad de implementos o artículos de manufactura especializada o el afán de los cimarrones por lograr satisfactores conocidos, pero imposibles de fabricar, eran con frecuencia obtenidos por medio del robo, incluido también el de las mujeres, porque seguramente eran escasas en los palenques.

Como podrá comprenderse, las acciones de contacto de los cimarrones con la sociedad exterior podrían interpretarse como una relación mutua⁴⁵ respecto al del resto de la sociedad colonial. En sentido inverso, las

⁴² Tierras, AGN, 3542. Landers, *op. cit.*, p. 79.

⁴³ Price, *op. cit.*, p. 20.

⁴⁴ *Loc. cit.*

⁴⁵ Tierras 1611, AGN, vol. 2955, exp. 123, f. 2.

autoridades y propietarios de tierras también llegaron a ocupar los servicios de los cimarrones con diversos propósitos, por ejemplo: en Teutila, Veracruz, el alcalde local “utilizaba a los cimarrones como agentes en el comercio de la vainilla mientras los aprovisionaba incluso de armas y se convertía en el gestor oficial de su libertad ante las altas autoridades. Otro hacendado [de la misma zona] Carlos Ribadeneyra empleó a los cimarrones para desalojar de un potrero a un grupo de indígenas que usurpaban sus ganados”.⁴⁶

Por lo que se refiere a la actitud de los cimarrones con los nativos, libres y lugareños, la situación se presenta ambigua, pues en algunos casos estos últimos eran rechazados y en otros se les incorporaba a la comunidad.

Siguiendo prácticas de gobierno cercanas y conocidas, los esclavos de los palenques veracruzanos más importantes por su número y duración en el siglo XVIII,⁴⁷ elegían y otorgaban a sus líderes una jerarquía militar —capitán, teniente, sargento—, que correspondía a la jerarquía castrense hispana de la época. Breves pero ilustrativos son los casos de los cimarrones en los que se muestra una organización interna comunitaria, basada en principios jurídico-jerárquicos transmitidos desde la cultura hispana de la época. Las reminiscencias de su pasado africano son escasas y se refieren casi exclusivamente a situaciones de carácter lúdico.

⁴⁶ Adriana Naveda Chávez-Hita, “De San Lorenzo de los negros a los morenos de Amapa: cimarrones veracruzanos 1609-1735”, en Rina Cáceres [comp.], *Rutas de la esclavitud en África y América Latina*, San José, Costa Rica, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2001, pp. 157-174.

⁴⁷ Tierras, AGN, ts. 5-42, cuad. 2, f. 540.

Por lo que ahora sabemos fueron los convenios de convivencia, compromiso miliciano, reconocimiento civil y eclesiástico por parte de las autoridades peninsulares,⁴⁸ con los que se pudieron establecer los palenques de Yanga en Veracruz, entre 1603 y 1609, y del negro Macute, en 1762. Éstos fueron usados en otros sitios para legalizar lo que se conoció como “pueblos de negros” en la Nueva España. Gabriel Fernández de Villalobos, marqués de Varinas (1683), quien debido a su fama como escritor había sido llamado a la corte de Carlos II, refirió las experiencias en Veracruz como sigue:

Habrà hoy más de 600 fugitivos que si salieren todos se podrían formar dos pueblos, con su teniente español y la justicia ordinaria de ellos mismos, como lo hay junto a la villa de Córdoba en Nueva España; y otro de mulatos en la jurisdicción de Teguantepeque [Tehuantepec, Oaxaca]. Y se gobiernan aún mejor que los españoles, que poniéndoles cuatro capitanes negros de los que están libres en Cartagena para que los disciplinen en la milicia [...] seguro que el puesto que ocupan lo defenderían mejor que muchos que se precian de españoles.⁴⁹

La devoción y creencias religiosas reveladas en los convenios de pacificación entre cimarrones y autoridades,

⁴⁸ Hasta el día de hoy se conoce que tres diferentes grupos obtuvieron su reconocimiento por parte de las autoridades a partir de esta negociación: Yanga en 1609; Cuijla, que en el padrón de 1792 aparece ya como una comunidad de negros libres y Mandinga, en 1735, reconocidos en 1767.

⁴⁹ Gabriel Fernández de Villalobos, marqués de Varinas, *Estado eclesiástico, político y militar de la América o Grandeza de las Indias*, estudio preliminar de Javier Falcón Ramírez, Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana 1990 (Primera edición 1683, idioma actualizado).

así como las demandas por establecer iglesia y cura para officiar misa, tanto como la exigencia de ser reconocidos como *pueblo* con todos sus derechos y obligaciones mencionadas en los casos de los cimarrones de Veracruz, en 1609 y 1762, hablan de un grupo de esclavos integrados culturalmente al mundo de los blancos, aunque su fe no pareciera provocarles un estado de resignación. Puede alegarse también en este sentido que la demanda refleja el interés de los cimarrones por ser aceptados e igualados en sus derechos y obligaciones por las comunidades reconocidas legalmente.⁵⁰ El compromiso de aceptación, al asumir las condiciones impuestas como el cumplimiento del servicio miliciano,⁵¹ que era vigilado por las autoridades, y su certificación hacían cumplir o retirar los beneficios que se otorgaban con la “vecindad” de los individuos.⁵²

Algunas Reflexiones

Aunque matizadas en el curso de los siglos XVII y XVIII mediante ordenanzas y leyes, las relaciones de tratamiento de los esclavos, la discriminación, la represión y otras formas de control coercitivo —en muchas ocasiones legalizado— hubo de exteriorizarse por medio de un conjunto de transgresiones de conducta sancionadas tácitamente por la sociedad hispano-criolla.

⁵⁰ Tamar Herzog, *Vecinos y extranjeros: hacerse español en la edad moderna*, Madrid, Alianza, 2006.

⁵¹ Indiferente de Guerra, AGN, vol. 263.

⁵² *Loc. cit.*

A este respecto se alentó la delimitación de espacios diferenciados y se animó la persistencia de códigos sociales y políticos vigentes en España, heredados de la sociedad feudal para la población negra esclava. Pero al debilitarse la frontera legal entre los habitantes de América, el color de la piel se transformó paulatinamente en la frontera que resume la expresión de las culturas locales.

Los quilombos, bateyes o cimarroneras fueron “comunidades concebidas”, es decir, organizadas al margen de los ordenamientos jurídicos vigentes, a las cuales, en su momento, algunas autoridades locales llegaron al extremo de declararles la guerra. Los cimarrones acabaron por convertirse en individuos que desarrollaron nuevas y creativas formas de relación social entre los marginados, con el propósito de ser incluidos en la sociedad virreinal. Debe entenderse que estas formas de convivencia comunitaria gozaron de diferentes grados de libertad, pero en el momento en que por diversos medios el poder llegó a ellas desaparecieron. Hicieron posible la libertad efímera de individuos y pequeños grupos de personas conscientes de su debilidad que, con el fin de ser incluidos, decidieron sustraerse del mapa del poder convirtiendo la libertad en una opción comunitaria con lazos que no abarcaban la totalidad política, pero que en su momento enredaron y sacudieron al poder.

Los cimarrones practicaron una forma de rebeldía que delimitaba un territorio, que en su tiempo se disolvía y probablemente se reconfiguraba tiempo después en otro sitio y con otros actores, pero de ninguna manera atentaba ni directa ni indirectamente en contra del Estado.

BIBLIOGRAFÍA

•

- Aguirre**, Carlos, *Agentes de su propia libertad: los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud: 1821-1854*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 1993.
- Alegre**, F. J., *Historia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, 2 ts., libros 4-6, años 1597-1635, Ed. Ernest J. Burros, Institutum Historicum, 1958.
- Bernal**, Ignacio, *Tenochtitlan en una isla*, México, FCE 1984.
- Bertrand**, Michel, "Le cabildo colonial: un espace d'exclusion ou d'intégration socompañiale?", en Christian Büschges y Frédérique Langue [coords.], *Excluire para ser. Procesos identitarios y fronteras sociales en América hispánica*, Frankfurt-Madrid, Veruet, 2005.
- Carroll**, Patrick, "Mandinga the evolution of a Mexican Runaway slave community, 1735-1827", en *Comparative Studies in Society and History*, vol. 19, núm. 4, octubre, 1977, pp. 488-505.
- Davidson**, David M., "El control de los esclavos negros y su resistencia en el México colonial. 1519-1650", en Richard Price [comp.], *Sociedades cimarronas comunidades esclavas y rebeldes en las Américas*, México, Siglo XXI, 1981.
- De la Serna**, Juan Manuel, "Africanos, indígenas y afrodescendientes en La Nueva España", ponencia en "Día de la Africanía", Museo Nacional de Antropología e Historia, INAH, 7 de septiembre, 2007.
- , "Control social y milicias en las sociedades esclavistas del Circuncaribe", en Laura Muñoz [coord.], *México*

y el Caribe. *Vinculos, intereses, región*, México, Instituto Mora-Conacyt, 2000, pp. 48-66.

———, “Esclavos, mulatos y negros: su papel en las estrategias territoriales y la diplomacia abolicionista en el Circuncaribe”, en Johanna von Grafenstein G., y Laura Muñoz [coords.], *El Caribe, región, frontera y relaciones internacionales*, México, Instituto Mora, 2004, pp. 63-86.

Deschamps Chapeaux, Pedro, *Los cimarrones urbanos*, La Habana, Ciencias Sociales, 1983.

Duharte, Rafael, *Rebeldía esclava en el Caribe*, Xalapa, Gobierno del Estado de Veracruz, 1992.

Ebergenyi, Ingrid, “Cimarronaje-sociedad colonial, aspectos generales de una relación simbiótica”, ponencia, AMEC, Mérida, 2006 (inédito).

Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana, Madrid, Espasa Calpe, 1985, t. XIII.

Ennaji, Mohammed, *Soldados, sirvientes, concubinas. La esclavitud en Marruecos en el siglo XIX*, Granada, Ediciones Almed, 1999.

Fernández de Villalobos, Gabriel, marqués de Varinas, *Estado eclesiástico, político y militar de la América o Grandeza de las Indias*, estudio preliminar de Javier Falcón Ramírez, Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana 1990 (primera edición 1683. Idioma actualizado).

Finley, Moses I., “Slavery”, en *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Nueva York, 1968.

Guevara Sanginés, María, “El proceso de liberación de los esclavos en la América virreinal”, en Juan Manuel de la Serna, *Pautas y convivencia étnica en la América Latina colonial: indios, negros, mulatos, pardos y esclavos*, México, CCYDEL-UNAM, 2005.

Herzog, Tamar, *Vecinos y extranjeros: hacerse español en la edad moderna*, Madrid, Alianza, 2006.

Landers, Jane, “Una cruzada americana: expediciones españolas contra los cimarrones en el siglo xvii”, en Juan Manuel de la Serna, *Pautas de convivencia étnica en la América Latina colonial: indios, negros, mulatos, pardos y esclavos*, México, CCYDEL-UNAM, 2005.

——— [ed.], *Slaves, subjects and subversives: Blacks in Colonial Latin-American*, Albuquerque, University of New Mexico, 2006.

Méndez Reyes, Salvador, “José María Fagoaga y el dictamen de la Comisión de Esclavos”, en *Cuadernos Americanos*, núm. 84, pp. 171–176.

Motta, Arturo, “Free black descendant population. Oaxaca”, *Encyclopedia of Free people of Color* (inédito).

Navarrete, María Cristina, *Cimarrones y palenques en el siglo xvii*, Colombia, Universidad del Valle, 2003.

Naveda Chávez-Hita, Adriana, “De San Lorenzo de los negros a los morenos de Amapa: cimarrones veracruzanos 1609-1735”, en Rina Cáceres [comp.], *Rutas de la esclavitud en África y América Latina*, San José, Costa Rica, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2001.

Pacheco, Joaquín *et al.* [eds.], *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía sacados en su mayor parte del Real Archivo de Indias*, 42 vols., Madrid [s.e.], 1864-1884, XI.

Patterson, Orlando, “The structural origins of slavery: a critique of the Nieber-Domar hypothesis from comparative perspective”, en Vera Rubin y Arthur Tuden, *Comparative Perspectives on slavery in New World Plantation Societies*, Nueva York, Annals of the New York Academy of Social Sciences, vol. 292, 1977.

———, *La libertad. La libertad en la construcción de la cultura occidental*, Santiago de Chile, Andrés Bello, 1991, pp. 482, 483, 489.

Pérez Munguía, Patricia, “De libertad y legislación para negros en el siglo XVIII”, en María Guadalupe Chávez Carvajal [coord.], *El rostro colectivo de la nación mexicana*, Morelia, Michoacán, UMSNH/IIH-UNAM, 1997.

Piqueras, José A., *Sociedad civil y poder en Cuba. Colonia y poscolonia*, Madrid, Siglo XXI, 2005.

Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, Edición facsimilar, 1973.

Rodríguez, P., “La efímera utopía de los esclavos de Nueva Granada. El caso del palenque de Cartago”, en *Tradiciones y conflictos. Historia de la vida cotidiana en México e Hispanoamérica*, México, Colmex/El Colegio Mexiquense, pp. 73-92.

Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, México, Colmex/FCE, 1994.

Winfield Capitaine, Fernando, “Un esclavo solicita dueño en 1808”, en *La Palabra y el Hombre*, Nueva Época, núm. 55, Universidad Veracruzana, julio-septiembre, 1985.

———, Fernando, *Los cimarrones de Mazateopan*, Gobierno del Estado de Veracruz, 1992.

Archivos documentales

Archivo General de la Nación–México (AGN), Criminal, Tierras, Tributos, Inquisición, Indiferente de Guerra, General de Parte, Archivo Histórico de Hacienda.

Archivo General de la Nación–Colombia (AGN Colombia) en Rodríguez, p. 2007.

REBELIÓN ESCLAVA Y LIBERTAD EN EL MÉXICO COLONIAL¹

Frank "Trey" Proctor III
Denison University

El 2 de mayo de 1612 entre las 9:00 a. m. y las 14.00 p. m., cientos o, tal vez, miles de personas se reunieron en la plaza central de la ciudad de México para presenciar el ahorcamiento de 35 afrodescendientes, entre los que se incluían al menos a siete mujeres condenados como líderes de una rebelión esclava que había ocasionado una ola de tensión sobre la ciudad. De acuerdo con una denuncia anónima el propósito de la rebelión era la liberación de los esclavos de la ciudad y el asesinato de todos los españoles. Los cuerpos de los ejecutados permanecieron colgados durante la noche y retirados y descuartizados al día siguiente.² Sólo seis de ellos fueron desmembrados y las partes de sus cuerpos colocados sobre picas en diversos sitios de la ciudad, los cadáveres de los otros veintiséis fueron decapitados y sus cabezas exhibidas en lo alto de las horcas para que sirvieran como

¹ Este ensayo se enfoca de forma explícita en el tema de la resistencia colectiva, en las rebeliones armadas y en la formación de *palenques*; por lo tanto las formas cotidianas de resistencia, de similar importancia para el entendimiento y operación de la esclavitud, no son tema de este texto.

² Luis Querol y Ruso, *Negros y mulatos de Nueva España, historia de su alzamiento de 1612*, Valencia, Imprenta Hijo F. Vives Mora, 1935, pp. 25-32 El autor incluye la transcripción de la descripción anónima de la rebelión, Sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 2010, fol. 236, núm. 168.

un mensaje de advertencia a los afrodescendientes sobre las consecuencias de otra posible rebelión.

El 12 de agosto de 1763, de forma tal vez irónica siglo y medio más tarde de lo antes narrado, el virrey se encontró con que cerca de 50 esclavos acampaban en la misma plaza demandando audiencia. Estos esclavos, armados y agrupados, habían huido de las plantaciones azucareras de Cuernavaca (actual estado de Morelos), donde trabajaban. Caminaron dos días hasta la ciudad de México con el fin de presentar una queja a las autoridades coloniales respecto a las condiciones de habitación y de trabajo en la hacienda.³ Inmediatamente fueron arrestados, encarcelados y sus líderes aporreados.

Ambos movimientos de rebelión colectiva mencionados ocurrieron casi simultáneamente con el establecimiento de dos *palenques* (comunidades de esclavos huidos) en la Nueva España. Lo más llamativo de estos dos palenques es que en ambos casos las autoridades coloniales, al fracasar los intentos de destrucción armada, negociaron con los cimarrones y, eventualmente, les otorgaron su libertad y su derecho a establecer pueblos libres —San Lorenzo de los Negros (1630?) y Nuestra Señora de Guadalupe de Amapa (1769). Al comparar estas historias, aparentemente dispares e inconexas de resistencia esclava colectiva, estamos seguros de aprender mucho sobre la estructura de la esclavitud y los significados de los procesos de resistencia en un escenario

³ Criminal, Archivo General de la Nación México (en adelante AGN), vol. 135, exp. 56, fols. 183-214.

donde la esclavitud desempeñó un papel social menor a los que tuvieron lugar en sitios tales como Cuba y Brasil.

La cumbre de la experiencia mexicana con la esclavitud africana puede ser vista como si fuese delimitada por estos dos juegos de levantamientos sin relación aparente, aunque concurrentes. La esclavitud en la Nueva España siguió una trayectoria histórica novel si la comparamos con el mundo atlántico. La demanda de esclavos alcanzó su máximo entre 1580 y 1640 debido a la expansión de la industria del azúcar y la minería. Como resultado de ello hacia 1640 la Nueva España albergaba la segunda mayor población de esclavos, sólo rebasada por Brasil.⁴ Las primeras dos rebeliones consideradas aquí ocurrieron durante esta expansión.

Al término del comercio esclavista masivo, la más importante demanda de esclavos no se originaba en el sector dominante de la exportación de la plata, sino en dos industrias promovidas por los mercados internos que requerían fuerza de trabajo estable, en los textiles de lana y en el azúcar.⁵ La producción de azúcar se hallaba centrada en los actuales estados de Morelos y Veracruz, y poco después de la conquista se amplió a las regiones de Córdoba y Orizaba, cercanas a la frontera de Veracruz con Oaxaca. En el siglo xvii la producción

⁴ Herman L. Bennett, *Africans in Colonial Mexico: Absolutism, Christianity, and Afro-Creole Consciousness, 1570-1640*, Bloomington, University of Indiana Press, 2003, p. 14. La importación masiva de esclavos a la Nueva España terminó en 1640, después de esa fecha fue sólo esporádica.

⁵ Frank "Trey" Proctor III, "Afro-Mexican Slave Labor in the Obrajés de Paños of New Spain, Seventeenth and Eighteenth Centuries", en *The Americas*, vol. 60, núm. 1, 2003, pp. 33-58.

textil de lana se hallaba concentrada en las cercanías de la ciudad de México y Querétaro.

Un buen número de historiadores sugiere que la cima de la esclavitud coincide con el fin del comercio esclavista masivo y los trabajadores asalariados se fueron alejando, paulatinamente, debido al incremento de la disponibilidad.⁶ Al contrario de lo esperado, la demanda de estas industrias permaneció estable hasta el último tercio del siglo XVIII. Las dos rebeliones mencionadas se iniciaron en el contexto del cambio señalado, en regiones donde la esclavitud predominaba, lo que indica que, posiblemente, se haya subestimado su importancia en la economía del siglo XVIII.

La esclavitud también fue importante en los centros urbanos de la Nueva España particularmente en la ciudad de México, hasta la segunda mitad del siglo XVIII. Generalmente los historiadores ubican a los esclavos de las ciudades como sirvientes domésticos y como símbolo de estatus usado por las élites⁷ con el fin de publicitar su jerarquía social, empero éstos tuvieron otras actividades importantes en las economías urbanas, tales como

⁶ Patrick J. Carroll, *Blacks in Colonial Veracruz: Race, Ethnicity, and Regional Development*, Austin, University of Texas Press, 2001, pp. 30-34; Russell R. Menard and Stuart B. Schwartz, "Why African Slavery? Labor Force Transitions in Brazil, Mexico, and the Carolina Lowcountry," en Wolfgang Binder [ed.], *Slavery in the Americas*, Würzburg, Germany, Königshausen and Neumann, 1993, pp. 96-101; Colin A. Palmer, *Slaves of the White God: Blacks in Mexico, 1570-1650*, Cambridge, Harvard University Press, 1976, pp. 1-4 y Dennis N. Valdés, "The Decline of Slavery in Mexico", en *The Americas*, vol. 44, núm. 2, 1987, pp. 167-94.

⁷ R. Douglas Cope, *The Limits of Racial Domination: Plebeian Society in Colonial Mexico City, 1660-1720*, Madison, University of Wisconsin Press, 1994, pp. 95 y 96.

vendedores ambulantes, trabajadores a destajo, o tenderos en beneficio de sus patrones a lo largo del periodo colonial.

En este texto me referiré a las dos rebeliones mencionadas con anterioridad para situar a la Nueva España dentro de los parámetros hemisféricos con los que se entiende la resistencia esclava colectiva. Conforme avanzamos en la discusión de estas rebeliones hay que hacer por lo menos tres consideraciones: primero, la motivación de la rebelión. A la luz de los testimonios españoles una meta de la rebelión de 1612 era la de liberar a los esclavos de la ciudad, y la de los cimarrones de San Lorenzo de Amapa asegurar su posición como libertos. Por ello nos vemos tentados a asumir como motivo en ambos casos el deseo general y universal de obtener y defender la libertad, aunque se requiere cuestionar esa pretensión. Segundo, mientras que la creación de comunidades cimarronas son muestra clara de la resistencia esclava, se puede cuestionar los intentos de los cimarrones por asegurar su libertad de forma permanente y, sobre todo, como motivación por resistirse a la esclavitud. Tercero, ¿cuáles son los peligros que implica intentar responder a tales preguntas con las fuentes disponibles?

LAS REBELIONES DEL SIGLO XVII: LA FUNDACIÓN DE SAN LORENZO DE LOS NEGROS

Hacia finales del siglo *xvi* el cimarronaje en las regiones azucareras de Veracruz y Córdoba cobró niveles de alar-

ma entre los hacendados y las autoridades españolas, en especial a partir de que estos grupos comenzaron a atacar las poblaciones circundantes y las caravanas que transitaban el camino real entre la ciudad de México y el Puerto de Veracruz en 1606.⁸ Debido a los fracasos iniciales por someterlos, las autoridades dudaban sobre el mejor curso de las acciones a tomar, y como resultado de esto en 1608 el virrey Luis de Velasco decidió negociar con ellos, para lo cual envió a fray Alonso de Benavides, franciscano, y al capitán Manuel Carrillo, regidor de Veracruz, a dialogar con Yanga, el líder del palenque.⁹ Los representantes virreinales establecieron hacia finales de 1608 una tregua con Yanga, negro blanco de la región de Senegambia de la parte noreste de África, quien tenía cerca de 30 años de haberse fugado y quien se consideraba a sí mismo como descendiente de la nobleza africana.¹⁰

Consecuente con el propósito encomendado, Carrillo hizo llegar al virrey una serie de demandas planteadas por Yanga en la que se estipulaba las condiciones con

⁸ Andrés Pérez de Ribas, *Corónica e historia religiosa de la provincia de la Compañía de Jesús de México en Nueva España*, 2 vols., México, 1896, vol. 1, pp. 282-284; Virrey Montesclaros a Pedro de Bahena, agosto 23, 1606, citado por Octaviano Corro, *Los cimarrones y la fundación de Amaña*, México, 1951, p. 17.

⁹ Carta del virrey Luis de Velasco a S. M., 9 de marzo, 1608, Archivo General de Indias, Sevilla (en adelante AGI), sección 6. Una discusión de las respuestas típicas de las comunidades esclavistas y las autoridades coloniales. Véase Patrick J. Carroll, "Mandinga: The Evolution of a Mexican Runaway Slave Community", en *Comparative Studies in Society and History*, vol. 19, núm. 4, 1977, pp. 488-493; João José Reis, "Quilombos e revoltas escravas no Brasil", en *Revista USP*, vol. 28, núm. 6, São Paulo, 1995, p. 21.

¹⁰ Tierras, AGN, vol. 2959, exp. 66, fol. 1.

las cuales él y sus seguidores cesarían los ataques y entregarían las armas.¹¹ Entre éstas se pedía reconocer la libertad de todos los miembros de la comunidad que hubiesen huido antes de septiembre de 1608. A cambio la comunidad asumiría la tarea de capturar a los esclavos huidos y regresarlos a sus amos de origen, y auxiliar en la defensa del reino de los ataques enemigos. También solicitó que su palenque adquiriese el nivel de pueblo libre, con un cabildo y un justicia mayor propios. En suma, se prohibiría vivir en el pueblo a españoles, el cual podrían visitar sólo los días de mercado, como era práctica común en las villas indígenas de la época. Yanga insistió en ser nombrado gobernador del pueblo y que sus descendientes lo sucedieran en el cargo. Por último, solicitó que se enviara un fraile franciscano para hacer labor pastoral entre sus seguidores y que la Corona pagara la ornamentación de la iglesia.¹² A pesar de que las demandas pudieran parecer exageradas, Velasco admitió que cumplirlas “dentro de sus límites” era la mejor solución para el problema de los cimarrones.¹³

Durante la negociación, el padre Benavides se mantuvo en el palenque con el fin de asegurar a Yanga que las negociaciones iban por buen camino. Estas condiciones permanecieron en suspenso hasta mayo de 1609, cuando la situación adquirió un curso diferente. Los “yanquicos” (seguidores de Yanga) expulsaron al padre Benavides con la acusación de espionaje, poco después los cimarrones comenzaron a incursionar en los ranchos y

¹¹ Carta del virrey Luis de Velasco a S. M., 9 de marzo, 1608, AGI, sección 6.

¹² Inquisición, AGN, vol. 283, exp. 26, f. 186.

¹³ Carta del virrey Velasco a S. M., 17 de diciembre, 1608, AGI, sección 7.

pueblos cercanos, robaron mujeres y esclavos negros con el propósito de incrementar su número. Velasco atribuyó la renovación de la violencia a la muerte del capitán Carrillo, quien era el principal intermediario entre Yanga y el gobierno, pero reiteró que las negociaciones de paz eran la única solución aceptable.¹⁴

La creencia de Velasco en el poder de las negociaciones no le impidió retomar la solución militar, y en 1609 ordenó al capitán Pedro González de Herrera prepararse para destruir el palenque. Aun así no desechara la opción diplomática, por lo que Velasco envió a los jesuitas y a González con la esperanza de lograr una tregua de último minuto. El padre Juan Laurencio, escogido para acompañar a González, escribió una detallada descripción del asalto al campamento de cimarrones.¹⁵

El capitán González llegó a la región en octubre de 1609, y cuando Yanga se enteró de su presencia envió partidas de reconocimiento para conocer la capacidad de las fuerzas españolas, en el curso de una de ellas, los cimarrones apresaron a dos españoles y a algunas mujeres indígenas en un rancho ganadero. Cuando los españoles rehusaron responder al interrogatorio sobre las fuerzas de González, el líder de la partida rompió el cráneo del español con un garrote. Laurencio describió la escena en la que el cimarrón limpia su arma mientras que sus compatriotas beben la sangre del sacrificado antes de escalarlo, no hay certeza sobre la veracidad

¹⁴ Carta del virrey Velasco a S. M., 13 de febrero, 1609, AGI, sección 12 y Carta del virrey Velasco a S. M., 24 de mayo, 1609, AGI, secciones 13 y 14.

¹⁵ El libro de Pérez de Ribas, *op. cit.*, vol. 1, p. 282, incluye la narración de partes de este suceso.

de estos datos o si acaso fueron exagerados con el fin de destruir a la comunidad cimarrona. De cualquier manera, una acusación de tal magnitud hubiese sido conocida y comentada por los hacendados de la élite política de la ciudad de México, debido al miedo que provocaban las rebeliones negras, las cuales representaban la más importante amenaza a la estabilidad virreinal.¹⁶

Los sobrevivientes, un español y seis mujeres indígenas, fueron trasladados como cautivos al palenque. Yanga respetó la vida del español a quien ordenó escribir una carta dirigida a González, en ésta celebraba las victorias de los “yanguicos” y denuncia la crueldad española y su falta de fe. En la misma, describe al capitán González como cobarde y lo reta a enfrentarse con él en una batalla.

Una vez que la misiva fue entregada a González por los sobrevivientes, éstos le informaron la ubicación de Yanga, dato que permitió iniciar el asalto a comienzos de 1610. Ya demasiado viejo para pelear, Yanga delegó el liderazgo militar a Francisco de la Matiza, cimarrón angolano. Durante el desarrollo de los combates Yanga permaneció en la rústica iglesia del campamento y oró con las mujeres y los niños. A pesar de la cuidadosa defensa del campamento y los informes de las victorias iniciales, los cimarrones se vieron obligados a abandonar su plaza-fuerte.

Cuando los españoles llegaron al palenque lo encontraron desierto, éste tenía 70 casas y una iglesia, antes de ser abandonado albergaba a cerca de 80 guerreros,

¹⁶ Bennett, *op. cit.*, p. 52.

24 negras y un número no especificado de niños afrodescendientes. Fuera del palenque los españoles encontraron un pozo y sembradíos de maíz, calabazas y algodón. También había árboles frutales, papas dulces, frijoles y caña de azúcar, así como otras hortalizas. Algunos de estos productos también eran cultivados dentro de los límites del palenque. Asimismo se encontraron gallinas y algunas armas de hierro tales como espadas, hachas, armas de fuego, monedas, sal, y mantequilla. El capitán González hizo un último intento por negociar con Yanga, pero el líder cimarrón se había retirado y su encuentro no fue posible.¹⁷

Lo que siguió no está claro aún, mientras que algunos historiadores, con cierto grado de incertidumbre, coinciden en que Yanga o sus descendientes negociaron exitosamente una tregua con las autoridades coloniales, lo que dio como resultado la fundación de San Lorenzo de los Negros, para Pérez de Ribas, el virrey aceptó algunas condiciones similares a las demandadas por Yanga cuando se intentaba pacificar la región y librarla de los salteadores de caminos, aunque este autor no registró ni el nombre ni la fecha de fundación del pueblo.¹⁸ Otras crónicas reportan que el pueblo yanguico fue nombrado como San Lorenzo, pero sin establecer ni sitio ni fecha de su fundación.¹⁹

¹⁷ En este punto la saga narrada de primera mano por el padre Laurencio sobre el asalto tiene un fin, pero Pérez de Ribas continuó con la narración en *op. cit.*, vol. 1, pp. 282-285 y 288 y 289.

¹⁸ *Ibid.*, vol. 1, pp. 292 y 293.

¹⁹ Francisco Javier Alegre, *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva-España*, 2 vols., México, 1842, p. 16 y Enrique Herrera Moreno, *El cantón de Córdoba*, 2 vols., Córdoba, 1959, vol. 1, pp. 96 y 97. La correspondencia virrei-

En décadas posteriores, la región continuó siendo asolada debido a las actividades de los cimarrones yanguicos. En 1618 el virrey don Rodrigo Fernández de Córdoba, marqués de Guadalcazar fundó el pueblo de Córdoba, así nombrado en su honor, donde estableció un presidio para prevenir y contrarrestar los ataques a los hatos de mulas, que transitaban entre Veracruz y la ciudad de México atribuidos a los yanguicos.²⁰ Adriana Naveda por su parte, con base en un expediente criminal levantado contra Gaspar Ñanga, capitán de los negros de San Lorenzo (que bien pudo ser el propio Yanga o alguno de sus descendientes), sostiene que éste fue fundado en 1635 con el fin de abatir a los esclavos fugados.²¹ No es arriesgado afirmar, entonces, que los yanguicos probablemente adquirieron su libertad y el de-

nal en la que se detalla la expedición de González no se menciona el convenio entre Yanga y los españoles, véase Carta del virrey Velasco a S. M., 12 de octubre, 1610, AGI, sección 10. William Taylor asevera que se fundaron dos comunidades por separado en la jurisdicción de Veracruz: San Lorenzo de los Negros en 1612 y San Lorenzo de Cerralvo en 1630, ambas como resultado de las negociaciones entre los cimarrones y el virreinato, véase William B. Taylor, "The Foundation of Nuestra Señora de Guadalupe de los Morenos de Amapa", en *The Americas*, vol. 26, núm. 4, 1970, p. 440. Pero basa su conclusión en las que David Davidson argumentó la lista de demandas de 1608, fechada erróneamente después del asalto, aseveración que no resulta certera, véase David M. Davidson, "Negro Slave Control and Resistance in Colonial Mexico, 1519-1650", en *HAHR*, vol. 46, núm. 3, 1966, p. 250.

²⁰ Virrey Don Rodrigo Fernández de Córdoba al Consejo de Indias, 25 de mayo, 1618, AGI, sección 5.

²¹ Adriana Naveda Chávez-Hita señala que el pueblo fue fundado en 1635 como San Lorenzo de los Negros o San Lorenzo de Cerralvo, véase *Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba, Veracruz, 1690-1830*, Xalapa, Universidad Veracruzana, Centro de Investigaciones Históricas, 1987, pp. 126-128.

recho a establecerse en San Lorenzo entre 1619 y 1641, como resultado de negociaciones ininterrumpidas con las autoridades coloniales, por lo que es difícil establecer una fecha exacta de la fundación de San Lorenzo.

LA REBELIÓN DEL SIGLO XVII: EN LA CAPITAL

Casi simultáneamente a los intentos de destruir el palenque de Yanga, la ciudad de México, entre 1611 y 1612, encaraba el fantasma de una gran rebelión de esclavos que culminó con la macabra ejecución de los 35 afrodescendientes que se mencionó anteriormente. Los colonialistas aún no tienen la certeza del origen de la sangrienta represión contra los afrodescendientes²² de la ciudad, entre las diversas explicaciones se incluye la de la histeria. Una amplia variedad de fuentes contemporáneas describen las ejecuciones, mismas que no dejan lugar a dudas de la veracidad y del miedo generalizado prevaleciente en la ciudad.²³ Más difícil aún es tener la

²² María Elena Martínez, "The Black Blood of New Spain: *Limpieza de Sangre*, Racial Violence, and Gendered Power in Early Colonial Mexico", en *William and Mary Quarterly, Third Series*, vol. 61, núm. 3, 2004, p. 480.

²³ Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, 3 vols., México, Porrúa, 1969, p. 719, y Agustín Vetancourt, *Teatro mexicano*, México, Porrúa, 1971, p. 217. Los miedos fueron mayores ante la represión de otro grupo de esclavos y libres afrodescendientes en 1608. El virrey Velasco reportó que el alcalde del crimen perseguía otro caso contra un grupo de afrodescendientes y se habían unificado para "[...] gastar el dinero [robado a sus amos] en bebidas, comida y juego en exceso. Y la última vez que se habían unido para elegir un rey y una reina así como candidatos a otros cargos y títulos con mucha libertad." Véase Carta del virrey Velasco a S. M., 13 de febre-

seguridad de cuáles fueron las causas o metas de los esclavos rebeldes.

La narración que describo a continuación se basa en la combinación de un relato anónimo escrito en 1612 y la interpretación que al respecto hizo la historiadora María Elena Martínez, hecha con base en un material nuevo que incluye el historiador Francisco Chimalpain, así como correspondencia resguardada en España, que enriquece y corrobora la descripción anónima.²⁴ Estas fuentes tienen varias complicaciones, dado que ninguna de ellas ofrece una versión de los esclavos, así es que procederemos con la presunción de que la rebelión fue cierta e intentaré describir con base en las fuentes en cuestión, y en la medida de lo posible, los aspectos que la esclavitud tuvo en la ciudad de México.

El último de los testimonios mencionados asocia el origen de la rebelión con la represión que sufrió la comunidad afromexicana después del funeral de un esclavo. Empezó con la insolencia general de parte de la población afromexicana en la ciudad de México, a pesar del buen trato que habían recibido de parte sus amos, que incluía el acceso a vestimenta cara y el derecho de celebrar bailes, casarse, enterrar a sus muertos y de formar confraternidades. Los problemas comenzaron realmente cuando más de 1 500 miembros de la *Cofradía de Nuestra Señora de la Merced* —cofradía religiosa de negros y mulatos— se reunió en 1611 para enterrar a uno

ro, 1609, AGI, sección 9. Para una discusión completa de la rebelión, véase Palmer, *Slaves of the White God...*, pp. 135-138.

²⁴ Martínez, *op. cit.*, pp. 25-37.

de sus miembros, una mujer de quien se desconoce el nombre. Se creía que había muerto a manos de su abusivo propietario, Luis Moreno Monroy. En su duelo la multitud con creciente furia levantó el cuerpo y lo pasó frente a los palacios del virrey, del arzobispo y de la Inquisición antes de regresarlo a la casa de Monroy, frente a la cual comenzaron una protesta en la que hubo amenazas y se arrojaron piedras.

Las autoridades respondieron con prontitud con el arresto y azote público de los supuestos líderes de la manifestación. Entre las más importantes figuras sometidas al castigo se hallaba Diego, un viejo esclavo africano miembro de la hermandad. De acuerdo con la carta anónima, el castigo de Diego y la de algunos otros líderes de la confraternidad causó desconcierto entre la comunidad afromexicana de la ciudad, precipitó su decisión de rebelarse, matar a los españoles y saquear sus propiedades. Los líderes nombraron a la pareja de angolanos casados Pablo y María como rey y reina de su movimiento, éste planeaba la rebelión para la navidad de 1611. Los cargos de rey y reina parecen haber sido nombramientos más bien ceremoniales, que efectivos para llevar a cabo la rebelión.²⁵ De cualquier forma la rebelión fue pospuesta debido a la llegada a la ciudad de un importante contingente de tropas que iban en camino a las Filipinas.

²⁵ Para la discusión de los papeles ceremoniales del rey y la reina y su importancia en las confraternidades de negros y mulatos véase Joan Cameron Bristol, "Negotiating Authority in New Spain: Blacks, Mulattos, and Religious Practice in the Seventeenth Century", 2001 (Tesis doctoral, University of Pennsylvania), p. 94.

En la primavera de 1612 el rey Pablo enfermó y murió. Siempre de acuerdo con la carta, las ceremonias que rodearon su entierro evidenciaron la intención de los esclavos y los libres de color de la ciudad de levantarse contra sus opresores españoles. Nuevamente, un gran número de negros y de mulatos coincidieron en el funeral de Pablo, marcado por bailes, cantos y “ritos y ceremonias bárbaras [de África]”. Untaron el cadáver con vino y aceite, mismos que se vertieron en la tumba. En ese momento los dolientes arrojaron a uno de sus miembros a la tumba, al que bañaron con vino y polvo. Cuando éste surgió de la tumba blandía un arma que supuestamente era la señal para que la población afro-mexicana de la ciudad tomara las armas.²⁶

A continuación de lo sucedido en el cementerio, una gran multitud se reunió en la casa de Pablo para planear la logística de la insurrección, decidieron fuera para el jueves santo, momento en que los españoles estarían ocupados en sus actividades religiosas. Las reuniones de planeación subsiguientes se efectuaron en la casa de Andrés García, mulato libre, lo que sugiere que la revuelta estaba limitada a los esclavos. Los líderes de la rebelión ofrecieron el título de rey a Diego, uno de los esclavos castigados en 1611. Debido a su avanzada edad declinó la distinción e insistió que fuese nombrado un hermano de Pablo, también angolano, y recomendó que éste se casara con María, su cuñada, para que ella retuviera el título de reina.

²⁶ Querol y Ruso, *op. cit.*, p. 30. Joan Bristol sugiere que la ceremonia pudiera haber tenido sus orígenes en el África Central véase “Negotiating Authority in New Spain...”, p. 94.

La rebelión se debilitó durante la temporada de cuaresma, cuando dos mercaderes portugueses, que entendían la lengua angolana, escucharon a una mujer, no identificada, quejarse del abuso sufrido por otro esclavo; también reportaron haber escuchado entre los negros y mulatos que intentaban tomar el control de la ciudad y masacrar a los españoles durante la semana santa. El testimonio fue corroborado por otros dos testigos.

La reacción de la Audiencia a estos informes fue la de suspender en la ciudad de México las procesiones de semana santa y cerrar las iglesias y sus alrededores el jueves santo.²⁷ Las autoridades coloniales también impusieron una serie de medidas con las que esperaba limitar la revuelta. El 12 de abril de 1612 se suspendieron las actividades de las confraternidades de negros y mulatos. El 14 de abril las autoridades emitieron prohibiciones para que tanto negros como mulatos portaran armas, o se reunieran en grupos mayores de cuatro personas en cualquier actividad, ya fueran éstas funerales, bailes o fiestas (con un castigo de 200 latigazos). La orden también advertía a los amos que mantuvieran vigilados a sus esclavos durante la noche. Finalmente el 17 de abril se impuso a los esclavos de la ciudad un toque de queda entre las 20:00 y las 5:00 hrs, con una pena de 100 latigazos.²⁸

Hacia finales de abril o principios de mayo se arrestó a los líderes de la rebelión, quienes fueron encarcelados y torturados hasta hacerlos confesar. En el cateo de

²⁷ Vetancourt, *op. cit.*, p. 217.

²⁸ Ordenanzas, AGN, vol. 1, exp. 164, fs. 146; exp. 167, fs. 147; y exp. 172, fs. 149-150.

sus domicilios las autoridades encontraron escondrijos donde ocultaban armas y cajas de seguridad con valores. Descubiertas las armas, las autoridades condenaron a los líderes a la horca, y a ser descuartizados. La sentencia se llevó a cabo el 2 de mayo de 1612 como ya se describió. Finalmente, los negros y mulatos esclavos como los libres de la ciudad de México nunca llevaron a cabo la rebelión.

Al examinar las actividades de los insurrectos yanguicos en la conspiración de la ciudad de México, se evidencia tanto el estado de la esclavitud en la recién fundada Nueva España, como las dificultades que tienen que enfrentar los historiadores interesados en el estudio de las causas y limitaciones de la rebelión esclava. En primer lugar, la reacción de las autoridades coloniales desenmascara el miedo entre los españoles por la creciente población afromexicana. Aunque poco confiables, las cifras demográficas sugieren que los negros y mulatos eran una parte sustancial de la población de la ciudad en la primera mitad del siglo XVIII, y muy probablemente superaban a los españoles. Por ejemplo, el visitador Antonio Vázquez de Espinosa estimaba que en 1612 la población de la capital incluía a 50 000 negros y mulatos, a 15 000 españoles y a 80 000 indígenas.²⁹ De la misma forma el historiador Gonzalo Aguirre Beltrán estimó que en la ciudad y en el arzobispado de México había una población que se aproximaba a los 62 800 habitantes y que el total de la población no indígena era de

²⁹ Antonio Vázquez de Espinosa, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, Washington, Smithsonian Institute, 1948, p. 146.

aproximadamente 208 500 en 1646.³⁰ Esta mayoría indígena y la posibilidad de una movilización unificada con la población afroamericana, seguramente debió haber sido aterradora para los españoles.

Un segundo componente de interés de estas rebeliones es la participación de esclavos africanos nativos. Varios investigadores se inclinan a interpretar que aquellas rebeliones anteriores a las de las revoluciones del mundo atlántico fueron manifestaciones étnicas, "dominadas por ciertos grupos étnicos africanos que poseían un claro sentido de identidad comunitaria así como un conjunto de metas que excluía a otros grupos de esclavos".³¹ En el caso de los yanguicos sabemos que Yanga era bran, mientras que Francisco de la Matiza, el capitán militar, era angolano, lo que quiere decir que ambos líderes provenían de diferentes regiones de África, situación que no debe sorprender, pues la mayoría de los esclavos en la Nueva España antes de 1640 eran originarios de esas tierras. De cualquier forma la configuración étnica de los restantes cimarrones no se registró en las fuentes consultadas, lo que hace muy difícil probar las diversas etnicidades africanas o los eventos políticos contemporáneos en África que pudieran haber incidido en esas rebeliones.³²

³⁰ Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra de México. Estudio etnohistórico*, 3ª ed., México, FCE, 1989, p. 219.

³¹ Monica Schuler, "Akan Slave Rebellions in the British Caribbean", en *Savacou*, vol. 1, núm. 1, junio, 1970, pp. 373-386; Monica Schuler, "Ethnic Slave Rebellions in the Caribbean and the Guianas", en *Journal of Social History*, núm. 3, 1970, pp. 274-285.

³² Estudios que tratan de hallar conexiones directas entre el cambio político en África y las rebeliones esclavas en América véase Paul E. Lovejoy, "Bac-

A la inversa, mientras que un buen número de los líderes de la rebelión de 1612 en la ciudad de México era nativo de África, llama la atención su aparente heterogeneidad. La cercana colaboración de los africanos libres con los esclavizados, fueran criollos o negros mulatos, desafía las expectativas y arroja un manto de dudas sobre la descripción de la rebelión. Los patrones de matrimonios anteriores a 1650 sugieren que los africanos y los criollos no se identificaban, como para que hubiese un número significativo que impidiera la posibilidad de una unidad que cruzase líneas de raza, etnicidad y *status* (libres *vs* esclavos).³³

En este caso, Ben Vinson sostiene que aunque los milicianos afrodescendientes a menudo representaron la “carta de la raza”, lo cual pone en claro las distinciones existentes entre sus miembros mulatos y negros, también refleja la estructura jerárquica del sistema de castas en la lucha interna de la institución, sobre todo durante el proceso de acceso a los privilegios de rango en las milicias, tanto de pardos, como de mulatos en la Nue-

kground to Rebellion: The Origins of Muslim Slaves in Bahia”, en *Slavery and Abolition*, núm. 15, 1995, pp. 151-180 y John K. Thornton, “African Dimensions of the Stono Rebellion”, en *American Historical Review*, vol. 96, núm. 4, 1991, pp. 1101-1113.

³³ En la década de 1640 menos del 10% de los esclavos africanos que se casaron en la ciudad de México seleccionaron negros o mulatos nacidos en México, véase Frank “Trey” Proctor III, “African Diasporic Ethnicity and Slave Community Formation in Mexico City to 1650,” en *Expanding the Diaspora: Africans in Colonial Latin America*, Sherwin Bryant, Rachel O’Toole, and Ben Vinson III y Frank “Trey” Proctor III [eds.], “Slavery, Identity, and Culture: An Afro-Mexican Counterpoint, 1640-1763” (Ph.D., Emory University, 2003), en especial el capítulo cuatro “Marriage Patterns and Community Formation,” pp. 135-198.

va España, cuyas diferencias fueron subsumidas en una más amplia identidad racial para encarar los retos provenientes del exterior.³⁴ Es probable que esta aparente voluntad para unirse contra los españoles, a pesar de las diferencias de estatus, etnicidad, raza y, tal vez, de clase, confirma el miedo de los españoles hacia la población afromexicana. Por lo tanto, aunque el ensayo de Nicole Von Germeten en este volumen sostiene que las confraternidades sirvieron para regular las fronteras étnicas, la aparente unidad de los negros en 1612 en las actividades insurreccionales pudieran mostrar el poder de las cofradías para revertir las barreras étnicas y raciales, que fueron tan significativas en otros contextos esclavistas.

En tercer lugar, y por último, en las fuentes consultadas encontramos tanto la carencia de las voces de los esclavos, como de noticias sobre la causa de ambos movimientos. Por la información que se tiene podemos inferir que el origen de las rebeliones tiene tres vertientes: la resistencia de los yanguicos a ser reintegrados a la esclavitud, la falsa promesa de que los esclavos asegurarían su libertad y el conocimiento por parte de las autoridades de que planeaban matar a todos los españoles. Al mismo tiempo, recordemos que fueron los abusos registrados —el asesinato de una mujer sin identificar y las subsecuentes golpizas sufridas por los líderes de las cofradías que siguieron al funeral— lo que condujo a los afrodescendientes a la rebelión armada como primera opción en la ciudad de México. ¿Fueron los abusos los que dieron a

³⁴ Ben Vinson III, *Bearing Arms for His Majesty: The Free-Colored Militia in Colonial Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 2001, pp. 205-207.

los esclavos la oportunidad de lograr el apoyo para llevar a cabo un movimiento que expresara sus deseos de libertad? O, ¿representó la conclusión de las condiciones de la esclavitud que eran demasiado opresivas, causándoles el sentimiento de que perdían el escaso control que tenían sobre su vida, para protegerse de la violencia y de la explotación inherente a la esclavitud? Éstas son preguntas mucho más difíciles de contestar.

LA REBELIÓN DEL SIGLO XVIII: LA FUNDACIÓN DE NUESTRA SEÑORA DE GUADALUPE DE AMAPA

Hay poca evidencia de que en la Colonia hubiera rebeliones esclavas posteriores a la supresión de los yanguicos en 1612. A partir de mediados del siglo XVIII comenzaron a aparecer nuevos puntos de revueltas a lo largo de las regiones azucareras en la Nueva España. Otro importante grupo de cimarrones, cuya mayoría había escapado a las rebeliones esclavas en la vecindad de Córdoba, en 1735, establecieron seis palenques en comunidades al este de Oaxaca. Los residentes de uno de esos sitios, Palacios de Mandinga, en 1760, después de una larga serie de encuentros armados y subsiguientes negociaciones con los españoles, aparentemente recibió su libertad y el derecho de establecer el pueblo libre de Nuestra Señora de Guadalupe de los Morenos de Amapa (en adelante Amapa).³⁵

³⁵ Carroll, "Mandinga ...", p. 494. Véase también Tierras, *AGN*, vol. 3543, exps. 1-3; Patrick J. Carroll y Aurelio de los Reyes, "Amapa, Oaxaca:

La historia de este asentamiento comenzó en 1725 cuando un grupo de esclavos huidos habían dejado a sus amos en el contexto de una rebelión esclavista general en Córdoba. Éstos unieron fuerzas con otros cimarrones y establecieron el palenque llamado Mandinga. De forma similar al caso de los yanguicos, los españoles primero enviaron numerosas expediciones contra los fugados, pero el método resultó inútil para someterlos, principalmente por las condiciones agrestes del terreno donde se habían ubicado, a su experiencia en escabullirse y a la red de informantes que les advertía de los planes de los españoles.³⁶

En 1734 un grupo de 23 fugados prometieron rendir sus armas a cambio de establecer un pueblo libre, oferta que fue rechazada por el gobierno. Posteriormente a este intento fallido, la región de Córdoba se vio otra vez envuelta en una rebelión esclava debida, aparentemente, al rumor de que el rey había liberado a todos los esclavos en los alrededores de Córdoba. Los plantadores de esta región condenaron con vehemencia este rumor sobre los cimarrones, pues suponían que éstos estaban diseminando las "condenadas ideas de libertad" entre los barracones de los esclavos.³⁷ En junio de 1735, aproxi-

pueblos de cimarrones (Noticias Históricas)", en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México*, época II, núm. 4, 1973, pp. 43-50 y Taylor, "The Foundation of Amapa...", pp. 439-446. Taylor incluye una copia traducida de la introducción al libro bautismal de Amapa que recuerda la fundación, guardada en la colección Zimmerman de la Biblioteca de la Universidad de Nuevo México.

³⁶ Taylor, "The Foundation of Amapa...", p. 443 y Carroll, "Mandinga...", p. 497.

³⁷ Tierras, AGN, vol. 3543, exp. 1, exp. 67 y 78v.

madamente 500 esclavos, que representaban cerca de un tercio de la totalidad regional, se reunieron en San Juan de la Punta, cerca de Córdoba, y demandaron a las autoridades locales obedecieran los deseos del rey, que se rumoraban.³⁸

La respuesta española fue de fuerza, con el envío de 600 soldados a la región. En una carta fechada el 7 de julio de 1735, las autoridades virreinales exigieron a las autoridades de Córdoba la rápida solución al problema. Recomendaron que otorgaran a los esclavos huidos un plazo de diez días para regresar. Aunque una vez terminado el periodo de amnistía se debía castigar a los implicados en la rebelión, pena que debía ser expedita, severa y pública. En suma, el virrey presionó a los curas de la localidad para que hicieran todo lo posible para convencer a los rebeldes de que la supuesta libertad otorgada por el rey era una mentira.

Aunque los plantadores argumentaron que les tomaría cinco meses convencerlos, los soldados enviados aplastaron la rebelión. Capturaron a muchos de los rebeldes entre los que se incluía a dos mulatos José Pérez y José Tadeo (aka “el carpintero”), quienes fueron ejecutados en público en 1737 como líderes de la revuelta. Aun así un número importante de rebeldes permanecieron y se reagruparon en palenques establecidos como Mandinga o fundaron algunos nuevos.

La rebelión de 1735 fue la causa de que la población española de la región cordobesa emigrara por algún tiempo. Más de treinta años después, los hacendados

³⁸ Tierras, AGN, vol. 3543, exp. 1, fols. 77-78.

consideraban la rebelión como la razón principal que ocasionó los quebrantos de la industria azucarera y tabaquera³⁹ de la región. Lo que tal vez aumentó más el temor entre los plantadores locales fue el percibir el cercano contacto entre los rebeldes y los esclavos aún cautivos en los ingenios. Los plantadores sabían que la rebelión de 1735 no hubiera logrado la magnitud a la que llegó sin la colaboración de ambos bandos.

Después de la violencia en 1735, las autoridades españolas en Córdoba enviaron un sinnúmero de infructuosas expediciones para someter el creciente número de palenques que surgieron en la región. Estas condiciones permanecieron sin brotes rebeldes entre 1741 y 1749 hasta 1762, cuando un grupo de cimarrones nuevamente solicitó que se legalizara su situación y se reconociera su libertad. En esta ocasión apelaron directamente al virrey, quien requería de gran número de hombres para defender las costas ante un inminente ataque naval británico, que se advertía después de la exitosa ocupación de La Habana por los ingleses. Los cimarrones ofrecieron sus servicios militares a cambio de su libertad, el virrey aceptó, pero una vez pasada la emergencia los plantadores, con terquedad, se negaron a reconocer este acuerdo e intentaron reimponer la esclavitud sobre sus antiguos esclavos.⁴⁰

Al paso del tiempo se advirtieron diferencias en la comunidad de cimarrones debidas, en parte, al hecho de que sus miembros fue creciendo a raíz de la incorpo-

³⁹ Tierras, AGN, vol. 3543, exp. 1, fols. 77-78.

⁴⁰ Taylor, "Foundation of Amapa...", p. 444.

ración de nuevos miembros. En 1767 cuando iniciaron las negociaciones finales con las autoridades españolas, la población total de Mandinga sumaba 79 personas, el triple de los integrantes de tres décadas anteriores.⁴¹ En un momento se llegó incluso a desarrollar una lucha entre ellos provocada por la discusión interna sobre el curso que habían tomado los acontecimientos de su asentamiento.

Entre los más viejos y con mayor experiencia prevalecía la opinión de continuar negociando la tregua, a lo que se resistía un pequeño grupo de los recién integrados. En 1767, el primero, liderado por Fernando Manuel, renovó su petición de libertad ante las autoridades, lo que produjo tensiones al interior y dio por resultado un conflicto armado entre los seguidores del primer grupo y el de Macute, quien sostenía una postura más radical. A la larga el grupo de Manuel derrocó a sus enemigos, a 17 de éstos los apresó y los regresó a sus propietarios.⁴²

Desde cualquier perspectiva, el conflicto interno en la comunidad de Mandinga nos ofrece una serie de eventos inesperados. Comúnmente los cimarrones convenían en entregar a los esclavos fugados como parte de las negociaciones para asegurar su libertad, pero en esta ocasión los cimarrones liderados por Manuel regresaron a sus compatriotas en el curso de las negociaciones.

⁴¹ Este número incluye a los 52 enlistados en Mandinga y otros 17 que habían sido entregados a las autoridades locales para ser regresado a sus amos, Tierras, AGN, vol. 3543, exp. 1, fols. 7 y 111.

⁴² Tierras, AGN, vol. 3543, exp. 1, fol. 111.

Ello tal vez, como muestra de buena fe o simplemente para deshacerse de sus rivales.

Finalmente, se otorgó a los cimarrones su libertad en 1769 y se les concedió permiso para establecer su pueblo a la vera del río Amapa. Los recién liberados juraron lealtad al rey y obediencia a las autoridades locales, se integraron a las milicias coloniales y convinieron en capturar y regresar cimarrones por lo que recibirían una cuota. También aceptaron pagar el tributo que la Corona había impuesto a los negros libres.⁴³ Fernando Manuel nombró su pueblo en honor de Nuestra Señora de Guadalupe, a quien atribuía su asistencia en la derrota del negro Macute y sus aliados.⁴⁴ Al igual que en el caso de los yanguicos, los documentos disponibles proporcionan pocas pistas sobre las causas que provocaron la rebeldía y fuga de los esclavos en Córdoba.

REBELIONES DEL SIGLO XVIII:

EL "GRAN ESCAPE" DE SANTA BÁRBARA DE CALDERÓN

En la misma década que se fundó Amapa, en la región azucarera del actual estado de Morelos se inició un movimiento de esclavos que se advierte como una novedosa forma de resistencia. El 9 de agosto de 1763 cundió el pánico entre cerca de 50 esclavos quienes blandían sus armas y herramientas de trabajo (dependien-

⁴³ Manuel cumplió su promesa capturando 27 fugados y persiguiendo a otros ocho cerca de Orizaba en 1771. Tierras, AGN, vol. 3543, exp. 2, fol. 126.

⁴⁴ Taylor, "Foundation of Amapa...", p. 443.

do del testimonio que se trate), descendieron por la escalinata de la casa principal de la Hacienda de Santa Bárbara de Calderón, una plantación azucarera, y huyeron con rumbo a la hacienda.

Fundada en el curso de la primera década del siglo xvii, don Asencio González Calderón la adquirió en 1758,⁴⁵ era una de las más antiguas y mayores haciendas azucareras de la región de Amilpas cerca de Cuautla en la que, durante el siglo xviii, laboró un promedio de 100 esclavos. La mañana del 9 de agosto por órdenes del mayordomo la totalidad de los 104 esclavos entre hombres, mujeres y niños fueron reunidos con el fin de ser tasados y cumplir con la última voluntad expresada en el testamento del recién fallecido don Asencio. Los escribanos testificaron que los esclavos, de forma insolente, rehusaron deponer sus armas antes de ser evaluados, por lo que así permanecieron a lo largo del proceso. Por su parte, los esclavos testificaron que su negativa se debió al temor de que sus “herramientas” les fueran robadas.

Una vez terminada la evaluación los esclavos, todavía armados, exigieron saber quién sería su nuevo dueño. Cuando se les comunicó que la propiedad pasaba a don Manuel Ruiz de Castañeda, yerno de don Asencio,

⁴⁵ Brígida von Mentz, *Trabajo, sujeción y libertad en el centro de la Nueva España. Esclavos, aprendices, campesinos y operarios manufactureros, siglos xvi a xviii*, México, CIESAS, 1999, p. 381. En 1708, la población total de esclavos era de 130, en 1728 el total de ellos era de 101 y en 1763 eran 104. Véase Bienes Nacionales, AGN, leg. 908, exp. 11, fol. 70-82, 1708; Bienes Nacionales, AGN, leg. 98, exp. 2, 1728; y Tierras, AGN, vol. 1935, fols. 48-50, 1763. El promedio de esclavos en la región durante el siglo xviii fue de aproximadamente 71. Véase Proctor III, “Slavery, Identity, and Culture...”, p. 35.

al unísono gritaron que se negaban a reconocerlo como su amo. Preferían que don Juan Díaz de Cano, amigo del fallecido, tomara el control de la hacienda.

Incapacitados para intervenir, don Manuel y los asesores vieron cómo los esclavos armados abandonaron la casa y huyeron de la hacienda. Dos de esos esclavos regresaron e informaron a don Manuel que los fugados planeaban dirigirse a la ciudad de México, con el fin de pedir ante las autoridades coloniales mejoraran las condiciones de vida en la hacienda. El grupo que huyó de la plantación —que incluía al menos 49 esclavos (30 varones de más de ocho años y 19 mujeres) y siete trabajadores libres— llegó a la ciudad de México dos días después y acampó frente al palacio virreinal. En el curso del trayecto vendieron sus herramientas (armas) para comprar comida. El 12 de agosto de 1763 fueron arrestados y llevados a la cárcel Real. Cinco hombres y una mujer identificados como líderes fueron separados de sus compañeros e interrogados. Estos testimonios nos proveen de una información invaluable que nos permite enterarnos de las causas y metas de las acciones de los rebeldes.⁴⁶

Las acciones tomadas por los esclavos de Calderón resultan novedosas si las comparamos con las otras instancias de resistencia colectiva antes vistas. En lugar de buscar un sitio donde establecerse, fundar un palenque o dispersarse y buscar abrigo en otras comunidades de afrodescendientes libres en la Colonia (que en estas fechas eran notablemente más numerosas que la pobla-

⁴⁶ Criminal, AGN, vol. 135, exp. 56, fols. 1-21.

ción esclava), se encaminaron a la ciudad de México con la esperanza de ser atendidos por las más altas autoridades coloniales, y quejarse de las inaguantables condiciones de vida en la hacienda.⁴⁷

La queja más importante se refería a las condiciones de vida, las que se habían vuelto insufribles desde la muerte de don Asencio en abril de 1763, tan mal estaban que se habían sentido compelidos a escapar, a pesar del temor a ser ejecutados. Se quejaron en específico del incremento en las cargas de trabajo, cuya intensidad física y métodos coercitivos habían alcanzado proporciones abusivas, y de que sus demandas de solución habían sido ignoradas por los nuevos propietarios.

Con el nuevo régimen la carga diaria para los trabajadores de campo se había incrementado de tal forma que duplicaba la asignada a los trabajadores libres. Para cumplir las nuevas cuotas tenían que trabajar desde antes del amanecer hasta después de anochecer, sin tomar descanso ni tiempo para comer o beber. En suma, los esclavos se quejaban que estaban obligados a trabajar los domingos y días festivos, reservados para descansar y orar. Por último dijeron que los trabajadores con especialidad, que normalmente laboraban en los molinos o los calderos, ahora los obligaban también a hacer trabajo de campo. Los esclavos sugerían que estas nuevas cargas superaban significativamente a las desempeñadas por esclavos de otras haciendas de la re-

⁴⁷ Estimaciones de la población libre de descendencia africana superaba al número de esclavos en 16 146 en una proporción de tres a uno. Véase Aguirre Beltrán, *op. cit.*, pp. 214-219.

gión y mucho mayores de las que les exigía el mismo don Asencio.

Si la condición de trabajo fue la más importante queja y justificación para que los esclavos huyeran, no lo fue menos el comportamiento del sádico mayordomo Pedro de Luna. Respecto a éste testificaron que había incrementado el uso de la violencia para que se cumpliera con la carga de trabajo demandada, castigaba a los esclavos por los más insignificantes errores, por detener la labor para descansar, o si reclamaban comida.

Además acusaban a Luna de golpearlos con látigos y palos ardientes o permanecer en posiciones que les causaban un mayor dolor. "En su crueldad" recientemente había castigado de manera tan severa a tres esclavos, que dos de ellos habían muerto y el tercero se hallaba en su lecho de muerte al momento de su escapatória de la hacienda.⁴⁸

Para empeorar las cosas los esclavos argumentaron que, a pesar de sus continuas quejas ante sus nuevos amos, don Manuel y su esposa doña Ignacia, éstos habían rehusado intervenir a su favor. La única mujer interrogada, Ana María Chiquita, testificó que su esperanza era que sus amos la trataran a ella y a los otros esclavos como criados —lo que se traduce como sirvientes, pero que implicaba un nivel de consentimiento, cuidado y protección de parte del amo— y los protegieran. En respuesta a las quejas, los propietarios simplemente

⁴⁸ Para abundar en la discusión sobre las reacciones de los esclavos a la coerción física en la Nueva España véase Proctor III, "Slavery, Identity and Culture," capítulo 6. "The Negotiation of Mastery and Slavery in New Spain...", pp. 235-280.

“pusieron [sus] manos en [sus] cinturón[es]” y no hicieron nada para protegerlos de los abusos del mayordomo.⁴⁹ La falta de una respuesta por parte de los amos fue interpretada por los esclavos como una señal de complicidad de éstos y el mayordomo.

Es importante hacer notar que su visión de las relaciones amo-esclavo partía de una comparación entre su experiencia a las órdenes de don Asencio, claramente identificado como bondadoso y justo, con las condiciones impuestas por don Manuel. Al alegar en favor de su marido, doña Ana María testificó que en caso de lluvia el nuevo amo enviaba cobertores a los esclavos para que se protegieran; en caso de lluvias torrenciales y tormentas los regresaba a sus habitaciones, testimonio que fue rechazado por los esclavos, quienes dijeron que a partir de la muerte de don Asencio eran obligados a trabajar en cualquier temporal y a pesar de ello se esperaba que cumplieran con la carga de trabajo impuesta.⁵⁰ Testificaron que con la benevolente administración de don Asencio eran la envidia de las haciendas de la región, debido a su reputación de buenos y fieles trabajadores. Confesaron que si se restablecían las condiciones que tenían con el anterior dueño gustosamente regresarían a sus labores en la hacienda y a su condición de esclavos.

La narración de don Manuel sobre las causas del desorden en Calderón fue opuesta. Dijo que los esclavos eran unos flojos y desordenados, incapaces de someterse a sus órdenes o a las del mayordomo, trabaja-

⁴⁹ Criminal, AGN, vol. 135, exp. 56, fols. 183-214. La lista de quejas fue compilada del testimonio de seis esclavos.

⁵⁰ Criminal, AGN, vol. 135, exp. 56, fol. 213.

ban a su capricho, con poco o ningún respeto por quienes administraban la hacienda, y se preocupaban más por bailar y emborracharse que en trabajar. Sugería que su insolencia era tan grande que abiertamente discutían sus planes para asesinar a todos menos a don Juan Díaz Cano, quien pudiera hacerse cargo de la hacienda.

Don Manuel defendía su administración argumentando que estaba tratando con los esclavos, "gente simple y ruda", dispuesta a crear problemas y resistirse a la sumisión con violencia. Argumenta que excusarlos del servicio había dado como resultado graves daños a la hacienda. Escribió que por su naturaleza era necesario cometer excesos con el fin de someterlos a sus labores cotidianas. Dijo que con este fin (suponía se habían unido en su contra) había sido necesario intimidarlos y dominar a tres o cuatro con el fin de poner ejemplo para el resto.⁵¹ El autor acepta tácitamente haber impuesto una sobrecarga de trabajo, así como la de los niveles de coerción física con el propósito de reubicar a los esclavos en su servidumbre.

Es importante señalar que entre los fugados había la creencia de que las autoridades intervendrían en su favor si lograban demostrar que el maltrato no era mentira, sino uno más de una cadena de recientes conflictos entre amos y esclavos en Calderón. Después del fallecimiento de don Asencio, seis esclavos de quienes se des-

⁵¹ La carta de don Manuel se puede leer como un llamado a la Audiencia, al mostrar que no había maldad de parte de los fugados con la intención de establecer su autoridad o como una explicación sobre las muertes reportadas y una defensa general de su administración de la hacienda, véase Criminal, AGN, vol. 135, exp. 56, fols. 187-191.

conoce su identidad habían huido de la hacienda, en diferentes momentos, con la comisión de presentar ante la Audiencia quejas por el maltrato. La Audiencia había respondido enviando dos admoniciones a los administradores de Calderón, con el propósito de que mejoraran el trato a sus esclavos. Al respecto los esclavos dijeron que a pesar de ello el maltrato y la sobrecarga de trabajo persistieron dando lugar a su decisión de agosto de 1763 de huir, ya que las condiciones permanecían inalteradas.

Desde la perspectiva de don Manuel, la intrusión de las autoridades en la disciplina de la hacienda hizo que los esclavos se volvieran de carácter recalcitrante e incapaz de someterse a su autoridad. Se quejaba de que los esclavos no pudieran ser forzados a terminar más trabajo que el que consideraban como aceptable. Cualquier intento de su parte para adicionar trabajo al jornal había fracasado, y había sido respondido con una amenaza de acusación ante las autoridades coloniales. Decía don Manuel que la confrontación del 9 de agosto no había sido la única ocasión, en el pasado reciente, en que los esclavos armados habían amenazado a sus propietarios y mayordomos. Después de haber recibido una de las amonestaciones, los esclavos se habían introducido a la casa blandiendo sus armas y herramientas, advirtiéndole que alguien debía pagar por la muerte de sus compañeros.

Obviamente, los esclavos de Calderón estaban envalentonados por el aparente apoyo de la Audiencia. Similar importancia tuvo un incidente por el cual la colectividad de esclavos de Calderón pensó que dispondría de

ayuda desde el exterior, y que se saldría con la suya si intentaba intimidar a sus propietarios con amenazas de violencia. El 26 de mayo de 1728, después de otro intento en que se incluye la posible bancarrota del ingenio, los esclavos de Calderón, —armados con cuchillos y machetes— se manifestaron ante las autoridades coloniales en un intento por influir sobre el cambio de control de la hacienda. Amenazaron con quemarla hasta sus cimientos —“mandando [a todos los que vivían ahí] al diablo”— en caso de que quedaran bajo el control de la administración de ingenios del vecino Hospital de Casasano. En esta situación sus acciones produjeron el miedo real de que los propietarios de las haciendas antes mencionadas afectaran su comunidad alegando un supuesto robo de ganado.⁵² Al final, los burócratas convencieron a los esclavos de deponer sus armas asegurándoles que no serían ubicados en el control de ningún ingenio.

Si las amenazas de los esclavos afectaron el subsiguiente cambio de propietarios de Calderón no es relevante en este momento, ya que los esclavos sí tuvieron la certeza de que habían logrado influir en el resultado. Es probable que algunos de los esclavos involucrados en los sucesos de 1763 vivieran los tumultos de 1728. También es posible suponer que las historias del incidente pasarían de generación en generación y sirvieran a los esclavos como plan de acción en 1763.

La naturaleza de la acción de estos esclavos tiene serias implicaciones para un mejor entendimiento de las

⁵² Bienes Nacionales, AGN, vol. 131, exp. 10, fol. 2.

otras rebeliones que se analizan en este artículo. A diferencia de las fuentes anteriormente presentadas, el caso de Calderón nos proporciona perspectivas interpretativas del conflicto tanto de los amos, como de los esclavos. Es obvio pero necesario señalar que las relaciones entre amos y esclavos eran conflictivas, la rebelión y fuga de los esclavos puede ser interpretada como el último recurso de éstos cuando se convencían que no podían tener control sobre los problemas que afectaban su trabajo y las condiciones de éste.

Una pregunta de la cual ya no tendremos oportunidad de obtener respuesta es saber si los esclavos de Calderón y los de las haciendas vecinas tenían conocimiento del conflicto y negociaciones entre los cimarrones y las autoridades en Córdoba, las que dieron como resultado la fundación de Amapa o del exitoso establecimiento de San Lorenzo en el siglo xvii. Lo supieran o no los esclavos de Calderón, éstos escogieron la vía de la negociación por sobre el del *cimarronaje* para solucionar sus problemas. Sus actos no parecen haberse dirigido a la obtención de la libertad, sino a mejorar sus condiciones de servidumbre.

Medir el éxito de las rebeliones de masa desde las perspectivas de los esclavos es una tarea difícil. El 19 de agosto todos los líderes identificados del motín, excepto Ana María, fueron llevados a la ciudad de México antes que el resto del grupo, atados a un poste donde cada uno de ellos recibió un castigo de seis latigazos. En ese momento, el resto del grupo solicitó ser regresado a la hacienda donde prometieron obedecer. De cualquier forma y más devastador para la comunidad esclava fue el

hecho de que no se les permitiera a los seis líderes del motín regresar con sus compatriotas, sino que fueron enviados a un obraje de la ciudad de México para ser vendidos, como fue el deseo de don Manuel. La pérdida de estos seis esclavos no sólo como líderes comunitarios, sino también esposos, amantes, parientes y amigos debió haber sido devastador para el resto de la comunidad.

En la misma sentencia en que se prescribía el castigo señalado, los miembros de la Audiencia nuevamente llamaban la atención de los administradores para que de inmediato mejoraran el trato de sus esclavos. De hecho, la Audiencia ordenó que los esclavos no fuesen castigados de ninguna manera en forma excesiva ni tampoco fueran obligados a completar trabajo adicional al esperado en todas las haciendas de Amilpas. Finalmente, los jueces recomendaron que el mayordomo Pedro de Luna fuese reemplazado con otra persona que les diese mejor tratamiento y asegurara un terso funcionamiento de la hacienda. En apariencia ésta fue una victoria para los esclavos, aunque para la Audiencia, las cortes eclesiales y de la Inquisición era común advertir a los propietarios que maltrataban a sus esclavos dieran a éstos un mejor trato. Otra pregunta sin respuesta probable es saber si las autoridades coloniales daban seguimiento a sus disposiciones para que se cumplieran.

A pesar de la decadencia del tráfico esclavista, posterior a 1640, las rebeliones del siglo XVIII no restan la importancia de la esclavitud en la economía colonial y, particularmente, en la industria azucarera. La naturaleza de las rebeliones del siglo XVIII antes discutidas no sugiere que la fortaleza ideológica fuera en declive ni

que los rebeldes de Calderón y Córdoba estuviesen envalentonados por un sentimiento de que la esclavitud fuera en decadencia.⁵³ Los esclavos de Calderón intentaron, mediante la negociación, mejorar los niveles de servidumbre sufridos en la administración anterior, pero nunca cuestionaron la legitimidad de su condición. A pesar de la persistente fuga de esclavos en Córdoba, la economía del azúcar y el tabaco se recobraron de las consecuencias de las rebeliones de 1753, 1741 y 1749 para continuar descansando en la fuerza de trabajo esclava por más de medio siglo. Ya cerca de los finales del siglo, en 1788, los 1 265 esclavos que trabajaban en las 16 plantaciones de la provincia de Córdoba representaban un tercio de la población rural y cerca del 67% del total de los trabajadores residentes.⁵⁴ Si como lo han indicado los estudios historiográficos, había en Morelos y Córdoba suficiencia de trabajadores disponibles tanto libres como indios o *castas* cabe preguntarse ¿por qué, entonces, los productores de estas regiones continuaron apoyándose en una fuerza de trabajo tan volátil como la de los esclavos?

⁵³ Por ejemplo, los estudios hechos en el contexto del siglo XIX donde la estructura esclavista fue afectada por el sentimiento general de que se terminaba véase Carlos Aguirre, *Agentes de su propia libertad: los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud, 1821-1854*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993 y Ronaldo Vainfas, *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*, São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

⁵⁴ Fernando Winfield Capitaine, "Población rural en Córdoba, 1788", en *La Palabra y el Hombre*, vol. 30, núm. 2, 1979, pp. 64-72. Los esclavos representaban 35% de la población rural en la jurisdicción de Córdoba en 1788.

CONCLUSIONES: ESCLAVOS, AMOS Y EL ESTADO

Otro interesante tema que se deriva de las cuatro rebeliones narradas es el de la voluntad del Estado colonial español en intervenir en estas disputas y de servir como mediador entre los plantadores y los fugitivos. Los historiadores han dado un trato diferencial a la esclavitud en América Latina, debido a la protección legal limitada que se les permitía y al hecho de que por su parte los esclavos tuvieran el derecho de testificar, aun en contra de sus amos. Derechos que no se aplicaban al derecho consuetudinario en la Norteamérica británica.⁵⁵ Un componente clave de la legislación civil y eclesiástica en la América hispana y aun en las cortes inquisitoriales era literal y figurativamente la representación de la autoridad del Estado para mediar en las disputas, imponer decisiones y castigos en nombre de la estabilidad colonial. Al permitir a los súbditos sin distinción de raza, clase, género o estatus (libre *vs* esclavo) acceso a las instituciones, los españoles diluían los disensos y mediante ello debilitaban la habilidad de los sujetos coloniales y la posibilidad de que fueran un reto a la estructura colonial.⁵⁶ En mi opinión Herman Bennett asegura correc-

⁵⁵ Por ejemplo véase Frank Tannenbaum, *Slave and Citizen: The Negro in the Americas*, Nueva York, Vintage Books, 1946 y Herbert S. Klein, *Slavery in the Americas: A Comparative Study of Virginia and Cuba*, Chicago, University of Chicago Press, 1967.

⁵⁶ Algunos de los mejores ejemplos de la voluminosa literatura sobre la exigencia de las cortes para imponer y mantener el orden colonial sobre los pueblos indígenas véase Susan Kellogg, *Law and the Transformation of Aztec Culture, 1500-1700*, Norman, University of Oklahoma Press, 1995 y Steve J. Stern, *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest:*

tamente que la meta del Estado al extender tal protección a los esclavos no era atenuar los efectos de la esclavitud como afirmó Frank Tannenbaum en *Slave and Citizen*, sino brindar al Estado el poder a expensas de la autoridad absoluta que teóricamente tenían los propietarios de esclavos sobre su propiedad.⁵⁷

Creemos que era la solución política que debía aplicarse dada la inhabilidad de las autoridades coloniales para someter a los fugados yanguicos y a Mandinga. La constante amenaza de rebeliones esclavas en Córdoba después de 1725, la destrucción derivada de las revuelta de 1735, y el potencial de violencia inherente a la fuga masiva de los esclavos armados de Calderón, sugiere que la estabilidad colonial y el sostenimiento de la institución esclavista eran precarios. El ejercicio del poder del Estado diluía el potencial destructivo de estas situaciones de la mejor manera posible. Pero la represión violenta como se observa en la rebelión de 1612 y de los numerosos intentos de destruir los palenques de los yanguicos y a Mandinga fue el método preferido para controlar a la población esclava.

La habilidad de los esclavos de Calderón para involucrar al Estado, presionar por sus demandas y por las expectativas de cómo debía representarse la esclavitud

Huamanga to 1640, 2ª ed., Madison, University of Wisconsin Press, 1993. Para una discusión del papel de la institución judicial y su mediación en la patriarquía véase Patricia Seed, *To Love, Honor, and Obey in Colonial Mexico: Conflicts over Marriage Choice, 1574-1821*, Stanford, Stanford University Press, 1988; Steve J. Stern, *The Secret History of Gender: Women, Men, and Power in Late Colonial Mexico*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995.

⁵⁷ Bennett, *op. cit.*, p. 54.

en las cortes coloniales, y el hecho de que los esclavos fugados pudiesen presentar una petición para obtener su libertad (despojando a sus amos del derecho de propiedad) y su derecho a ser reconocidos como *vecinos* son clara evidencia de la naturaleza del poder de las negociaciones en la Colonia.⁵⁸ Cada uno de estos casos es extraordinario, pero no lo es tanto el poder del acuerdo. El convenio entre amos y esclavos no estaba limitado únicamente a las instancias estatales, muchas de estas intervenciones —aunque excepcionales— para deleite de los historiadores, produjeron documentos históricos que muestran las dinámicas sociales de las relaciones entre amos y esclavos.⁵⁹

En otras palabras, las relaciones entre amos y esclavos pueden ser simplificadas poniendo por un lado la complacencia y por otra la rebelión, pero aun así cabe la posibilidad de que potencialmente las negociaciones derivaran en violencia.

¿Cómo interpretar estas rebeliones? ¿Son evidencias de una ideología esclavista popular, un deseo universal de libertad que creaba un constante potencial de revuelta? ¿Aun antes de la retórica de las revoluciones del Atlántico, éstas nos proveían del “lexicón de libertad” que

⁵⁸ Para un entendimiento similar en casos criminales véase Stern, *Secret History of Gender...*, p. 66.

⁵⁹ También véase Lowell Gudmundson, “Negotiating Rights Under Slavery: The Slaves of San Geronimo (Baja Verapaz, Guatemala), Confront Their Dominican Masters in 1810”, en *The Americas*, vol. 60, núm. 1, 2003, pp. 109-114; Stuart B. Schwartz, “Resistance and Accommodation in Eighteenth-century Brazil: The Slaves’ View of Slavery”, en *Hispanic American Historical Review*, vol. 57, núm. 1, 1977, pp. 69-81.

expresaba sus deseos?⁶⁰ Ciertamente los plantadores y las autoridades coloniales temían que así fuera. Cabe también preguntarse si hay diferencias entre sugerir que los esclavos se resistían a la esclavitud en busca de la libertad y su deseo de escapar o aliviar los elementos de su muy particular opresión. Ciertamente que en los casos de fuga se debía a un muy personal deseo de “obtener la libertad”, en un sentido abstracto y como un acto esencial de resistencia. En otras palabras ¿existía una ideología esclava que verdaderamente reconociera el deseo de libertad? o, si dicha ideología existía, ¿era más predicado que la necesidad de los esclavos de hacer “vida bajo sus circunstancias [por ejemplo la esclavitud] en la que se encontraban ellos mismos”?

Éstas son preguntas difíciles de responder debido, en parte, a la confusión de que se trata de entender las rebeliones esclavas (que pudieron dar lugar a la fundación de comunidades de fugados) o las acciones de los fugados como un fenómeno simple. Aun así existe el peligro de leer las acciones tomadas por las comunidades con el fin de preservar y, en ocasiones, legalizar su recién adquirida libertad, como representativa o evidencia de un deseo universal de los esclavos. Por ejemplo, en el caso de los palenques que se describieron se hallaron claras manifestaciones de resistencia. Fueron creados por esclavos que habían tomado la decisión de huir, individualmente o en grupo, de sus condiciones de esclavitud. No obstante, para nuestros propósitos es im-

⁶⁰ David Barry Gaspar, “The Antigua Slave Conspiracy of 1736: A Case Study of the Origins of Collective Resistance”, en *William and Mary Quarterly, Third Series*, vol. 35, núm. 2, 1978, p. 312.

portante tener en mente que los residentes de estos asentamientos llegaron a negociaciones fructíferas con las autoridades coloniales con el fin de asegurar y hacer permanente su estatus de personas libres. Tales convenios pueden haber sido usados como evidencia del deseo universal de libertad entre los esclavos. Aunque en realidad tales negociaciones no necesariamente nos aseguran que fuesen la primera instancia de su deseo de huir.⁶¹

Dicho de forma simple, los esclavos que lograban huir y se convertían en cimarrones habían obtenido un cambio en su posición objetiva, sus actos no eran representativos de los esclavos, sino de esclavos *fugados*. Esto es, mientras la creación de comunidades de fugados sirve como prueba clara de la resistencia esclava, no es necesariamente verdad que las acciones exitosas hablaran de una cosmovisión, de las opiniones o las acciones de quienes continuaban en cautiverio. Si hemos de lograr un entendimiento más profundo de sus perspectivas, entonces necesitamos poner atención en los motivos iniciales de su fuga. Dada la naturaleza de la evidencia archivística desafortunadamente esto no siempre es posible.

Estas rebeliones echan luz sobre lo difícil que es encontrar los motivos de la resistencia esclava colectiva, sin contar con la evidencia testimonial necesaria. En la mayoría de los casos podemos inferir las causas de la fuga y de la rebelión desde la perspectiva de las élites, por esta razón las fuentes que aluden a la rebelión masiva de Calderón son extraordinarias. Con base en los testimonios de los esclavos, en esa instancia, nos deja en claro

⁶¹ Michael Craton, *Testing the Chains: Resistance to Slavery in the British West Indies*, Ithaca, Cornell University Press, 1982, p. 14.

que la fuerza de la rebelión puede describirse como un intento de mejorar las condiciones de servidumbre más que escapar o destruir la propiedad. La rebelión y la fuga deben ser vistas más como prueba del entendimiento de los esclavos, que las relaciones amo-esclavo fundadas en el conflicto tolerado, que permitía ciertos niveles de mejoramiento en su posición política y que en su caso se habían roto. O que las circunstancias particulares de su condición se habían vuelto insostenibles. Entonces es posible que la resistencia esclava fuera tratada como un *continuum* entre la fuga y la rebelión, mientras se mantuviera con frecuencia en un polo, motivada por las mismas causas que animaban la resistencia cotidiana que yacía en el polo contrario. Entonces en el *continuum* de la resistencia esclava, la rebelión y la fuga eran las últimas opciones.

Para concluir es necesario referirse a dos importantes puntos. Primero, no podemos universalizar los motivos por los cuales los esclavos de Calderón se rebelaron, ya que es, hasta ahora, la única fuente que nos proporciona los argumentos de los esclavos. Pero sus acciones y testimonios nos indican la posibilidad de, sin importar tiempo y espacio, que la ideología esclava tuvo un deseo universal de libertad. En segundo lugar, y de la misma importancia, de ninguna forma debe usarse ese hecho para argumentar que los esclavos aceptaban su posición social. Cada rebelión que se discuta, da luz sobre los extremos a los que los esclavos estaban dispuestos a llegar con el fin de pelear para acabar con las condiciones de opresión inherentes a la esclavitud. Sus acciones son suficientes para evidenciar su constante

lucha contra los efectos deshumanizantes del sistema. Como tal, nos compete a los historiadores comprender mejor *su* lucha y motivos para resistirse con violencia.

Traducción de: Juan M. de la Serna H.

BIBLIOGRAFÍA

•

- Aguirre** Beltrán, Gonzalo, *La población negra de México. Estudio etnohistórico*, 3ª ed., México, FCE, 1989.
- Aguirre**, Carlos, *Agentes de su propia libertad: los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud, 1821-1854*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.
- Alegre**, Francisco Javier, *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España*, 2 vols., México, J. M. Lara, 1842.
- Barry Gaspar**, David, "The Antigua Slave Conspiracy of 1736: A Case Study of the Origins of Collective Resistance", en William and Mary Quarterly, *Third Series*, vol. 35, núm. 2, 1978.
- Bennett**, Herman L., *Africans in Colonial Mexico: Absolutism, Christianity, and Afro-Creole Consciousness, 1570-1640*, Bloomington, University of Indiana Press, 2003.
- Bristol**, Joan Cameron, *Negotiating Authority in New Spain: Blacks, Mulattos, and Religious Practice in the Seventeenth Century*, Ph.D., University of Pennsylvania, 2001.
- Carroll**, Patrick J. y Aurelio de los Reyes, "Amapa, Oaxaca: pueblos de cimarrones (Noticias Históricas)", en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México*, época II, núm. 4, 1973.
- , "Mandinga: The Evolution of a Mexican Runaway Slave Community", en *Comparative Studies in Society and History*, vol. 19, núm. 4, 1977.

- , *Blacks in Colonial Veracruz: Race, Ethnicity, and Regional Development*, Austin, University of Texas Press, 2001.
- Cope**, R. Douglas, *The Limits of Racial Domination: Plebian Society in Colonial Mexico City, 1660-1720*, Madison, University of Wisconsin Press, 1994.
- Corro**, Octaviano, *Los cimarrones y la fundación de Amapa*, México, 1951.
- Craton**, Michael, *Testing the Chains: Resistance to Slavery in the British West Indies*, Ithaca, Cornell University Press, 1982.
- Davidson**, David M., "Negro Slave Control and Resistance in Colonial Mexico, 1519-1650", en *HAHR*, vol. 46, núm. 3, 1966.
- Gudmundson**, Lowell, "Negotiating Rights Under Slavery: The Slaves of San Geronimo (Baja Verapaz), Guatemala, Confront Their Dominican Masters in 1810", en *The Americas*, vol. 60, núm. 1, 2003.
- Herrera** Moreno, Enrique, *El cantón de Córdoba*, 2 vols, Córdoba, 1959, vol. 1.
- Kellogg**, Susan, *Law and the Transformation of Aztec Culture, 1500-1700*, Norman, University of Oklahoma Press, 1995.
- Klein**, Herbert S., *Slavery in the Americas: A Comparative Study of Virginia and Cuba*, Chicago, University of Chicago Press, 1967.
- Lovejoy**, Paul E., "Background to Rebellion: The Origins of Muslim Slaves in Bahia", en *Slavery and Abolition*, vol. 15, 1995.
- Martínez**, María Elena, "The Black Blood of New Spain: Limpieza de Sangre, Racial Violence, and Gendered Power in Early Colonial Mexico", en *William and Mary Quarterly, Third Series*, vol. 61, núm. 3, 2004.

- Menard**, Russell R., y Stuart B., Schwartz, "Why African Slavery? Labor Force, Transitions in Brazil, Mexico and the Carolina Lowcountry", en Wolfgang Binder [ed.], *Slavery in the Americas*, Würzburg, Germany, Königshausen and Neumann, 1993.
- Mentz**, Brígida von, *Trabajo, sujeción y libertad en el centro de la Nueva España. Esclavos, aprendices, campesinos y operarios manufactureros, siglos XVI a XVIII*, México, CIESAS, 1999.
- Naveda** Chávez-Hita, Adriana, *Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba, Veracruz, 1690-1830*, Xalapa, Universidad Veracruzana, Centro de Investigaciones Históricas, 1987.
- Palmer**, Colin A., *Slaves of the White God: Blacks in Mexico, 1570-1650*, Cambridge, Harvard University Press, 1976.
- Pérez de Ribas**, Andrés, *Corónica e historia religiosa de la provincia de la Compañía de Jesús de México en Nueva España*, 2 vols., México, 1896, vol. 1.
- Proctor III**, Frank "Trey", "Afro-Mexican Slave Labor in the Obrajes de Paños of New Spain, Seventeenth and Eighteenth Centuries", en *The Americas*, vol. 60, núm. 1, 2003.
- , "African Diasporic Ethnicity and Slave Community Formation in Mexico City to 1650", en Sherwin Bryant, Rachel O'Toole and Ben Vinson III (forthcoming), *Expanding the Diaspora: Africans in Colonial Latin America*.
- , *Slavery, Identity, and Culture: An Afro-Mexican Counterpoint, 1640-1763*, Ph.D., Emory University, 2003.
- Querol** y Ruso, Luís, *Negros y mulatos de Nueva España, historia de su alzamiento de 1612*, Valencia, Imprenta Hijo F. Vives Mora.
- Reis**, João José, "Quilombos e revoltas escravas no Brasil", en *Revista USP*, São Paulo, núm. 28, 1995-1996.

- Schuler**, Monica, "Akan Slave Rebellions in the British Caribbean", en *Savacou*, vol. 1, núm. 1, junio, 1970.
- , "Ethnic Slave Rebellions in the Caribbean and the Guianas", en *Journal of Social History*, núm. 3, 1970.
- Schwartz**, Stuart B., "Resistance and Accommodation in Eighteenth-century Brazil: The Slaves' View of Slavery", en *Hispanic American Historical Review*, vol. 57, núm. 1, 1977.
- Seed**, Patricia, *To Love, Honor, and Obey in Colonial Mexico: Conflicts over Marriage Choice, 1574-1821*, Stanford, Stanford University Press, 1988.
- Stern**, Steve J., *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest: Huamanga to 1640*, 2ª ed., Madison, University of Wisconsin Press, 1993.
- , *The Secret History of Gender: Women, Men, and Power in Late Colonial Mexico*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995.
- Tannenbaum**, Frank, *Slave and Citizen: The Negro in the Americas*, Nueva York, Vintage Books, 1946.
- Taylor**, William B., "The Foundation of Nuestra Señora de Guadalupe de los Morenos de Amapá", en *The Americas*, vol. 26, núm. 4, 1970.
- Thornton**, John K., "African Dimensions of the Stono Rebellion", en *American Historical Review*, vol. 96, núm. 4, 1991.
- Torquemada**, Juan de, *Monarquía Indiana*, 3 vols., México, Porrúa, 1969.
- Vainfas**, Ronaldo, *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*, São Paulo, Companhia das Letras, 1990.
- Valdés**, Dennis N., "The Decline of Slavery in Mexico", en *The Americas*, vol. 44, núm. 2, 1987.

- Vázquez de Espinosa**, Antonio, *Compendio y descripción de la Indias Occidentales*, Washington, Smithsonian Institute, 1948.
- Vetancourt**, Augustín, *Teatro Mexicano*, México, Porrúa, 1971.
- Vinson III**, Ben, *Bearing Arms for His Majesty: The Free-Colored Militia in Colonial Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 2001.
- Winfield** Capitaine, Fernando, "Población rural en Córdoba, 1788", en *La Palabra y el Hombre*, vol. 30, núm. 2, 1979.

Archivos documentales

- Archivo General de Indias, Sevilla (AGI).
- Archivo General de la Nación (AGN), Criminal, Tierras, Inquisición, Ordenanzas, Bienes Nacionales.
- Archivo Municipal de Córdoba (AMC).

AQUÍ TODOS SOMOS LIBRES... LA POBLACIÓN DE IGUALAPA. 1650-1750

Araceli Reynoso Medina
FCPYS-UNAM

La historiografía sobre la presencia africana en México ha tenido como su principal vertiente el estudio de la esclavitud en sus diversas manifestaciones económicas, así como el impacto que este sector social tuvo en la constitución de la sociedad mexicana de la etapa virreinal. De esto se concluye que la esclavitud en la Nueva España fue un fenómeno con una enorme variedad de situaciones, que nos obliga a matizar la crueldad y enajenación de este sistema.

Los análisis etnográficos conforman otro de los apartados importantes de esta corriente, donde sus investigadores han intentado rescatar y mostrar las sobrevivencias culturales de la población africana. Unos y otros estudios han tenido en las principales ciudades, del entonces virreinato, y en áreas rurales específicas, como las costas del Golfo de México y del Pacífico sur, los escenarios preferenciales de tales estudios.

Pese a la notoriedad y variedad de todos estos trabajos, aún quedan aspectos importantes de dilucidar, como el pase de las poblaciones de origen africano de la esclavitud a la libertad, ya libres su actuar frente a las instituciones y autoridades, su convivencia con los otros grupos regionales e incluso con el propio sistema esclavista. Precisamente de ello nos ocuparemos en una de las re-

giones específicas que, por la marcada presencia histórica de africanos, está señalada como el espacio negro de México, me refiero a la Costa Chica guerrerense.

En trabajos anteriores¹ hemos abordado algunos de los aspectos históricos de la región, como las encomiendas y encomenderos de la zona, la llegada de los africanos a la Costa, la ganadería como la empresa económica de mayores rendimientos, el establecimiento de las grandes haciendas ganaderas y sus continuos conflictos con la población indígena, que intentaba permanecer en sus lugares ancestrales, explotando la tierra con sus productos y formas de trabajo tradicionales como el cacao, el algodón o el maíz.

LAS HACIENDAS DE COPALA Y LOS CORTIJOS, RANCHOS Y ESTANCIAS

Las haciendas y estancias ganaderas dedicadas a la cría del ganado mayor y caballar fueron las principales unidades productivas de la región, seguidas por la explotación del cacao. La multiplicación del ganado fue espectacular, pero el costo social fue alto: los indios fueron expul-

¹ Araceli Reynoso Medina, "Encuentros y desencuentros: yopis, españoles y africanos", en *Amale*, núm. 9; "Entre encomenderos, estancieros, indios y negros vaqueros. Territorio y población en la Costa Chica de Guerrero. XVI-XVIII", en *Boletín AGN*, Sexta Época, núm. 6, México, octubre-diciembre, 2004; "Los afroestizos de la provincia de Igualapa", ponencia presentada en el Congreso "Negros, mulatos y morenos de Guerrero y sus costas. Afrodescendientes y diversidad cultural", INAH, Museo Histórico de Acapulco, Instituto Guerrerense de la Cultura. Fuerte de San Diego, Acapulco.

sados de la zona costera, pues los encomenderos y hacendados les despojaron de sus tierras.

A lo largo del siglo *xvi*, las tierras costeñas se traspasaron intensamente: encomiendas que eran peleadas por los descendientes de los conquistadores fueron retomadas por la Corona, y dotadas a funcionarios civiles y eclesiásticos, tierras baldías que fueron adjudicadas a hacendados y estancieros, despojo de tierras a los pueblos indios ordenando su congregación en pueblos, la invasión de tierras indias por medio de los servidores de los hacendados, que introducían a los ganados en las milpas o sembradíos.

Para mediados del siglo *xvii*, los problemas por tierras se intensificaron entre los indios, sus caciques y las grandes haciendas ganaderas, asentadas dentro de la región de Igualapa y en sus linderos, como fue el caso de la hacienda de Los Cortijos.

En 1712, en la jurisdicción de Igualapa existían dos grandes haciendas, la de don José Ortiz de Rosas,² sacerdote del obispado de Puebla, y la hacienda de Copala perteneciente a don Pedro de Mendoza y Escalante, alguacil mayor de Puebla, cuyas tierras se extendían del pueblo de Copala hasta San Luís Acatlán. Los cacicazgos ocupaban la parte oriental de la provincia, los más im-

² No hemos podido establecer con precisión el lugar de la hacienda, pero al parecer colindaba con las tierras de la hacienda de Gallo perteneciente a la Alcaldía Mayor de Acapulco. Para 1753 encontramos que en el proceso que don Juan Vargas, cacique de Huehuetlán, sigue para recuperar sus tierras están citados como sus vecinos los herederos de don Juan Gallo, los de don Joseph Ortiz de Rosas, don Nicolás Pacheco Mariscal de Castilla y doña Gertrudis Daza, cacica de Ometepec. Tierras, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), vol. 3668, exp. 3.

portantes eran los de Cuescomaixtlahuacán, Xochistlahuaca, Igualapa y Huehuetlán, éstos rentaban sus tierras a los españoles.³

A principios del XVIII, la hacienda de Copala era la más activa de Igualapa: se dedicaba a la explotación de la caña de azúcar, poseía un molino y sus cultivos cañeros alimentaban al trapiche conocido como el de Nuestra Señora del Rosario. La explotación del cacao se hacía a través de la hacienda que tenía en San Luís Acatlán, y el ganado pastaba sobre la franja costera y en el rancho de Santa Cruz, cuyos pastizales se extendían hasta San Luis. Para 1720 la riqueza ganadera de Copala se componía de 3 000 bovinos, 1 050 yeguas y 355 caballos, mientras que en la estancia de Santa Cruz había 1 000 bovinos y 40 caballos que se multiplicaron en algunos años más.⁴

El panorama de grandes propiedades varió en el transcurrir del siglo XVIII, cuando la hacienda de Los Cortijos, ubicada en la provincia vecina de Xicayán, se expandió hacia el suroccidente; es decir, al lado guerrereense. Fundada probablemente en la década de 1560,⁵

³ Danièle Dehouve, *Cuando los banqueros eran santos. Historia económica y social de la provincia de Tlapa, Guerrero, México*, Universidad Autónoma de Guerrero/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Mesoamericanos, 2002, p. 57. Cuescomaixtlahuacán o Tecomaixtlahuacan (arriba y al oriente de Xicayán de Tovar) fue un señorío de la mixteca baja conquistado por los mexicas. Luego de la Conquista, Cortés se lo dio a Francisco Maldonado quien se lo heredó a su viuda Isabel de Rojal, casada en 1548 con Tristán de Luna y Arellano.

⁴ *Ibid.*, p. 59.

⁵ Pertenciente al encomendero Tristán de Luna y Arellano. En 1570 aparece mencionada en la dote de su hija al casarse con don Mateo de Mauleón, quien se convirtió en el encomendero más importante del te-

la hacienda se levantó en el llano de Cuahuatlán, ubicada en una llanura inclinada al oeste y se extendió a lo largo de la costa por más de 50 km abarcando desde el pueblo de Tlacamama hasta el de Cuajinicuilapa. La relación de Cosme de Cangas de 1580 ya mencionaba la importancia de los grandes rebaños de don Mateo de Mauleón. La explotación ganadera perturbó drásticamente la condición de la agricultura indígena e incluso a sus poblaciones, que se vieron invadidas y obligadas a buscar nuevos espacios donde vivir.

La hacienda de Los Cortijos consiguió establecer varias estancias de ganado mayor en las cercanías: en 1585, de acuerdo con las declaraciones de los pobladores de Quatzapotla, Tlacolula, Huehuetlán, Ometepc y sus sujetos de la provincia de Igualapa, don Mateo de Mauleón, vecino de esta ciudad, poseía cuatro sitios de estancias de ganado mayor que se llamaban Coyotepec, Almazán, Aznar y Guajenicuilapa.⁶

Gonzalo Aguirre Beltrán señala que Coyotepec era el hoy San Nicolás, poblado vecino de Cuajinicuilapa.⁷ Para finales del siglo, el número de cabezas de ganado se contaba en alrededor de 10 000. Para cuidar los rebaños fueron llevados numerosos esclavos de los que aún se guarda memoria entre los pobladores costeños.

Para principios del siglo XVIII, la hacienda de Los Cortijos ocupaba con su ganado toda la costa oriental, desde Juchitán hasta las zonas de Azoyú y Ometepc por

territorio costeño. El desarrollo y expansión de Los Cortijos se debió a diversas prácticas que don Mateo realizó para adquirir tierras.

⁶ Tierras, AGN, vol. 48, exp. 6, fol. 244.

⁷ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Cuijla*, México, FCE, 1985, p. 44.

el occidente. Su expansión le trajo consigo una serie de procesos legales iniciados, algunos de ellos, desde el siglo anterior por los caciques de la región, con el objeto de sacar a los ganados y sirvientes del mariscalato de sus tierras. Así encontramos el muy largo pleito de los caciques Francisco y Juan de Vargas de Huehuetlán,⁸ de Manuela de los Reyes, cacica principal de la jurisdicción de Igualapa, sobre terrenos de su propiedad ubicados en la doctrina de San Miguel Xochistlahuaca. De igual manera se confrontó con Magdalena Ramírez de Guzmán y Gertrudis Daza, cacas de Santiago Ometepec, como con los Zalmerón, caciques de Pinotepa del Rey.⁹

LOS HOMBRES

Estas grandes haciendas, cuyos propietarios radicaban en la ciudad de México, contaban para su funcionamiento con centenas de sirvientes que descendían de esclavos negros, y que se encontraban establecidos en los ranchos y estancias derivadas de las grandes haciendas.

Como sabemos, desde finales del siglo XVI en las principales ciudades de la Nueva España, el intenso mestizaje había producido un nuevo panorama demográfico. En este fenómeno, el negro tuvo un papel sumamente activo a pesar de las restricciones legales, religiosas, sociales y las impuestas por el propio sistema esclavista. Más rápido que los mestizos crecieron los afroindios (zam-

⁸ Tierras, AGN, vol. 3668, cuadro 3.

⁹ Tierras, AGN, vol. 1875, exp. 3.

bos o pardos) y los afroiberos (mulatos) por lo que este sector de origen afro llegó a ser el de más acelerado crecimiento de la población virreinal.¹⁰ Además tuvieron una intensa integración a la sociedad de la época.

Para finales del siglo xvii, la región de la Costa Chica presentaba un panorama étnico muy particular respecto a otras regiones del reino: era notoria la escasez de indios —los yopes y tlapanecas habían desaparecido, los mixtecos y los de habla náhuatl se habían concentrado en pequeñas poblaciones más arriba de la franja costera, e incluso se habían alejado refugiándose en la montaña—. En la provincia de Iguala había una sola parroquia compuesta por indios, la de San Miguel Xochistlahuaca y en Cuatepec (cercano al antiguo poblado de Xalapa) existía para ese tiempo una mayoría de ellos, junto con la presencia de algunos chinos y mulatos.

En Iguala, Ometepec y Ayutla, cabeceras importantes de la provincia, radicaban algunos españoles y mestizos junto a numerosos negros y mulatos. Éstos eran casi los únicos habitantes en la región fronteriza con el hoy estado de Oaxaca: en la primera mitad del siglo xviii, Cuajinicuilapa estaba compuesta exclusivamente de 58 habitantes, negros y mulatos libres, “no hallaban más (esclavos) en dicha estancia porque algunos criollos de ella se habían pasado a avecindar a la provincia de Jicayán del Rey”.¹¹

En el rancho de Cruz Grande había 84 familias entre sirvientes y esclavos negros, en el de las Garzas 166

¹⁰ Aguirre Beltrán, *op. cit.*, p. 220.

¹¹ Dehouve, *op. cit.*, p. 49.

familias y en Nexpa 39; el censo de 1743 también menciona la existencia de numerosos mulatos y negros libres en Ometepec, de hecho no hacen alusión a esclavos negros más que en Ayutla".¹²

La hacienda de Copala contaba con 25 familias en su rancho de Cintla a las cuales se añadían once familias de Cuilutla y entre 50 y 100 familias de Juchitán. La hacienda de Los Cortijos empleaba a las 59 familias de San Nicolás, las 74 de Maldonado y unas 50 de Cuajinicuilapa o sea cerca de 200 familias en total.¹³

En suma, en la Costa Chica se encontraban más de 600 familias descendientes de esclavos negros, sirvientes en las haciendas, lo que era mucho en comparación a otras zonas de Guerrero, por tanto la zona costeña era visiblemente negra. Todas estas comunidades de origen africano se mantuvieron por largo tiempo prácticamente aisladas, sin mayor contacto con otros grupos étnicos, salvo aquellos encuentros que brindaban las relaciones comerciales.

El censo de 1791 da un total de 235 españoles, 594 mestizos y 5 206 negros y mulatos en la jurisdicción.¹⁴ No tenemos cifras de la población indígena para ese año, pero sí para 1801 donde se habla de 2 075. El mayor número de pobladores indígenas quedó asentado en valles y montañas, con poco más de 23 000 almas.

¹² *Ibid.*, p. 59.

¹³ *Ibid.*, p. 60.

¹⁴ Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España. 1519-1821*, México, UNAM, 1985, p. 155.

ESCLAVOS Y LIBRES: UNA SOLA ACTITUD

Para comienzos del siglo XVIII, los negros y mulatos eran el grupo dominante en las costas, mas no lo eran en calidad de esclavos sino libres, ¿cómo había sucedido esto? Aguirre Beltrán menciona que la reproducción de los esclavos con los indios y el acceso a la zona de esclavos huidos —provenientes de Huatulco y de las haciendas cañeras de Puebla— consiguieron incrementar definitivamente el número de libertos, que superaba por mucho al núcleo de esclavos. Al parecer, esta situación no disgustó a los hacendados ni a las autoridades, por el contrario, ya que por un jornal las haciendas disponían de esta población libre, conocedora del manejo del ganado y sin derecho a la tierra, de manera que se convirtió en una mano de obra de reserva, acostumbrada a la servidumbre.

Las autoridades, a su vez, vieron que la libertad en este sector poblacional traía consigo nuevas obligaciones que beneficiaban a la administración virreinal, como el pago de tributos y el servicio militar obligatorio para la defensa de la Colonia.¹⁵

Pronto se puso de manifiesto que la movilidad de negros y mulatos, sus actividades económicas y su carácter emancipado dificultarían su control. A lo largo del siglo XVIII, los documentos muestran a una población decidida, voluntariosa y autónoma, pues incluso siendo esclava, no

¹⁵ Para conocer la trascendencia de la presencia africana en la milicia véase el trabajo de Ben Vinson III, "The racial profile of a rural mexican province in the Costa Chica: Iguala in 1791", en *The Americas*, vol. 57, núm. 2, octubre, 2000, pp. 269-282.

seguía las órdenes de los amos, por lo que la esclavitud se diluyó considerablemente en su sentido tradicional. En muchos de estos testimonios se percibe que los esclavos como los sirvientes, cuando asumían algún compromiso o responsabilidad en el manejo de la administración, de la hacienda o estancia, recibieron tratos tolerantes y paternalistas; el amo o en su caso los administradores blancos adoptaban actitudes de cierta complacencia hacia éstos. Ésta era una situación privilegiada, que no fue excepcional.

En el proceso que iniciaron los caciques de Pinotepa del Rey, doña María y José Zalmerón, se denuncia a Juan Ventura, negro, administrador de “las haciendas del Mariscal” porque les escribió para amenazarlos a ellos y a los naturales del cacicazgo “con palos” por el reclamo que hacían de dichas tierras y que a juicio del negro pertenecían a su amo.¹⁶

En el mismo documento se protesta ante las autoridades por las acciones del mulato libre José Hipólito, sirviente de Los Cortijos, porque introdujo ganado a una zona cercana a Jamiltepec que destruyó las cosechas, además por ser el responsable de llevar a negros y mulatos a trabajar a Jamiltepec se pide, sea notificado que no lo haga más, como tampoco lleve más ganado a esa zona.

Más tarde los caciques reiteran sus quejas contra los agravios que estos servidores negros, como Pascual, les infligen al seguir llevando sus ganados a pastar a la zona en disputa. Ante la rebeldía de los sirvientes, la justicia de Xicayán comunica al mayordomo de Los Cortijos,

¹⁶ Tierras, AGN, vol. 1875, exp. 3.

Juan Ventura, que “sacase las vacas, caballos y yeguas que pastaban en el Motillo y Cuajinotles” [sic].¹⁷

En el proceso que siguió la cacica de Ometepec, Gertrudis Daza, para que la justicia de Iguala interviniera en la querrela que interpuso para recuperar sus tierras declaró:

Digo: que las tierras del cacicazgo de mi parte lindan por un lado con la hacienda de Los Cortijos perteneciente al Mariscal de Castilla, que hoy tiene en arrendamiento don Miguel Ruiz de Allende y los parajes divisorios son un cerro nombrado Comaltepec de donde se pasa a otro cerro que llaman de Almazán y de este a las lomas de Santiago, siguiendo a otro que llaman la boca del Retobo hasta terminar en el lugar que nombran el Maguey, hasta cuyos linderos ha tenido mi parte posesión inmemorial, pues aunque en el año de setecientos cuarenta y cuatro (1744) y en el 1761 en que se le hizo amparo en sus tierras [contradijo] en el cerro de Comaltepec y en el de Almazán el mayordomo de los Cortijos y por esto se suspendió la solemnidad de aposesionarla en ellos judicialmente [mientras] se determinaba, sin embargo siguió [en posesión como antes].¹⁸

El mayordomo al que se refiere la cacica era un mulato cuyo testimonio, en contra de sus vecinos y testigos convocados *in situ*, afirmaba la corrección de los linderos ante las autoridades competentes. Este mayordomo del Mariscal, al ser cuestionado al respecto —en evidente desprecio al testimonio de los vecinos todos indígenas— contestó que éstos iban más allá del cerro de Comaltepec y de Almazán, contradiciendo lo dicho por Daza. Por

¹⁷ *Loc. cit.*

¹⁸ Tierras, AGN, vol. 2994, exp. 240, fs. 105-108.

supuesto, las autoridades suspendieron el dictamen y tuvieron que hacer nuevos trámites, los que incluyeron ponerse en contacto con la cabeza del Mariscalato para solucionar el conflicto.

Indiscutiblemente, el peso de estos servidores esclavos frente a la comunidad costeña radicó en el apoyo que recibían de sus amos, debido a que éstos, junto con los administradores, vivían en la capital, en Puebla o en Oaxaca. Por lo tanto, sus esclavos y sirvientes resolvían como mejor creyeran, y no pocas veces a conveniencia de sus intereses.

En una carta, fechada el 25 de agosto de 1702, el administrador radicado en Puebla Juan de Arizcun hacía del conocimiento de la Mariscala lo siguiente:

Señora después de que pasó a esa ciudad don Nicolás de Arechaga estuvo en esta casa un hombre mercader y viandante de la Costa de Jicayan y Cortijos[...] y sabiendo yo por la introducción y plática que tuvimos le pregunté por diversas cosas de las Haciendas de los Cortijos y me satisfizo de todo largamente desapasionadamente de que e quedado en conocimiento cierto de dichas haciendas (siendo las mejores del reino) corren en grande declinación no obrando con fidelidad los administradores mulatos a la confianza que de ellos se hace vendiendo unos y otros muchas vacas en diferentes partes y en particular en el pueblo de Pinotepa del Rey, no asistiendo a las faenas y a los que es obligación de cada uno por los celos de ser reservados muchos de los esclavos y sirvientes por ser unos hijos, yernos, compadres o aficionados excusan doce los otros que no tienen estos privilegios porque no asisten a hacer milpas de maíz y sólo se atienden a hacerlas de algodón para su interés dejando por entonces de asistir a sus primeras obligaciones de rodear los ganados y de reparar corrales que dice que casi en el todo están rotos y desmembrados como si no los hu-

biera y que la hacienda de Coajinicuilapa está casi extinguida por estar a cargo de uno que es echura y aficionado de Juan Ventura y que éste como Juan Domínguez y otros se solapan y disimulan, las malas fechorías y que unos y otros juegan y tienen otros vicios y que sólo es libre de todas estas culpas el que tiene a cargo la estancia grande como también otros algunos no siendo por malos.¹⁹

Como puede apreciarse, la actitud tomada por los servidores africanos y sus descendientes trasciende la idea de que por los rigores de la esclavitud éstos permanecieron estáticos, trabajando y cumpliendo órdenes, sin ninguna iniciativa. Por el contrario, de acuerdo con sus vivencias y con base en la realidad cotidiana que les tocó vivir asumieron formas de actuar, que expresaron sus intereses e incluso con sus actitudes voluntariosas e independientes y sus conductas osadas desafiaron a los modelos dominantes económico, político y social de la época.

Amos y administradores tuvieron mucho cuidado para tratarles, toda vez que era indispensable contar con ellos para el cuidado de los intereses de la hacienda, aun cuando sabían que no lo hacían muy bien: en un envío de toros de Los Cortijos a Puebla, los vaqueros negros regresaron sin permiso, a pesar de haberles ofrecido un pago especial por cada día que estuvieran con la manada, “todos están emperrados porque ha venido con ellos el administrador porque no han podido hacer en el viaje lo que antes solían” dice Juan de Arizcun, administrador de las haciendas del Mariscalato en Puebla y la Costa.

¹⁹ Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (en adelante BNAH), Fondo Reservado, Fondo Mariscal de Castilla, caja 3, leg. 17, docum. 30.

Hombre fiel y atento a sus deberes había recomendado, hacía muy poco tiempo atrás, la sustitución del mayordomo de Los Cortijos, el negro Juan Ventura por el español Bartolomé de Bobadilla, de manera que se terminara con el perjuicio que éste había hecho a la hacienda y a sus estancias.

En carta de 22 de noviembre de 1702, el administrador, señala a la dueña:

que V. E. pueda estar segura de su actividad y que con eso hará todo el esfuerzo para que las haciendas se pongan mejor y al corriente y no crea[...] (inconveniente) reemplazar a Juan Ventura por Bartolomé de Bobadilla, y hacer mención del cuidado que éste pondrá en la tarea de administrar[...] y pide que se le dé un ayuda en dinero y un mozo que le asista[...] para que él se haga obedecer por esclavos y sirvientes[...].²⁰

Para terminar, Arizcun sugiere a la Mariscal hacer llegar a México a dos o tres esclavos o sirvientes, “los que son hombres de bien y a los que se debe hacer confianza” para que ella en persona hable con ellos sobre el trabajo de las haciendas. Mas esa conversación debe hacerla con el rigor de una madre hacia sus hijos. De acuerdo a la correspondencia, Bobadilla toma el puesto de mayordomo de Los Cortijos, pero Juan Ventura no es despedido, más adelante lo encontramos mencionado recibiendo dinero por la venta de reses, llevando la cuenta de las ventas a Puebla o hasta negándose a presentarse en esa ciudad aludiendo enfermedad.

²⁰ BNAH, Fondo Reservado, Fondo Mariscal de Castilla, caja 3, noviembre 22, 1702.

Además de la vaquería, actividad económica a la que quedaron fuertemente asociados los negros y mulatos esclavos, se agrega la siembra de algodón, maíz, frijol y hortalizas, tareas que efectuaban preponderantemente los libertos al igual que la pesca en el mar.

De ellas destacaremos la explotación del algodón, producto tradicional de la Costa, que fue asumido por la población libre como su actividad dominante, la que les dará rentabilidad económica y les permitirá afianzar su movilidad, integración e independencia comunitaria dentro de la región.

La fuerza económica que alcanzaron los pueblos afrocosteños de la región de Igualapa, en la segunda mitad del siglo XVIII, con la explotación del algodón se evidenció en dos momentos. En primera instancia, con motivo de las ferias, que llevaron a la región a 300 comerciantes y, en segundo, cuando las autoridades virreinales respaldaron el libre comercio de la fibra, a pesar de la solicitud de que ésta tuviese mayor control por parte de las autoridades, en beneficio de una vida social mayormente apegada a los preceptos de las buenas costumbres de la sociedad virreinal. El pago de las alcabalas fue el factor determinante para hacer caso omiso de varias denuncias sobre el desorden social en que vivían los habitantes de la región de Igualapa.²¹ Tras este incidente, queda claro que su inclusión en la economía formal y de mercado les otorgó fuerza y solidez que redundó en una mayor seguridad identitaria.

²¹ Araceli Reynoso "Los afromestizos...", en él ventilamos el proceso seguido a una denuncia del cura de Ometepec y alcalde mayor Francisco Gutiérrez de Terán en Puebla en 1786.

Jacinto de Ledos, comisario de tributos en la Costa del Mar del Sur, al intentar cobrar debidamente los adeudos, se encontró con pobladores negros y mulatos en gran número a los que calificó de insolentes, atrevidos, groseros y llenos de defectos, sin residencia fija pues no vivían en reducción de pùeblos, sino se encontraban dispersos en rancherías y estancias. Pero no fue el único en advertir la actitud desafiante de la población de color ante los vecinos y autoridades, fuesen censores, justicias, como recaudadores de impuestos, todos éstos, la mayoría de las veces, obtuvieron la misma respuesta clara y contundente al preguntarles sobre sí mismos: “aquí todos somos libres”.

BIBLIOGRAFÍA

•

- Aguirre** Beltrán, Gonzalo, *Cuijla*, México, FCE, 1985.
- Dehouve**, Daniéle, *Cuando los banqueros eran santos. Historia económica y social de la provincia de Tlapa, Guerrero*, México, Universidad Autónoma de Guerrero-Centro Francés de Estudios Mexicanos y Mesoamericanos, 2002.
- Gerhard**, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España. 1519-1821*, México, UNAM, 1985.
- Reynoso** Medina, Araceli, “Encuentros y desencuentros: yopis, españoles y africanos”, en *Amate*, núm. 9.
- , “Entre encomenderos, estancieros, indios y negros vaqueros. Territorio y población en la Costa Chica de Guerrero. XVI-XVIII”, en *Boletín AGN*, Sexta Época, núm. 6, México, octubre-diciembre, 2004.
- , “Los afro mestizos de la provincia de Iguala”, ponencia presentada en el Congreso “Negros, mulatos y morenos de Guerrero y sus costas. Afrodescendientes y diversidad cultural”, INAH, Museo Histórico de Acapulco, Instituto Guerrerense de la Cultura. Fuerte de San Diego, Acapulco.
- Vinson III**, Ben, “The racial profile of a rural mexican province in the Costa Chica: Iguala in 1791”, en *The Americas*, vol. 57, núm. 2, octubre, 2000, pp. 269-282.

Archivos documentales

Archivo General de la Nación (AGN) Ramo: Tierras.
Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Fondo Reser-
vado, Fondo Mariscal de Castilla.

HACIA LA ABOLICIÓN DE LA ESCLAVITUD EN MÉXICO. EL DICTAMEN DE LA COMISIÓN DE ESCLAVOS DE 1821

Salvador Méndez Reyes

CIALC-UNAM

Los autores

Aún no se cumplía un mes de la consumación de la Independencia de nuestro país cuando, el 24 de octubre de 1821, una comisión dentro de la Junta Provisional Gubernativa, supremo órgano legislativo de la nación en ese momento, emitió un notable dictamen por el cual se abolía la esclavitud, aunque no en todos los casos, del servicio personal de los indígenas y de los trabajos forzados en los obrajes. Era la primera vez que en el México independiente se legislaba en contra de la esclavitud y merece analizarse con detalle este dictamen, pero antes mencionaré quiénes son los autores de éste.

Los miembros de la Junta Provisional Gubernativa, que habían sido los firmantes del Acta de Independencia del Imperio Mexicano, declara Alamán que eran “de los más notables de la ciudad por su nacimiento, fama de instrucción y empleos que ocupaban”.¹ Ellos desde un principio estuvieron divididos entre amigos y enemigos de Agustín de Iturbide. ¿Pero quiénes fueron los

¹ Lucas Alamán, *Historia de México*, México, Instituto Cultural Helénico/rce, 1982 (Clásicos de la Historia de México), vol. V, p. 326.

firmantes del dictamen que analizaremos en este trabajo? De acuerdo con el orden en que aparecen sus firmas fueron: Juan Francisco de Azcárate Lezama, José María Fagoaga y Leizauer, Francisco Manuel Sánchez de Tagle, Antonio de Gama y Córdova y el conde de Casa de Heras Soto (Manuel de Heras Soto y Daudeville).

Azcárate era un importante abogado que, como regidor perpetuo del Ayuntamiento de la ciudad de México, participó destacadamente en el movimiento autonomista de 1808, por lo cual fue encarcelado hasta 1811. En 1814 volvió a ocupar su cargo en el Ayuntamiento. Fue amigo de Iturbide, quien le encomendaría diversas tareas durante su administración. En la Junta Provisional Gubernativa fue miembro también de la comisión de Relaciones Exteriores, en compañía del conde de Casa de Heras Soto y de José Sánchez Enciso, la cual produjo “un luminosísimo dictamen sobre política internacional”.² El cual de alguna manera estableció pautas para los sucesivos gobiernos del México independiente.

José María Fagoaga pertenecía a una importante familia de la élite novohispana dedicada a la minería y a la agricultura, principalmente. Había nacido en España debido a que su padre, que era criollo, había ido a residir a la Península ibérica, donde se casó y tuvo hijos. José María fue trasladado a la ciudad de México desde los ocho años. Ahí obtuvo el título de abogado. El rey Carlos IV le dio el nombramiento de oidor honorario

² Luis Chávez Orozco, advertencia a Juan Francisco de Azcárate *et al.*, *Un programa de política internacional*, 2ª ed., México, Porrúa, 1971 (Archivo Histórico Diplomático Mexicano, 37), p. vii.

de la Audiencia de México. Los historiadores de la época coinciden en que era un hombre de vasta cultura. Mostró simpatías por la autonomía de Nueva España y por la aplicación de la Constitución de Cádiz, estuvo vinculado a la sociedad secreta de los “Guadalupes” y a la masonería escocesa. Fue deportado por el virrey Félix María Calleja a España en 1815 y regresó a México en 1820. En la Junta Provisional Gubernativa encabezaba al grupo borbonista; es decir, los opositores a Iturbide que querían un monarca de la casa de Borbón, pero con Constitución liberal. Tuvo que salir del país en 1829 al aplicársele la ley de expulsión de los españoles. Al respecto declara Alamán: “[...]volvió a atravesar el océano con su familia, perseguido por los independientes, como años antes lo había hecho, siéndolo por los realistas”.³ Regresó a México en 1831. Falleció en 1837. Se le puede considerar uno de los fundadores del liberalismo moderado mexicano.

Francisco Manuel Sánchez de Tagle, nacido en Valladolid (hoy Morelia), tenía una sólida preparación en filosofía, teología, jurisprudencia y en otros campos del saber; asimismo dominaba diversas lenguas extranjeras. Desde 1808 fue regidor perpetuo y secretario del Ayuntamiento de la ciudad de México. A pesar de que mantuvo buenas relaciones con el régimen virreinal era simpatizante del movimiento de Independencia, y estuvo también vinculado con los “Guadalupes”. Redactó el Acta de Independencia, firmada el 28 de septiembre de 1821. En la Junta Provisional Gubernativa perteneció

³ Alamán, *op. cit.*, vol. V, p. 845.

al grupo borbonista. En 1836, él sería el principal inspirador de la Constitución centralista llamada de las Siete Leyes, la primera que consignó en apartado especial los derechos del mexicano y estableció un organismo encargado del equilibrio de los poderes en que se divide el gobierno, llamado Supremo Poder Conservador. Tanto Azcárate como Fagoaga y Sánchez de Tagle fueron importantes benefactores de instituciones tales como el Hospicio de Pobres o, en el caso de los dos últimos, de las escuelas lancasterianas.

De Antonio de Gama y del conde de Casa de Herás no tenemos mayores noticias, salvo que este último pertenecía a una importante familia de la aristocracia mexicana y que en la Junta Provisional Gubernativa estaba afiliado al grupo de José María Fagoaga.

Análisis del dictamen

Comienza el documento con estas significativas palabras: “La comisión, al pronunciar la palabra *esclavos*, recuerda el hecho más degradante de la especie humana. *Los hombres criados con iguales derechos, llegaron al extremo de reputar a sus semejantes como de inferior condición, a privarlos del ejercicio de ellos*”. Más adelante, al señalar la condición de un niño hijo de esclavos, se declara que éste “por la disposición increada es igual al señor en ser y derechos, ¿cuál es la razón para que se le repute por un mueble que puede pasar de amo en amo? El entendi-

miento no lo alcanza y no hay otra sino la práctica, sostenida por las destructoras máximas de la tiranía”.⁴

Relatan los autores a continuación el desarrollo de la trata negrera después del descubrimiento de América, sostienen que era de esperarse que en esa época “suavizadas las costumbres [se] detestara[n] los usos que *afrentaban a la racionalidad*”, pero sucedió lo contrario. Declaran, aludiendo a los derechos inalienables que tienen todas las personas, que:

La dignidad del hombre es respetable en todo tiempo y en todo lugar: el territorio en donde habita es un [sic] sagrado cuyos límites no deben violarse sin quebrantar los sentimientos que inspira la misma naturaleza: a las naciones que no conocemos, que no nos han perjudicado, no debemos ofender, sino respetar, pues son nuestros hermanos y tienen el mismo derecho para habitar el globo.

Concluyen su razonamiento jurídico con las siguientes palabras: “Todas éstas y las demás máximas del *derecho de gentes* olvidaron las naciones europeas, dirigidas por la codicia y la mira de su propio engrandecimiento.”⁵

Afirman los autores que España fue la nación que dio trato más benigno a los esclavos por razones religiosas y previendo que el aumento de esclavos pudiera perjudicar en el futuro al Estado.

Ésta es la causa, añaden, “porque en el territorio inmenso de la que se decía Nueva España se mira reduci-

⁴ Juan Francisco de Azcárate *et al.*, *Dictamen de la comisión de esclavos*, México, Imprenta Imperial de D. Alejandro Valdés, 1821, pp. 1 y 2. Se ha actualizado la ortografía. Todas las cursivas son mías.

⁵ *Ibid.*, p. 2.

do su número a menos de tres mil, cuando en los países limítrofes de Estados Unidos en sola la provincia de Virginia pasan de 250 mil, a los que agregados los que pueblan las demás asciende a uno tan considerable que tal vez en adelante suscitará disturbios inmensos”.⁶

De alguna manera se está prefigurando la Guerra Civil norteamericana, aunque ésta no haya sido precisamente una rebelión de esclavos.

A continuación describen y realzan el papel que había desempeñado recientemente Inglaterra en contra de la esclavitud. Siguen en el mismo tono jurídico del escrito al decir:

Finalmente la razón triunfó de la iniquidad y las naciones respetaron los derechos de los hombres. A la Filosofía se debe la resolución de abolir este comercio abominable. Sus elocuentes escritos, el fuego esparcido en todos ellos, sus declamaciones enérgicas, y sus razonamientos persuasivos fueron las armas irresistibles que dieron en tierra con el coloso. La Inglaterra, nación tan ilustrada como libre, es la que tomó más empeño para sancionar la resolución de abolir la esclavitud, prescindiendo de las sumas inmensas que sacaba del giro. La humanidad en todos los tiempos agradecerá este acto de desinterés, y aplaudirá a la nación que tributa a sus semejantes el honor y respeto que tan justamente les son debidos.⁷

Entonces declaran los miembros de la comisión que en México no debe haber esclavos, expresan con optimismo que el territorio de México “es la mansión de la humanidad, de la libertad y la de la moderación: ¿podrá

⁶ *Ibid.*, pp. 3 y 4.

⁷ *Ibid.*, p. 4. Como veremos más adelante, Inglaterra suprimió en 1807 la trata de esclavos, pero no suprimió la esclavitud hasta 1833.

permitir entren a él personas miserables que gimen bajo el yugo de la servidumbre? Lejos de nosotros semejantes ejemplares infelices: en el Imperio que va a ser el seno de la abundancia, la paz y la felicidad no debe percibirse el sollozo del esclavo”.⁸

Sin embargo, lo anterior no significaba que se liberaran de inmediato los esclavos que había en el territorio nacional. Sostenían que era “preciso *respetar la propiedad de los dueños* entre tanto el gobierno realiza el medio de elegir arbitrios para rescatarlos, contando siempre con su liberalidad y misericordia que contribuirá a resolución tan humana y generosa con remitir o el todo o parte del precio”.⁹

En esta última determinación, que nos puede parecer tan antipática en nuestros días, los autores eran consecuentes con el tipo de liberalismo que profesaban, el cual consideraba a la propiedad individual como un derecho inalienable del hombre. Recordemos que el doctor José María Luis Mora, quien tenía vínculos estrechos con el grupo de Fagoaga, siempre manifestó un gran respeto por la propiedad individual, a la cual tenía por intocable.

Proponen los autores del dictamen que se aplique el principio de vientre libre de inmediato:

Lo que sí de pronto debe realizarse, es la declaración de que el vientre no sigue la condición de la esclavitud: sean libres los hijos desde el instante en que vean la luz, alégrese los padres con la mejor condición *civil* de los que les deben la existencia [...]. Celebremos el

⁸ *Loc. cit.*

⁹ *Loc. cit.*

día memorable del veinte y cuatro de febrero en que dio el grito de Independencia el Generalísimo [Iturbide] con este acto de humanidad: resuena por todos los ángulos del Imperio que desde esa época maravillosa el parto de la esclava es libre.¹⁰

En el punto anterior, los autores también eran consecuentes con sus principios, ya que para ellos todos los hombres nacían con derechos inalienables, el primero de ellos la libertad.

En seguida los legisladores se ocupan de los derechos de quienes realizan trabajos forzados:

¿Y no son dignos también de la compasión nacional aquellos infelices a quienes una rutina perniciosa los sujeta a permanecer trabajando en oficinas cerradas contra las repetidas órdenes dictadas para el efecto? Habla la comisión de los obrajes, tlapisqueras, panaderías, y generalmente de todos los encierros en los que indebidamente se mantiene a los hombres y *no están autorizados por la ley*. Son muy especiosos los alegatos que se hacen para perpetuar el abuso[...]. Rómpanse, Señor, por V. M. [la Junta Provisional Gubernativa] esa cadena de pretextos insustanciales que el egoísmo supo sostener resistiendo las leyes: por todas partes resplandezca la luz de la *libertad*, abriéndose las puertas de esas oficinas horrendas *en que se abusa del hombre por utilidad de los dueños*, y díctense las oportunas para que no las vuelva a cerrar el despotismo.¹¹

¹⁰ *Ibid.*, pp. 4 y 5. En algunos países de Sudamérica se había declarado el principio de libertad de vientres, por ejemplo en Argentina, en 1813. Véase Ricardo Piccirilli, Francisco Romay y Leoncio Gianello [eds.], *Diccionario histórico argentino*, Buenos Aires, Ediciones Argentinas, 1953-1954, entrada "Libertad de vientres".

¹¹ *Ibid.*, pp. 5 y 6. "Tlapisquera (del azt. *tlapixcan*. Lugar donde se guarda algo, y la desinencia castellana *era*) f. En algunas haciendas de campo del interior, bodega donde se guardan los aperos de labranza, las semillas etc.", Francisco Santamaría, *Diccionario de mejicanismos*, 4ª ed., México, Porrúa, 1983, p. 1060.

También abogan los miembros de la comisión por la supresión del servicio personal de los indígenas: “El servicio personal a semejanza de la clava de Hércules aniquiló todo cuanto tocó”.¹²

Para concluir su exposición de motivos, los autores del dictamen hacen un reconocimiento a José Miguel Guridi y Alcocer, que entonces era presidente de la Junta Provisional Gubernativa, quien como diputado a Cortes, en Cádiz, presentó una iniciativa para abolir la esclavitud, el 26 de marzo de 1811, que tiene muchas ideas semejantes a las que se contienen en el documento que estamos analizando, la cual no fue aprobada. El cura Miguel Hidalgo y Costilla había decretado la abolición de la esclavitud a finales de 1810, pero este hecho es ignorado por los autores del dictamen.

Entonces se presentan las proposiciones concretas para que sean aprobadas como ley. Por su interés transcribiremos algunas de ellas:

Primera. No se admita introducción de ningún esclavo en el Imperio ni por mar ni por tierra; y en el caso de verificarse, en el hecho mismo quede libre [...].

Segunda. El extranjero que trajere esclavo o esclavos para su servicio, durante su permanencia en el territorio del Imperio, ni los puede tratar como tales, ni vender; y si a su partida ellos quisieren quedarse, se les protegerá con la ley del asilo [...].

Sexta. El parto de la esclava en todo extremo y caso, es libre desde el día 24 de febrero del presente año [...].

Séptima. Quedan abolidos los obrajes, tlapisqueras y oficinas cerradas de las panaderías, tocinerías y las demás de esta clase cualesquiera que sea su nombre, y se

¹² Dictamen de la Comisión de esclavos, p. 6.

reproducen todas las penas prevenidas por las leyes y reglamentos contra los detentadores de los hombres libres, porque no reconoce el Imperio acción alguna en el que presta para cobrar por su mano, lo que se le debe, por ser la autoridad pública a quien pertenece determinar el pago.

Octava. El servicio personal de los ciudadanos indios queda abolido aun cuando voluntariamente quieran prestarlo, y los que lo reciban, de cualesquiera estado y condición que sean, serán castigados con las penas prevenidas por las leyes y pagarán al interesado la cantidad en que se aprecie el servicio.¹³

Algunas posibles influencias

Independientemente de la tradición legal hispánica, la cual conocían muy bien Azcárate, Fagoaga y Sánchez de Tagle por ser abogados, los autores del dictamen que hemos analizado pudieron haber recibido importantes influencias foráneas provenientes de Inglaterra y Francia. Los conductos para hacer llegar esas influencias fueron casi seguramente José Francisco Fagoaga Villaurrutia, quien ostentaba el título de segundo marqués del Apartado, y su hermano Francisco. Ambos eran primos y cuñados al mismo tiempo de José María Fagoaga y compartían intereses e ideas comunes. En un libro de mi autoría los llamo el ala liberal de las familias Fagoaga y Villaurrutia, al lado de otro personaje importante de la época, Jacobo de Villaurrutia.¹⁴

¹³ *Ibid.*, pp. 6-8.

¹⁴ Salvador Méndez Reyes, *Las élites criollas de México y Chile ante la Independencia*, Guanajuato, Centro de Estudios sobre la Independencia de México, 2004 (Historia, 1), *passim*.

Pues bien, los dos hermanos Fagoaga Villaurrutia mencionados, junto con su primo Wenceslao Villaurrutia, llegaron a Inglaterra a finales de 1809 y permanecieron en ese país y en otros del Viejo Continente, durante aproximadamente una década. Allí pudieron conocer y recibir el influjo directo e indirecto de importantes personajes. Para nuestro tema debe destacarse que en Londres fueron amigos y protectores de fray Servando Teresa de Mier y, a través de éste, quizá, entraron en relación con José Blanco White. El nombre de pila de este hombre era José María Blanco y Crespo. Había nacido en Sevilla en 1775, en el seno de una familia de comerciantes acomodados, era nieto de un irlandés. Se ordenó sacerdote y llegó a ser canónigo magistral de la capilla real de San Fernando de Sevilla; sin embargo, ya desde entonces mostraba tendencias liberales. Cuando España fue invadida por los franceses, Blanco se dirigió a Inglaterra, donde contó con la amistad de un noble inglés, nos referimos a Henry Richard Vassall Fox, mejor conocido como Lord Holland, uno de los *whigs* más destacados de su época, quien marcó a Blanco de manera importante con su liberalismo moderado. Éste publicó desde 1810 y hasta 1814, en la capital británica, un periódico que influyó ideológicamente en todo el mundo de habla española, titulado *El Español*.

Inglaterra, gracias a los esfuerzos de un movimiento político religioso abanderado por William Wilberforce, había prohibido la trata de esclavos en su Imperio, desde 1807. Lord Holland era ministro del gobierno cuando se dio ese paso. Éste era defensor de la libertad individual, partidario de la abolición de la esclavitud, de la

emancipación de los católicos de Gran Bretaña e Irlanda y estaba preocupado por la suerte de los judíos europeos, entre otras cosas.

Wilberforce continuó su cruzada antiesclavista que llevaría finalmente a la abolición de la esclavitud en los territorios británicos en 1833, apenas un mes después de la muerte de éste.

Había otros grupos políticos ingleses interesados en luchar contra la esclavitud, aunque éstos no tenían los tintes religiosos que pudiéramos llamar un poco puritanos,¹⁵ que mostró Wilberforce. Me refiero a los seguidores del filósofo Jeremy Bentham y su discípulo James Mill, con quienes los Fagoaga también entraron en relación a través de Francisco de Miranda, el precursor de la Independencia, e incluso apoyaron la publicación y difusión de escritos de Bentham y Mill sobre Latinoamérica, que aparecieron con el seudónimo de William Burke.¹⁶

Blanco White colaboró directamente en la lucha contra la trata de esclavos en el Imperio español con la publicación en 1814 de su obra, que apareció anónima: *Bosquejo del comercio en esclavos: y reflexiones sobre este tráfico considerado moral, política y cristianamente*, Londres, Imprenta de Ellerton y Henderson, 144 páginas, la cual, según dice un autor, “merece un lugar destacado en la literatura y

¹⁵ George Macaulay Trevelyan, *Historia social de Inglaterra*, 2ª ed., trad. de Adolfo Álvarez-Buylla, México, fce, 1984 (Sección de Obras de Historia), pp. 366 y 380-381.

¹⁶ Mario Rodríguez, “William Burke” and Francisco de Miranda: *the word and the deed in Spanish America's emancipation*, Lanham, Maryland, University Press of America, 1994, *passim*.

la historia del abolicionismo en España".¹⁷ El libro fue hecho a petición de la African Institution de Wilberforce y uno de los modelos de Blanco para escribirlo fue la *Carta sobre la abolición del comercio de esclavos* del célebre abolicionista inglés.

Otro vínculo europeo que pudo influir en los sentimientos de los Fagoaga en contra de la esclavitud fue el ex obispo constitucional de Blois, Henri Grégoire, importante figura jansenista de la época, quien participó activamente en política durante la Revolución francesa, era un abolicionista decidido, amigo de Haití y partidario de la emancipación de los judíos. El padre Mier había sostenido amistad y correspondencia con él, cuando menos desde principios de siglo (ambos eran entusiastas admiradores de la figura de fray Bartolomé de Las Casas),¹⁸ y fue a través de ese conducto que los Fagoaga y Lucas Alamán lo trataron. En dos cartas de Grégoire a Mier, envía saludos para Alamán, los Fagoaga y, en la segunda, también para Miguel Ramos Arizpe.¹⁹ A tra-

¹⁷ André Pons, "Blanco White abolicionista (1)", en *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 559, Madrid, enero, 1997, pp. 63-73. Véase la continuación de este trabajo en *Cuadernos Hispanoamericanos*, núms. 560, febrero, 1997 y 565-566, julio-agosto, 1997, pp. 29-38 y 143-158, respectivamente.

¹⁸ Véase "[Segunda] Carta latina de Mier a Grégoire", trad. de Ignacio Osorio, en *La Cultura en México*, Suplemento de *Siempre*, México, vol. 55, núm. 545 [94 del Suplemento], 4 de diciembre, 1963, pp. xvi-xvii; Ernesto Mejía Sánchez, "Fray Servando, Las Casas y l'Abbé Grégoire", en el mismo número de *La Cultura en México*, pp. xiii-xv; del mismo autor, "Mier, defensor de Las Casas", en *Boletín de la Biblioteca Nacional*, t. xiv, núms. 3-4, México, julio-diciembre, 1963, p. 65.

¹⁹ Grégoire a Mier, París, 17 de marzo, 1824 y 30 de septiembre, 1825, en Servando Teresa de Mier, *Escritos inéditos*, introd., notas y ordenación de

vés de estos personajes Grégoire influyó en las leyes de la primera década del México independiente.²⁰

Los miembros de la familia Fagoaga que estuvieron en Europa pudieron recibir las ideas antiesclavistas de los personajes mencionados, las cuales, por medio de José María Fagoaga, pudieron haberse plasmado, junto con otras influencias que tenían los otros miembros de la comisión, en el notable *Dictamen de la comisión de esclavos*, de 1821. Documento que considero de carácter eminentemente liberal, propio del liberalismo moderado que se mostró en los primeros años del México independiente.

textos por José María Miquel i Vergés y Hugo Díaz-Thomé, 2ª ed., México, INEHRM, 1985, pp. 514 y 517.

²⁰ Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano*, 3ª ed., México, FCE, 1994, vol. I, pp. 23 y 275-276, nota 1.

BIBLIOGRAFÍA

•

- Alamán, Lucas**, *Historia de México*, México, Instituto Cultural Helénico/FCE, 1982 (Clásicos de la Historia de México), vol. v.
- Azcárate de, Juan Francisco et al.**, *Dictamen de la comisión de esclavos*, México, Imprenta Imperial de D. Alejandro Valdés, 1821.
- Chávez Orozco, Luis**, *Un programa de política internacional*, 2ª ed., México, Porrúa, 1971 (Archivo Histórico Diplomático Mexicano, 37).
- Méndez Reyes, Salvador**, *La élites criollas de México y Chile ante la Independencia*, Guanajuato, Centro de Estudios sobre la Independencia de México, 2004.
- Mier, Servando Teresa de**, *Escritos inéditos*, introd., notas y ordenación de textos por José María Miquel i Vergés y Hugo Díaz-Thomé, 2ª ed., México, INEHRM, 1985
- Pons, André**, “Blanco White abolicionista”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, núms. 559-560 y 565, 566, Madrid, enero-agosto, 1997.
- Reyes Heróles, Jesús**, *El liberalismo mexicano*, 3ª ed., México, FCE, 1994, vol. I.
- Rodríguez, Mario**, “William Burke” and Francisco de Miranda: *the word and the deed in Spanish America’s emancipation*, Lanham, Maryland, University Press of America, 1994.
- Santamaría, Francisco**, *Diccionario de mejicanismos*, 4ª ed., México, Porrúa, 1983.
- Trevelyan Macaulay, George**, *Historia social de Inglaterra*, 2ª ed., trad. de Adolfo Álvarez-Buylla, México, FCE, 1984.

EL NUEVO ORDEN CONSTITUCIONAL Y EL FIN DE LA ABOLICIÓN DE LA ESCLAVITUD EN CÓRDOBA, VERACRUZ, 1810-1825

Dra. Adriana Naveda Chávez-Hita
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Veracruzana

La utilización de africanos esclavizados existió, ahora sabemos, en casi todo el territorio de lo que hoy es México. Desde la llegada de los conquistadores, ésta se extendió con menor o mayor intensidad, según las economías desarrolladas regionalmente y en concordancia con el número de indígenas existentes. En la región central de lo que hoy es Veracruz es decir Xalapa, Orizaba y Córdoba el sistema esclavista estuvo ligado a la producción azucarera; en el puerto de Veracruz se usó al esclavo en el trabajo de estiba y en la construcción del puerto y en las regiones del sur del estado de Veracruz, en el de Campeche y Tabasco en la ganadería, pesca, y también en la elaboración del azúcar, amén de cantidad de oficios que desempeñaban.

La villa de Córdoba estuvo ligada a la esclavitud y al cimarronaje. Desde su fundación en 1618, las autoridades se comprometieron a defender el camino Real que bajaba de las ciudades del altiplano hacia el puerto de Veracruz de los esclavos cimarrones, que asaltaban a viajeros, viandantes y arrieros con mercancías que entraban a Nueva España o salían hacia Cuba y España. Dentro del sistema esclavista azucarero se creó una constante

lucha que dio origen a dos “pueblos de negros libres”. El primero en 1609, “pueblo de negros libres de San Lorenzo de Cerralvo” hoy denominado Yanga en memoria de su líder, y el “pueblo de los morenos de Nuestra Señora de Guadalupe de Amapa”, fundado en 1765 con esclavos huidos de las haciendas de la villa de Córdoba. Éstos fueron los dos únicos espacios reconocidos legalmente por la Corona como pueblos de “negros libres”.

La villa de Córdoba tiene un extenso historial relacionado con la esclavitud de hombres procedentes de África y sus descendientes. Durante todo el siglo XVIII, dos mil congos, carbalés, matambas, y muchos más crearon riqueza para unas pocas familias de hidalgos cordobeses. Lucharon por su libertad, huyeron y se casaron entre sus iguales o con algunos indios. Sistemáticamente trataron de encontrar la libertad por vía legal; es decir, comprándola y algunas veces recibéndola de sus dueños. Este trabajo trata del final de la sociedad esclavista cordobesa.

Al iniciar el siglo XIX, las fugas de esclavos y las cartas de libertad, que durante los siglos anteriores se habían prolongado, continuaron hasta el momento en que éstos se incorporan masivamente a la guerra de independencia. En 1812, cuando los esclavos de las haciendas azucareras se levantaron, casi todos en demanda de la libertad, seguramente habían llegado a sus oídos las proclamas abolicionistas que Hidalgo y Morelos lanzaron en 1810, así como las discusiones de las Cortes Extraordinarias que promulgarían la Constitución de Cádiz.

Esta situación se caracterizó por la desarticulación de las actividades productivas, destrucción de plantíos e instalaciones, por el saqueo de animales y por la falta de brazos. La región cordobesa presentó un cuadro de completo decaimiento económico, del que no logró restablecerse hasta después de 1840. La esclavitud descendía abruptamente en la villa cordobesa, y en toda la Nueva España. Durante tres décadas, de 1800 a 1830, se otorgaron nuevas vías oficiales mediante las cuales los esclavos obtenían la libertad, las que anteriormente no se habían dado. Reseñaremos las formas legales con las que el esclavo obtuvo su libertad en los albores de la Independencia y durante la lucha armada.

De 1800 a 1811, antes del estallido de la independencia, se vendieron en Córdoba 35 esclavos en un comercio restringido entre hacendados de la villa. Se otorgaron 34 cartas de libertad por testamento; trece casos fueron de hacendados que al morir daban libertad a sus esclavos por amor y buenos servicios, perdiendo el dinero invertido en ellos. En ocho ocasiones el esclavo pagó su libertad, en dos, los familiares del esclavo la pagaron, en cinco casos alguna otra persona pagó la libertad y en seis se les condicionó la libertad a pagarla con su salario a razón de tres pesos por mes.

Si antes la libertad se otorgaba mayoritariamente por medio de testamentos, en estos años hay más casos en que el esclavo o sus familiares compran su libertad o la de sus hijos, lo que indica una relajación en los tiempos de trabajo del esclavo. Las libertades serán aparte de las otorgadas por el paternalismo del amo, se conseguirán por parte de esclavos y familiares mediante dinero.

Se hace preciso recordar que, en la real cédula de 1789 sobre el mejor trato que debía darse a los esclavos (conocido como el Código Negro), entre otras cosas, se estipula que después de trabajar de sol a sol le queden dos horas al día a éste para que las emplee en su manufactura personal. Con estas disposiciones se intentaba proporcionar un respiro a la vida cotidiana del esclavo. De todas maneras dos horas al día parecerían poco para conseguir el valor de su persona.¹ El mero hecho de que esto se produjera nos ilustra en torno a cómo habían cambiado las condiciones de sujeción del esclavo.

El precio del esclavo fue relativamente barato en comparación con el del siglo anterior. Por ejemplo, doña María Francisca Gallegos, viuda de don Antonio de la Llave, dueña de la hacienda San José del Corral del Señor San Antonio, da la libertad a un esclavo de 30 años en 150 pesos, en 1750, anteriormente el mismo esclavo valdría 350. En esta misma hacienda se dan siete libertades, tres de ellas pagadas por los mismos esclavos, dos por sus parientes y dos por testamento, el hacendado recuperó la inversión en cinco de ellos.

Un caso que presenta rasgos peculiares es el de un esclavo de oficio purgador y maestro de azúcar de la hacienda San José del Corral, quien se había fugado en 1794. En 1804 pide su libertad entregando su valor en dinero por medio del orizabeño D. Antonio Couto, un rico liberal hermano de don Joaquín, cura que combatió al lado de los insurgentes en Orizaba.² Este caso es

¹ Archivo Notarial de Córdoba (en adelante ANC), 1810.

² Adriana Naveda [ed.], *La guerra de Independencia en Córdoba, Veracruz. Narración de un testigo*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2007, p. 41.

sumamente interesante, el precio es alto para la época, además, había sido un fugitivo por 10 años, lo más obvio hubiera sido que se le castigara y se le negara la libertad como fue frecuente en otros casos. Por otro lado, quien tramita la libertad es hermano de don Ignacio Couto,³ defensor de los esclavos y quien antes de la Independencia abogaba por su abolición. Es, además, uno de los curas que desempeña un papel importante en la participación de los esclavos en el ejército insurgente como veremos más adelante. A este esclavo no sólo le apetecía su libertad, sino que quiso legalizarla a pesar de los años que habían transcurrido desde su fuga.

También se dieron casos concretos de libertad condicionada. El esclavo pagaba su libertad mediante un salario. Si éste devengaba tres pesos mensuales, al cabo de casi tres años podía obtener su libertad. En otros casos, el esclavo pagó “con su industrial y personal trabajo” su valor.

Esclavos en la guerra de Independencia

El camino a la libertad por parte de los esclavos fue el de huir a las serranías cercanas, lo que acrecentaba el temor generalizado de los hacendados a un gran alzamiento, evento que para pavor de los “amos” se efectuaría con la llegada de Morelos a la villa. Al comenzar el siglo decimonónico las fugas de los trabajadores esclavos de las haciendas se incrementaron. En 1801 hacendados

³ ANG, 12 de marzo, 1804.

de Córdoba: Manuel de la Torre, dueño de la hacienda Señor San Joachin; Antonio Zevallos de la de San José de Abajo; Manuel de la Llave de la de don José del Corral; Miguel de Segura Zevallos, de la hacienda de San Miguel; Francisco de Segura Zevallos dueño de Nuestra Señora de la Candelaria (alias) el Potrero, de la de Nuestra Señora de Guadalupe y de la de San Nicolás; y Antonio Díaz de Zevallos dueño de la Hacienda San José de Buena Vista, piden al teniente del Real Tribunal de la Acordada: “localice varias cabezas de negros [de su propiedad] que han hecho fuga de sus propiedades y se encuentran en Xantetelco[...]”.⁴ Las fugas de esclavos continuaron, fueron una empresa constante que marcó las relaciones cotidianas en las haciendas.

Con la condición de que los condujera al palenque donde se encontraban escondidos esclavos huidos, se dio en 1805, libertad a un esclavo de la hacienda de Nuestra Señora de Guadalupe.⁵ La sospecha de un alzamiento masivo atemorizó a los cordobeses, sin embargo, es hasta 1812 que las demandas de libertad y las proclamas abolicionistas de Hidalgo y Morelos hacen mella en la región; en marzo de 1812 Francisco Severino, seguidor de Morelos, subleva a los esclavos de las haciendas el Potrero y de San José de Abajo; Juan Bautista, mulato, rebela a los de la hacienda de Toluquilla, funda con ellos los alojamientos insurgentes en Chiquihuite y Palma Sola.⁶ Al parecer los esclavos y libertos siguen un esquema de lucha que anteriormente habían utilizado

⁴ ANC, 9 de marzo, 1801.

⁵ *Ibid.*, 1^o de abril, 1805.

⁶ Naveda, *op. cit.*, p. 37.

los cimarrones, que va del alzamiento, fundación de palenques, libertad de facto, para alcanzar una libertad de derecho, al final de la guerra. Para Morelos, las villas de Córdoba y Orizaba representaban un territorio importante para desestabilizar económicamente al gobierno español, ya que ahí se encontraban las cosechas y la fábrica de tabaco.

Los hacendados cordobeses más que defender al monarca español defienden la propiedad de sus esclavos y de sus haciendas, y se convierten en fieros realistas; para los esclavos la lucha por la independencia no es más que la lucha por su libertad y es por ello que engrosan las filas insurgentes.

En 1813 se sublevan los esclavos de la Hacienda de la Concepción y la Estanzuela, robando ganado; en 1814 los esclavos de la Hacienda de Omealca se sublevan.⁷ A partir de entonces la lucha se intensifica en los alrededores ocasionando la desarticulación productiva de la región; los hacendados se quejan de sus haciendas demolidas y los cosecheros de la escasez de los tabacos recogidos, ya que los trabajadores del tabaco eran en su mayoría milicianos que integraron el bando realista. Los esclavos de las haciendas San Francisco de Paula (alias) la Pefíuela, San Miguel y Santiago la Concepción, (alias) Palmillas, además de alzarse se llevaron el ganado internándose en la sierra de Zongolica. Estos sucesos nos hacen preguntarnos ¿qué tanto los esclavos habrán aprovechado las revueltas preconizadas en la región para huir definitivamente?, los documentos no lo aclaran, ni

⁷ *Ibid.*, pp. 50-63.

lo indican, pero pudo haber sido posible en tal confusión que familias enteras hayan desaparecido de la región, escondiéndose o huyendo. El hecho es que no se sabe a ciencia cierta si los esclavos destruyeron las haciendas y huyeron, o sí se integraron al grupo de los insurgentes.

En 1817 cuando los insurgentes se retiran de la región, los esclavos que quedan en las haciendas sufren represalias de los hacendados; matan sanguinariamente a esclavos que permanecieron en las haciendas, les incendian sus casas; violan esclavas, les suspenden el sustento y les vigilan permanentemente.⁸ Pero los ímpetus de libertad de los esclavos seguían latentes, en 1818 se levantaron 80 esclavos capitaneados por José María Alegre, quemando la Hacienda de la Concepción de la Llave.⁹

La economía que sustentaba la región cordobesa estaba destruida; haciendas azucareras y ranchos tabaqueros quedaron en completo abandono por falta de trabajadores, don Antonio Jáuregui, factor de la Real Renta de Tabaco, solicita comprador para tres ranchos tabaqueros.¹⁰ La Hacienda de San José de las Lagunas (alias) Toxpa, se encuentra “en estado de mayor decadencia e incapacidad de fructíferas por los grandes perjuicios que ha sufrido con la rebelión general del reino[...]” y pide préstamo para habilitarla.¹¹ En 1818 Gerardo Hernández vende su hacienda San José de en Medio “con motivo de los nuevos acontecimientos que

⁸ Naveda, *op. cit.*, p. 84.

⁹ *Ibid.*, p. 38.

¹⁰ ANC, 2 de enero, 1817; ANC, 2 de enero, 1817.

¹¹ ANC, mayo, 1817.

le hicieron los rebeldes, de forma que fue necesario abandonarla, ya que no puede ponerla al corriente por su mucha escasez".¹² El mismo año están imposibilitadas las Haciendas de Nuestra Señora de Guadalupe y la de San Nicolás.¹³

Al decir del historiador Herrera Moreno, en 1819 la región estaba pacificada pero en completo desastre,¹⁴ y se emiten continuos poderes para conseguir dinero, así como cartas de obligación y cartas poder para recoger ganados robados. Así las cosa, en 1822 don Ignacio Zevallos dice no poder moler los campos de su Hacienda Ojo de Agua (chica), "por falta de mulada así como por el ínfimo precio del azúcar[...] resultando arruinada la finca y perjudicando en especial a los capitalistas".¹⁵ Pero los campos cultivados de tabaco tampoco se salvaron de la destrucción ni del decaimiento económico. "En el año de 1810 en que tuvo principio la revolución del Reyno y por las resultas de ella en la villa[...]" quedó debiendo a la aduana de Córdoba el receptor del pueblo de San Juan Coscomatepec 864 pesos, que aceptó pagar finalmente en 1818 con tabaco al administrador de la Real Renta de Tabaco, don Miguel José Bellido.¹⁶ Otras veces los testimonios son denuncias de robo de tabaco.¹⁷ Esta situación que se caracterizó por la destruc-

¹² ANG, 7 de agosto, 1818.

¹³ ANG, 17 de enero, 1818.

¹⁴ Enrique Herrera Moreno, *El cantón de Córdoba*, México, Citlaltépetl, 1978, p. 233.

¹⁵ ANG, 20 de enero, 1919.

¹⁶ Alcabalas, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), vol. 316, exp. 40, fs. 411-418, año 1818.

¹⁷ Naveda, *op. cit.*, p. 43.

ción de los plantíos, huida de los trabajadores y saqueo de animales, presentó un cuadro de completo decaimiento económico que no logrará restablecerse hasta 1840.

El binomio azúcar y tabaco había sufrido una crisis severa, y en un intento por revivir a las agroindustrias, aunado a un auge en el cultivo del café, que protagonizó Latinoamérica y el Caribe, se intensificó la siembra de éste en la región cordobesa, que había empezado a propagarse hacia 1800. Junto al resarcimiento del cultivo del azúcar y del tabaco coexistirán los tres cultivos que generarán la agroindustria cordobesa y que darán fama y riqueza a la región. Una tierra que siempre necesitará mano de obra para cultivar, recolectar y procesar los productos, por ello seguirá siendo una región de emigrantes, no ya de esclavos pero sí de individuos enganchados procedentes de las poblaciones más pobres del país: las zonas indígenas de Oaxaca, Puebla y Tlaxcala.

El nuevo orden constitucional y la esclavitud

En 1808, Napoleón Bonaparte invade España. Madurada la autodeterminación del criollo continental y su oligarquía ansiosa por realizar las aspiraciones de desarrollo, la prisión en Bayona de Fernando VII pone en precariedad la autoridad monárquica en toda Hispanoamérica. Surgen las juntas provinciales y se desencadena la lucha por la independencia. Nueva España no es ajena a esta situación revolucionaria que habrá de comenzar en 1810. Conminada por el avance francés en

su territorio y la necesidad de recursos, el Consejo de Regencia convoca a Cortes Extraordinarias, incluso a sus colonias. Numerosos son los diputados mexicanos que asistieron a Cádiz, incluso de Veracruz. El diputado de Tlaxcalá, Miguel Guridy y Alcocer junto con Ramos Arizpe en 1810, en las reuniones preparatorias a Cortes, habían propuesto “la abolición del tráfico de esclavos”.

A mediados de 1811 se propone la abolición progresiva de la esclavitud con indemnización. Influidos por la reciente revocación del mercado de negros por Gran Bretaña, el diputado español Agustín Argüelles apoyó la propuesta. Sin embargo, los diputados por la isla de Cuba se opusieron decididamente a tratar un tema que consideraban no imperativo, y amenazaron con suprimir los apoyos financieros si se ponía a discusión en las Cortes Extraordinarias un tema tan peligroso a la estabilidad de su colonia.

La diferencia de actitudes ante la esclavitud era dada por las características esencialmente económicas en ambos territorios: en la isla de Cuba se desarrollaba vertiginosamente, por aquel entonces, la plantación con mano de obra esclava, mientras que en México era sustancial la disminución de esta fuerza de trabajo, hasta en territorios donde se había empleado durante dos siglos, como en la región de Córdoba. La economía colonial de los siglos xvii y xviii, que descansaba en la mano de obra india y esclava, no experimentó un cambio inmediato con la edición de las constituciones del siglo xix —la de Cádiz en 1812, la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos de 1824 y la editada en el estado de Veracruz en 1825.

La Constitución de Cádiz, motivada por la guerra popular contra el invasor francés en la Península, influida por la Ilustración y la Revolución francesa, llegó a las Antillas en el momento en que comenzó el auge de la producción azucarera y la demanda masiva de bozales, en contraste con otros lugares americanos. En Nueva España, ya había pocos esclavos; la población indígena se recuperaba y contribuía al mayor empleo de mano de obra libre; es decir, que ya casi no se compraban bozales de África. Esta afirmación puede generalizarse, incluso, para las zonas productoras de azúcar: Morelos, Puebla, o centros urbanos: el Bajío y la ciudad de México. Y en Veracruz, a las zonas de Xalapa y Orizaba, sin embargo, las características de la villa de Córdoba fueron diferentes.

A finales del siglo XVIII los esclavos superaban en número a los libertos. De un total de 1 878 personas que vivían en las haciendas, 1 264 eran en 1788 de condición esclava.¹⁸ En otras colonias americanas como Cuba o Colombia, que pertenecían a la Corona española, o en partes del actual Brasil, el esclavo se organizó en plantaciones de azúcar y de café para ganar en productividad y rendimiento.

La Constitución de 1812 no consideraba la abolición de la esclavitud, sino que daba la categoría de español al liberto; serían españoles los descendientes de africanos que se distinguieran por su talento, buena conducta,

¹⁸ Adriana Naveda, "Esclavitud en Córdoba: composición y distribución racial, 1788", en *Jornadas de Homenaje a Gonzalo Aguirre Beltrán*, Xalapa, Gobierno del estado de Veracruz, 1988, p. 218.

amor a la patria, además debían ser hijos legítimos y, entre otras cosas, debían tener capital propio. Cosa difícil entre los afroestizos libres de la Nueva España. ¿Quién en esa sociedad tan estratificada, descendiente de africano podría llenar los requisitos de ciudadano que se otorgaba por excepción? Ni siquiera el hijo reconocido, fruto de la unión de un español encumbrado y una negra, como podría ser el caso del famoso pintor mulato Juan Correa, que no pudo tener carta de ciudadanía por su ascendencia africana, al igual que no se le permitía casarse con una española por el mismo motivo.¹⁹

Estas condiciones resultan bastante severas para los descendientes de africanos, quienes en su mayoría serán hijos ilegítimos fruto, muchas veces, de relaciones forzadas por parte del amo. En las villas y ciudades algunos libertos tenían un oficio calificado, eran sastres, plateros, arrieros, y en las haciendas azucareras los libertos, al igual que los esclavos, tenían puestos importantes en el trapiche como: maestro de azúcar, purgador, punteros. Los libertos quedaban limitados en su condición de "ciudadanos" porque la mayoría era sirviente doméstico, y la Constitución de Cádiz limitaba a los sirvientes para ser ciudadanos. Como ya lo mencionamos, fue común encontrar referencias de pardos libres que no firmaron por no saber, y ésta fue otra restricción para poder participar en las elecciones. Es interesante notar cómo las Juntas Locales Electorales estaban investidas

¹⁹ Juan Correa fue pintor, mulato, de la ciudad de México. Véase María Elisa Vargas Lugo, *Juan Correa, su vida y su obra*, México, UNAM, 1994.

para dudar en el caso de que les pareciera que un individuo no estaba calificado como español.²⁰

La Constitución de la República Mexicana de 1824 promueve los derechos de libertad civil, igualdad, y propiedad de los ciudadanos, en el caso de la villa es el fin de los privilegios de los hacendados “hijosdalgos”, sinónimo de nobleza. En ningún momento se habla de la esclavitud o de una igualdad entre hombres. Se especifica la obligación de la nación a proteger los derechos del hombre y del ciudadano. Ser ciudadano estaba limitado, al igual que el acceso a la ilustración, a unos cuantos, que no pertenecían ni a la masa de indios ni a los descendientes de esclavos, favorecidos supuestamente con la primera Constitución.

La Constitución veracruzana de 1825, basada en la de Cádiz, afirma “Todos los veracruzanos nacen libres aunque sus padres sean esclavos.” Las limitaciones para ser ciudadano se suavizan, así sólo se les suspenderá —suspender que no perder— la ciudadanía al trabajar en el servicio doméstico, tener conducta notoriamente viciada o por no saber leer y escribir.

El modelo liberal dio legalmente cabida al discurso esclavista, pero ignoró la presencia de los descendientes de esclavos, es decir, los derechos de los afroestizos. Las primeras tres constituciones no tomarían en cuenta las proclamas y bandos que los independentistas hi-

²⁰ Horsch Piertschmann, *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España. Un estudio político-administrativo*, México, FCE, 1996, p. 101; véase Virginia Guedea, “El pueblo de México y las elecciones de 1812”, en *Democracia mexicana. Economía, política, sociedad*, México, Instituto de Investigaciones Legislativas, SEP-CONACYT, 1994, p. 125.

cieron al respecto. Hidalgo y Morelos abolieron la esclavitud en 1810, el primer bando fue el del cura Hidalgo el 9 de octubre:

Prevengo a todos los dueños de esclavos que luego inmediatamente que llegue a su poder esta superior orden, los pongan en libertad, otorgando las necesarias escrituras de alahorría [...] so pena capital y confiscación de bienes

El 17 de noviembre Morelos decreta:

todos los habitantes no se nombrarán en calidades de indios, ni mulatos ni otras castas sino todas generalmente americanos, no habrá esclavos en lo sucesivo.²¹

El 6 de diciembre de ese mismo año Hidalgo decreta:

Que todos los dueños de esclavos deberán darles su libertad dentro del término de 10 días. El 14 de septiembre de 1813 Morelos afirma[...] que la esclavitud se proscriba para siempre, lo mismo la distinción de castas.

En el Congreso Constituyente de 1824 presidido por Guadalupe Victoria se decreta:

queda para siempre prohibida la esclavitud y todo tráfico de esclavos procedentes de cualquier potencia y bandera quedando libres al pisar tierra.

Por supuesto, en México el nuevo régimen municipal preconizado por Cádiz encontró resistencia entre sus

²¹ Rosa Guadalupe Sánchez, *La Independencia de México*, México, Instituto Mora, 1984, p. 72; Archivo Municipal de Córdoba, (en adelante AMC), vol. 56, f. 78.

oligarquías y fue, posiblemente, el toque definitivo para decidirse a buscar la independencia. Un visitante de la ciudad de México describe así esos años:

En cuanto al régimen municipal que es lo mejor que ofrece la Constitución de las Cortes, podría ser un poco precoz en un país que, en cierto sentido, está menos avanzado en civilización y tiene menos educación política que España. La gran extensión del territorio permite las vejaciones que cometen ciertos alcaldes y regidores, difíciles de evitar. Los alcaldes de los pueblos tienen aún a su disposición el cepo, pena aflictiva por el cual se castiga la insubordinación, o ciertos delitos ligeros. Es fácil imaginar que con frecuencia la pasión y lo arbitrario se aplican en esas correcciones. Sea como sea, la municipalidad de México es un poder que representa el elemento democrático de la capital.²²

Con todo, las fuerzas que definitivamente terminaron por demoler el sistema de explotación esclavista en la región no provinieron de los negros libres y de su ejemplo de resistencia. Al interior mismo de la esfera productiva se habían venido formando condiciones que erosionaron aceleradamente el empleo de la esclavitud como método de trabajo. La emergente fuerza de trabajo libre, producto de las mezclas raciales y del desarrollo global de la economía, suplió a grandes pasos a los esclavos. Éstos se habían insertado en las haciendas sin romper su fórmula productiva para dar el salto hacia el régimen plantacionista. De manera que la esclavitud en Córdoba nunca fue tan onerosa como en la isla de Cuba, a lo largo del siglo XIX. La presencia del indio como una

²² *Ibid.*, p. 139.

mano de obra libre y la protección, mediante el estanco, al fomento del trabajador libre en el cultivo del tabaco aceleró el proceso de liberación del esclavo. La lucha por la Independencia sirvió de colofón para aquellos esclavos y libertos que buscaban su reivindicación social.

Durante la segunda década del siglo XIX llegó a su fin la institución del trabajo esclavo. Esta afirmación es válida en lo esencial para la Nueva España, como para Córdoba en especial. En la zona, además de la lucha insurgente de los esclavos por su libertad, se materializó con fuerza una tendencia perceptible desde décadas atrás, y que consistía en la liberación del trabajo esclavo y su transformación paulatina en trabajo asalariado. La incorporación masiva de los esclavos de Córdoba a la guerra de la independencia fue entonces el último jalón de un proceso, que en lo político jurídico se ponía acorde a transformaciones objetivas en el plano material. Vicente Segura, jefe del cantón de Orizaba al que entonces perteneció Córdoba, señaló en 1826 a esclavos como trabajadores asalariados:

la ley no los ha declarado libres (a los esclavos) pero desde el año de 1812 lo son de hecho y su trabajo se les paga [...] emigran a otros cantones y cada día se cuentan menos en el de Córdoba.

Es lógico entonces, que a partir de 1812 se suspenda casi totalmente la venta de esclavos, sólo se vende una esclava en 1816. Ante las revueltas en las haciendas y la inestabilidad del negocio azucarero, difícilmente resultaba una inversión comprar esclavos, por el curso de los acontecimientos éstos acabarían por ser libres y se perde-

ría su valor. En 1812, año de la sublevación, se suspenden las libertades, en el periodo que va de 1813 a 1830 hemos podido registrar en Córdoba el otorgamiento de seis cartas de libertad; una en 1817, en que el esclavo pagó su libertad, una en 1818 y otra en 1819, donde algún familiar pagó su valor, una en 1822, por amor y buenos servicios; y dos en 1827.

Otro caso que también apoya nuestras suposiciones y que además presenta rasgos muy interesantes es el siguiente: la Junta Cívica de Xalapa distribuyó varias comisiones, una de ellas fue la recolección de dinero para pagar a los dueños de esclavos parte de su valor, así el 15 de septiembre de 1827 se da la libertad a tres esclavas

por celebrarse el día de mañana en esta República y esta villa el aniversario del primer grito de libertad pronunciado en Dolores[...] deseoso este vecindario y tropas que en el residen de marcarlos con hechos que remitan a la posteridad y memoria de tan santo día[...] del dinero recolectado pagarán al dueño de los tres esclavos 400 pesos. El 29 de diciembre, Micaela Josefa Gándara, vecina de Córdoba, tiene dos esclavas de más de 60 años[...] a las que graciosamente ha decidido liberar por precio de 150 pesos que se hallan depositados en la villa de Jalapa[...] y quedaron sobrantes del dinero que se recolectó para manumitir los (esclavos) que le fueron (liberados) el día 16 de septiembre del presente año de 1827.

La creación de Juntas Cívicas, que las hubo en otros lugares de Latinoamérica, nos revela una forma de asociar la esclavitud con la tiranía de los españoles, y las libertades otorgadas por estas juntas con las virtudes de la incipiente nación. Ciudadanos importantes y prominentes contribuyen liberando a sus esclavos para demostrar su

patriotismo. Las libertades que anteriormente se daban como actos de caridad eran en estos tiempos presentados como amor a la nación independiente y al sistema constitucional.²³

Las libertades anteriores, nos muestran cómo los remanentes de la esclavitud son liberados mediante actos en los cuales se mezcla la beneficencia con la efeméride patriótica, siendo que la esclavitud había sido abolida en varias ocasiones. Para 1829, cuando Vicente Guerrero dicta el definitivo decreto de abolición de la esclavitud, podemos afirmar que prácticamente no había esclavos en la zona, al haberse transformado éstos en trabajadores asalariados. Resta por realizar estudios que muestren cómo se dio este cambio, si los mismos esclavos ahora libres permanecieron como trabajadores asalariados en las haciendas o si éstas tuvieron que emplear a otros trabajadores.

La integración de los descendientes de los originales africanos traídos forzosamente a la región estudiada no fue fácil, su incorporación a la sociedad estamentada y racista encontraba grandes dificultades. Esclavos ya libres o manumitidos, que seguían trabajando en las haciendas como “personas libres”, tuvieron que soportar los remanentes del sistema esclavista asentado en la mentalidad de los amos por al menos dos siglos. Un prejuicio social y racial derivado de una esclavitud que estaba muy reciente. Los cambios políticos sucedidos no variaron radicalmente la ideología de los hacendados, en 1816, se

²³ Véase el artículo de Marixa Lasso, “Race War and Nation in Caribbean Gran Colombia, Cartagena, 1810-1832”, en *The American Historical Review*, vol. 2.

entabla un juicio criminal en contra del capitán de Milicias Corazas don Francisco de la Llave, dueño de la hacienda de San José de Abajo por la muerte de Martín, mulato libre, arriero. El mulato venía llegando de traer cargas a la hacienda cuando el dueño le ordenó “de inmediato presentarse ante él”. Al parecer en opinión del arriero fue más importante llevar a su bestia a pastar y descansar primero, y después presentarse ante su patrón. Ello fue suficiente para que el propietario de la hacienda desenvainara su espada y se la enterrara causándole la muerte. Esto demuestra cómo a pesar de ser una persona libre, era tratado como esclavo, en este caso el patrón se sintió con derecho a quitarle la vida como si fuera un esclavo que desobedecía su mandato.²⁴ El hacendado ve la guerra como una rebelión más de los esclavos, un ataque personal, como un miembro ofendido de la élite donde diariamente se retaba su estatus.

El proyecto constitucional que eliminaba las castas y, supuestamente con ello, los conflictos raciales, al prometer además la ciudadanización de los habitantes era un proceso que se desarrollaba lentamente. El ejemplo del párrafo anterior, indica, además, cómo en época de conflicto social las reglas de sumisión se desbaratan, el mulato desobedece la orden y el hacendado lo sigue tratando como a un esclavo.

En la primera mitad del siglo XIX, cuando ya estaba abolida la esclavitud y queda prohibido denominar a las personas por su calidad persisten las antiguas prácticas de segregación para designar a las castas. En las deno-

²⁴ AMC, 1816, hojas sueltas.

minaciones asentadas en los registros municipales de Córdoba puede apreciarse una muy particular visión que denota una clara discriminación hacia los grupos inferiores. Se inscriben las “clases” de personas, y se asienta la nacionalidad de algunos extranjeros, por ejemplo hay dos franceses, un italiano y dos españoles. Sin embargo, resalta una nueva forma de registrar las composiciones de los tres troncos raciales. A todas las personas ya mestizadas se les denomina “mejicanos”, y a las personas que tienen sus rasgos visiblemente africanos o indígenas, se les llama “indios” o “negros”.

Es decir que los “mejicanos” eran todas las mezclas, producto de los tres grupos. Españoles criollos, mestizos, castizos, quizá incluían a los mulatos blancos... pero los individuos con fenotipo claramente africano o indígena no se les integró como “mejicanos”. Hago esta aclaración porque la historia narrada en este trabajo no termina aquí, sigue siendo una historia de rechazo y de lucha por la integración social de individuos de ascendencia africana y de los pueblos de indios como grupo. Sin embargo, el último jalón a la institución esclavista se dio en las primeras décadas del siglo XIX, por un lado la irrupción de la guerra de Independencia aglutinando a esclavos que vivían en las haciendas, y por el otro, la emisión de la Constitución de Cádiz, vista esta última como un ensayo para legitimar la igualdad entre individuos de diferente fenotipo.

BIBLIOGRAFÍA

•

- Guedea**, Virginia, “El pueblo de México y las elecciones de 1812”, en *Democracia mexicana. Economía, política, sociedad*, México, Instituto de Investigaciones Legislativas, SEP-CONACYT, 1994.
- Herrera** Moreno, Enrique, *El cantón de Córdoba*, México, Citlaltépetl. 1978.
- Lasso**, Marixa, “Race War and Nation in Caribbean Gran Colombia, Cartagena, 1810-1832”, en *The American Historical Review*, vol 2, sigue 2.
- Naveda**, Adriana [recopilación y edición], *La guerra de Independencia en Córdoba, Veracruz. Narración de un testigo*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2007.
- , “Esclavitud en Córdoba: composición y distribución racial, 1788”, en *Jornadas de Homenaje a Gonzalo Aguirre Beltrán*, Xalapa, Gobierno del estado de Veracruz, 1988, p. 218.
- Piertschmann**, Horscht, *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España. Un estudio político-administrativo*, México, FCE, 1996.
- Sánchez**, Rosa Guadalupe, *La Independencia de México*, México, Instituto Mora, 1984.
- Vargas** Lugo, María Elisa, *Juan Correa, su vida y su obra*, México, UNAM, 1994.

Archivos documentales

Archivo Notarial de Córdoba.

Archivo Municipal de Córdoba.

Archivo General de la Nación (AGN) Alcabalas.

ESCLAVOS Y RECLUTAMIENTO INSURRECTO. CUBA 1868-1878

José M. Abreu Cardet
Monumentos y sitios
históricos de la ciudad
de Holguín

El 10 de octubre de 1868 se inició la primera guerra de independencia de Cuba contra España. La contienda se prolongó hasta 1878. Al mirar aquella década con una perspectiva actual, estamos ante un verdadero laboratorio social. En aquel enfrentamiento se mezclaron los intereses de los terratenientes criollos y de los inmigrantes españoles, los hacendados cafetaleros descendientes de los inmigrantes franceses, que llegaron a Cuba huyendo de la Revolución haitiana, los grandes propietarios de ingenios azucareros, ya fueran cubanos o españoles, los esclavos, los negros y mulatos libres, los artesanos y más de 350 000 esclavos. Este abigarrado mundo tenía por escenario geográfico una isla codiciada por Estados Unidos y Gran Bretaña. Incluso en aquellos años se formaron los mitos nacionales cubanos, que para un observador perspicaz los podría situar en su génesis. Esta “Guerra olvidada” como la llamó un colega alemán, nos ofrece la oportunidad de acercarnos a ella desde los más diversos ángulos.¹ Uno de ellos es el de los esclavos, que un día cualquiera amanecieron en medio del combate.

¹ Nos referimos al libro del historiador alemán Volker Mollin, *Guerra pequeña, guerra olvidada*, publicado por la editorial cubana Oriente.

Un grupo de esclavos formaron filas en el ejército libertador. Quizá nunca sabremos el número, pero fueron en sentido relativo, respecto a la cantidad de insurrectos, una cifra importante. Intentaremos conocer cómo se produjo su incorporación a la contienda. Centro mi interés en los primeros seis meses de la guerra y en la porción oriental de la isla. La gigantesca cabeza del caimán que conforma la mitológica isla de Cuba. Fundamentamos este estudio en que la contienda se inició como un gran movimiento regional. Cada región se alzó por su cuenta sin contar con las demás por lo que, de hecho, se crearon varios gobiernos.² Nos interesa para nuestro análisis lo que ocurrió en uno de ellos con los esclavos. Nos referimos al creado en la parte oriental, que se concentró alrededor de la ciudad de Bayamo y en la figura del iniciador de la contienda, Carlos Manuel de Céspedes. Este abogado y terrateniente se autoproclamó capitán general³ y estableció un gobierno en Bayamo, una

² Los gobiernos o intentos de gobiernos creados entre octubre de 1868 y el 10 de abril de 1869 fueron los presididos por Carlos Manuel de Céspedes, que tuvo hasta el 10 de enero de 1869 a Bayamo por capital. El de Camagüey dirigido por un comité revolucionario. El 10 de marzo se formó en Holguín otro gobierno, parecido al de Camagüey, dirigido por una junta. En Las Villas los revolucionarios también formaron un gobierno, en febrero de 1869, pero la falta de éxito militar los hizo replegarse a Camagüey y en la práctica éste no funcionó. En enero de 1869 el caudillo Donato Mármol intentó destituir a Céspedes, pero al final llegaron a un acuerdo y cesó en su movimiento. Todos estos gobiernos se autodisolvieron, en abril de 1869, para constituir la República de Cuba. Los que lograron actuar con mayor éxito fue el de Carlos Manuel de Céspedes establecido en Bayamo y el de Camagüey.

³ El capitán general era la máxima autoridad del gobierno español en la Isla. Tenía un poder ilimitado sobre los vecinos de Cuba. Céspedes justificó la sorprendente medida de autoproclamarse como capitán general

importante ciudad del oriente de Cuba. Se caracterizó por un mando central y un gran control personal. Mientras, en Camagüey se formó otro gobierno colegiado, que muy pronto entró en contradicciones con el de los orientales por asuntos tácticos. Ambos se planteaban la independencia como objetivo fundamental, pero discrepaban en la forma de organizar el gobierno.

El reclutamiento y la incorporación de los esclavos

La forma en que fueron tratados y la condición que tuvieron los esclavos en las filas insurrectas es un asunto complejo sobre el que es difícil hacer generalizaciones. Esto dependía de muchos factores. Un hecho significativo era la actitud de los amos respecto a la revolución. Los propietarios de esclavos, incorporados voluntariamente a la insurrección, muchas veces se llevaron con ellos a sus esclavos y los convirtieron en soldados. En estos casos los esclavos recibieron el tratamiento habitual al que estaban acostumbrados. Continuaron al lado de sus amos, pero como ciudadanos libres. Es palpable esta actitud en la documentación española sobre las familias de terratenientes presentadas o detenidas durante los primeros años de la guerra. Casi por regla general, estas familias son acompañadas por sus antiguos esclavos. Por ejemplo, la familia del general rebelde Calixto

para seguir con la tradición de obediencia del pueblo cubano a ese cargo y no romper, abruptamente, con esa tradición.

García fue detenida en 1870, en los campos cubanos. Alrededor de 10 esclavos de su propiedad los acompañaban. El 26 de mayo de 1870 una columna española descubre en San Juan de Dios, en los campos camagüeyanos, el campamento donde se encontraba un grupo de familias. Los insurrectos defienden el campamento. Nueve de ellos mueren en el enfrentamiento y dos son hechos prisioneros. Son capturadas numerosas familias de líderes sublevados, en ellas se encontraba la esposa del general Ignacio Agramonte. En total estas familias sumaban 118 personas, también había 28 negros y mulatos. Los españoles clasifican a estos individuos en su informe como criados de las familias blancas. Es decir, lo más seguro es que eran antiguos esclavos de estas familias.⁴

Hay ejemplos de personas menos ilustres. El 10 de abril de 1870, en el monte del Resbaladero, en Morón, Camagüey, son detenidos 22 individuos. Entre ellos se encuentra un esclavo de 60 años. Este esclavo era propiedad de un niño de 11 años que estaba entre este grupo. Es un ejemplo elocuente del tipo de relaciones peculiares que se creaban entre amos y esclavos. El anciano era el protector del niño.⁵ En Santi Espíritu, en la región central de la Isla, en 1870, las fuerzas españolas detienen a 22 personas en Iguará, Vega Grande, Siguaney y Tabasco. Los cinco negros que se relacionan en el informe son esclavos. Es sugestiva la estructura social de

⁴ Ponencia de Ultramar. Cuba 30, Archivo Histórico Militar de Segovia, (en adelante AHMS), leg. 3, rollo 8.

⁵ Ponencia de Ultramar. Cuba 29, AHMS, leg. 7, rollo 7.

estos detenidos. La mayoría de los blancos capturados forman dos familias. Una, la de José Rafael Gómez, la integran 10 personas y a ella pertenecen los cinco esclavos que se mencionan.⁶

En un lugar conocido por las Parras, en Camagüey, se presentan a las fuerzas españolas, el 29 de enero de 1870, 45 individuos que permanecían en la insurrección. De ellos 20 eran esclavos. Doce de estos esclavos se presentan junto con sus antiguos amos.⁷

La situación fue muy diferente para los esclavos que sus amos no se incorporaron a la revolución de forma activa y residían en un territorio donde operaban los rebeldes. En la mayoría de los casos los esclavos fueron reclutados por las fuerzas libertadoras y tratados por éstas como esclavos. Se les obligó a incorporarse a las fuerzas libertadoras, y aquellos que no tenían condiciones para esto tenían que permanecer con sus amos, por lo que no se puede hablar de que alcanzaran su libertad plena. Los que fueron incorporados a las fuerzas revolucionarias estaban obligados a servir como soldados.

Un grupo de esclavos forzados a incorporarse a las fuerzas libertadoras se presentaron poco después a las autoridades coloniales. Existen diversos ejemplos en este sentido. El esclavo Francisco Antonio, de una dotación del ingenio de Nuevitas, Camagüey, se presentó a las autoridades luego del estallido revolucionario; acusó a su amo, al mayoral y a otro esclavo que desde antes de la sublevación conspiraban guardando armas en el inge-

⁶ Ponencia de Ultramar. Cuba 30, AHMS, leg. Ilegible, rollo 8.

⁷ Ponencia de Ultramar. Cuba 29, AHMS, leg. 7, rollo 7.

nio. Hay otro ejemplo, en Nuevitas, de actuaciones similares de esclavos. Genaro Pérez se presentó a las autoridades y realizó la siguiente declaración: “[...] que es esclavo presentado a esta tenencia de Gobierno por haberlo querido llevar a los insurrectos el mayoral Don Javier Montejo dueño del declarante”.⁸

El mayoral de un ingenio de Nuevitas, Javier Montejo, había tratado de sublevar a la dotación y unirla a las fuerzas libertadoras. Pero varios de estos esclavos se presentaron a las autoridades. Uno de ellos José Mercurio declaró que se había presentado: “[...] por haberlo querido llevar el mayoral del ingenio a la facción”.⁹ El 16 de junio de 1870, una columna española que operaba en Las Parras, Camagüey, informó que se le presentaron cinco esclavos que estaban con los insurrectos.¹⁰

Mientras un esclavo de la jurisdicción de Santiago de Cuba, que ha permanecido en la casa de sus amos sin ser reclutado por los insurrectos, les explica a las autoridades la forma en que ha logrado burlar a las patrullas insurrectas que operan en la comarca reclutando a los vecinos:

que no lo han visto por la estancia ni lo han cogido tampoco pues él siempre estaba de día trabajando en la estancia sin aparecer por la casa y de noche cuando volvía con la yerba procuraba zafar el cuerpo enseguida andando siempre metido por los matojos tanto por ser el más joven que había en la finca tanto por

⁸ Fondo Comisión Militar Ejecutiva y Permanente, Archivo Nacional de Cuba (en adelante ANC), leg. 129, núm. 10.

⁹ Fondo Comisión Militar Ejecutiva y Permanente, ANC, leg. 129, núm. 10.

¹⁰ Ponencia de Ultramar. Cuba 31, AHMS, leg. 9, rollo 8.

que el mayoral le había dicho anduviera con cuidado no lo cojieran.¹¹

La presencia de esclavos incorporados a las fuerzas libertadoras es avalada por algunos testimonios escritos de participantes o de testigos de aquellos años terribles. En los primeros meses de la guerra, en el sur de Oriente, el general insurrecto Donato Mármol añadió a su tropa gran cantidad de esclavos. Fue derrotado por las fuerzas españolas en el combate del Salado y liberado el 8 de enero de 1869. La mayoría de los esclavos retornaron con sus amos. Según Máximo Gómez:

los 2 000 libertos llenos de espanto se dispersaron por todo el territorio insurreccionado, y muchos de ellos, todavía aun ciegos, pues no había tenido tiempo de alumbrar su cerebro la antorcha de la libertad se presentaron a sus antiguos dueños.¹²

En su recorrido por el escenario de la guerra el periodista irlandés, James O' Kelly afirma que en un ingenio azucarero en Santiago de Cuba se encontraba una cantidad de esclavos que fueron incorporados por los insurrectos al Ejército Libertador. "Muchos de éstos habían sido recapturados, o no agradándoles la guerra volvieron voluntariamente".¹³

Aunque las deserciones y presentaciones al enemigo, tanto de soldados, oficiales e incluso algunos altos

¹¹ Fondo Comisión Militar Ejecutiva y Permanente, ANG, leg. 129 núm. 10.

¹² Máximo Gómez Báez, *El viejo Edua y otros escritos*, La Habana, José Martí, 2006, p. 37.

¹³ James O'Kelly, *La tierra del mambí*, La Habana, Instituto del Libro, 1968, p. 120.

jefes militares blancos se dio durante toda la guerra, no fue un asunto exclusivo de los esclavos. En general hubo una disminución considerable de las filas del Ejército Libertador Cubano durante la guerra.

La cruel represión desatada por los españoles trajo lo que un líder mambí calificó como: “una de esas crisis tan comunes a las revoluciones: el pánico se ha apoderado de una parte del vecindario [...]”.¹⁴ Un oficial insurrecto describía en estos términos los primeros meses del año 1870, en Holguín:

El estado de cosas había empeorado extraordinariamente para las fuerzas cubanas: se habían iniciado las presentaciones al enemigo. Cada presentado era un nuevo práctico para las tropas españolas; la cobardía y la traición se habían desarrollado grandemente; familias enteras se nos iban; los lazos y emboscadas surgían á diario; se dio el caso, varias veces de pasarse avanzadas enteras; los oficiales de Estado Mayor recorrían constantemente estas líneas en previsión de cualquier contingencia, pues nadie estaba seguro de nadie.¹⁵

Un líder insurrecto, al referirse a la situación del departamento oriental, expresaba que: “Agotados los recursos en todo este departamento para alimentarse, han principiado las presentaciones en masa. El hambre no tiene fe en el triunfo.”¹⁶ El mismo diarista continúa sus reflexiones sobre la desesperada situación: “Las presentaciones al enemigo son diarias y en bastante número. La causa es el hambre: la falta de alimentos ha de producir peo-

¹⁴ Fernando Portuondo del Prado y Hortensia Pichardo Viñals, *Carlos Manuel de Céspedes: escritos*, La Habana, Ciencias Sociales, 1982, t. 11, p. 148.

¹⁵ Enrique Collazo, *Cuba heroica*, Santiago de Cuba, Oriente, 1980, p. 311.

¹⁶ *Ibid.*, p. 150.

res males.¹⁷ La falta de hombres llegó a ser tan comprometida que el presidente Carlos Manuel de Céspedes en una carta, firmada en febrero de 1871, hizo una reflexión sobre el traslado a la Isla de grandes contingentes de tropas reclutadas en el extranjero: “son más necesarias que nunca, porque con las enfermedades, asesinatos, combates y deserciones los hombres han escaseado[...].¹⁸ Esta escasez de combatientes no sólo comprometía al ejército sino, también, a las estructuras civiles y administrativas del gobierno insurrecto.

Se llegó a una situación crítica, al extremo que el presidente Carlos Manuel de Céspedes propuso traer desde el exilio a un grupo de intelectuales y profesionales cubanos para que se encargaran de esas funciones. Se llegó a solicitar el ingreso a Cuba del intelectual Enrique Piñeyro.¹⁹ El 12 de diciembre de 1870, el presidente Céspedes le comunicaba a Miguel de Aldama, encargado del envío de expediciones desde el exterior:

El gobierno desea ahora que Ud. llame la atención de todos los hombres de ilustración e inteligencia que residen allí, sobre la gran necesidad que tenemos de

¹⁷ *Ibid.*, p. 152.

¹⁸ Portuondo del Prado y Pichardo Viñals, *op. cit.*, p. 156.

¹⁹ Enrique Piñeyro nació en La Habana en 1839. Fue historiógrafo, crítico y ensayista. Estudió y luego fue profesor del colegio de San Salvador, en La Habana. En 1863 se graduó de abogado. Colaboró en numerosas publicaciones. Fue secretario de la delegación encabezada por Morales Lemus, quien representaba a la revolución en el exterior. Dirigió el periódico *La Revolución*, órgano de la Junta revolucionaria cubana establecida en Nueva York. En esta ciudad fundó en 1872 el periódico *El Mundo Nuevo*. En 1875 se traslada a América del Sur y luego a Europa, donde se establece definitivamente. Murió en París en 1911.

sus servicios para la buena administración del Gobierno y la mejor organización del país²⁰

Estos hombres, que desde hacía años radicaban en el extranjero, desligados la mayoría del trabajo físico, hubieran sido un gran estorbo hasta en cargos civiles para estas guerrillas, cada vez más ágiles y dinámicas.

Por lo que esta deserción de esclavos liberados debemos verla, en primer lugar, enmarcada en un fenómeno que estaba ocurriendo en las filas del Ejército Libertador, tanto entre los blancos como entre los negros.

Pero antes de hacer un juicio sobre la actitud de estos esclavos, veamos de qué forma era incorporada esta gente a la guerra. Para esto utilizaremos los interrogatorios que se les hicieron a los individuos detenidos por las autoridades españolas en los primeros días de la guerra. Estamos ante un material del que debemos desconfiar. Estos detenidos están dispuestos a mentir para escapar de las condenas, pero, en ocasiones, hasta las mentiras pueden ser de alguna utilidad en los análisis históricos. Al mentir se busca una realidad que pueda ser creíble. Existe un testimonio de uno de los esclavos presentados a las autoridades en Santiago de Cuba, que expresa la forma en que fue reclutado. Este individuo se encontraba haciendo carbón con otro esclavo cuando:

se presentó su mayoral acompañado de cuatro insurrectos diciendo el mayoral al llegar a éstos. Aquí tienen ustedes los peones únicos que hay en la hacienda. Entonces los insurrectos habiendo dejado por inútil al otro peón dijeron al que declara que los siguiera

²⁰ Portuondo del Prado y Pichardo Viñals, *op. cit.*, p. 94.

a lo que se resistió pidiendo al mismo tiempo al mayoral que lo amparara contestando éste que no podía ampararlo y que siguiera a aquella gente a lo que aun se resistió cayéndole entonces a golpes los insurrectos y maltratándolo bárbaramente dándole de cintarazos y puñadas en la cara de la cual procede la sangre que tiene en el pantalón y [ilegible] tumbándolo enseguida en el suelo y amarrándolo codo con codo llevándolo en esta disposición a Sevilla²¹ en donde lo entregaron a uno [que] le decían cabo de presos que lo encerró en un cuarto poniéndole un centinela a la puerta permaneciendo de esta manera tres días al cabo de los cuales lo sacaron empleándolo en cortar yerva y maloja para los caballos traer agua, leña, lavar el caballo del capitán y servirle en todo cuanto mandaban permaneciendo así hasta que llegó la columna de Cuba.²²

Lo que él llama la “columna de Cuba” era la tropa española procedente de Santiago de Cuba, que atacó el campamento y este individuo se entregó.

Es muy probable que este esclavo haya exagerado en su declaración para agradar a sus verdugos. Pero realmente esta actitud despótica de los insurrectos hacia los esclavos se refleja en otros documentos. El caso del esclavo Calixto Pacheco es uno de ellos. Éste pertenecía a José Santa Cruz Pacheco, propietario agrícola. Al iniciarse la guerra, José Santa Cruz se traslada con sus esclavos a su residencia en Santiago de Cuba, pero los mambises bloquean la ciudad impidiendo la entrada de alimentos. En esta circunstancia el amo envía a su esclavo a las estancias cercanas de la población en busca de alimentos, lo acompaña un moreno libre que trabaja

²¹ Sevilla era un ingenio azucarero de la jurisdicción de Santiago de Cuba que los revolucionarios convirtieron en campamento.

²² Fondo Comisión Militar Ejecutiva y Permanente, ANC, leg. 129, núm. 27.

como carpintero. El esclavo Calixto y el moreno aprovechan la salida de una columna española para unirse a ésta y hacer parte del camino protegidos. Al llegar a una zona de sembrados dejan la columna, recogen una buena cantidad de viandas en los abandonados cultivos y emprenden el regreso a Santiago de Cuba. En el trayecto un destacamento insurrecto los detiene, los trasladan al campamento de Sevilla donde no saben qué hacer con el esclavo. Están violando una disposición de los revolucionarios de impedir la entrada de cualquier tipo de vitualla en la ciudad, pero al mismo tiempo es un esclavo quien la lleva. Mientras deliberan lo colocan en un cepo, al moreno libre le ofrecen la posibilidad de unirse a las fuerzas insurrectas, al rechazarla lo mandan al cepo, junto con el esclavo. Poco después llega una columna española que los libera del cepo y los llevan detenidos a Santiago de Cuba.²³

Por regla general a los esclavos que eran incorporados a las fuerzas revolucionarias los ponían a abrir trincheras, obstruir caminos derribando árboles y trasladarlos junto con piedras para evitar el paso del enemigo por los caminos. Construyeron primitivas fortificaciones y barricadas, también laboraban en las cocinas picando la leña y en otros trabajos secundarios. Además, se dieron casos en los que el mayoral se unía a las fuerzas revolucionarias y continuaba al frente de la dotación. Un esclavo de un ingenio de la jurisdicción de Santiago de Cuba, reclutado por los insurrectos, fue trasladado al campamento de Sevilla y, posteriormente, declaró a las

²³ Fondo Comisión Militar Ejecutiva y Permanente, ANG, leg. 129, núm. 27.

autoridades españolas que los principales jefes de este campamento eran: “[...] el capitán Rodríguez y el mayoral que era comandante de los negros que se llamaba Valenzuela de apellido.”²⁴

Es interesante el entrenamiento que recibían estos esclavos en el campamento de Sevilla. Uno de ellos hizo la siguiente declaración a las autoridades, luego de ser hecho prisionero:

que tanto a él como a sus compañeros le[s] dieron un[os] machete[s] los cuales le decían que los afilaran todos tanto para trabajar como para matar patones²⁵ y por la mañana y tarde lo[s] tenían formado[s] de a dos y paseando por el batey cuyo ejercicio le enseñó un licenciado de la tropa que era sereno del ingenio [ilegible] de su amo Navarro y el comandante Valenzuela era el que le decía lo de los machetes.²⁶

Si nos fijamos en quiénes eran los jefes y entrenadores de la tropa, nos encontramos que en algunos casos la estructura represiva del ingenio se ha trasladado al improvisado campamento mambí. Por lo menos, en este caso, el jefe de los esclavos era el antiguo mayoral, mientras el encargado de los entrenamientos era el sereno del ingenio, es decir, el individuo que debía de impedir que los esclavos se fugaran de sus barracones. Lógicamente las diferencias entre las intenciones de los propietarios de los esclavos, y los revolucionarios son abismales. Mientras los antiguos propietarios de estos

²⁴ *Loc. cit.*

²⁵ Los insurrectos cubanos llamaban despectivamente a los soldados españoles como patones.

²⁶ Fondo Comisión Militar Ejecutiva y Permanente, ANC, leg. 129, núm. 27.

ingenios pretendían continuar enriqueciéndose con la explotación de los esclavos, los insurrectos trataban de lograr la independencia de la patria. El asunto es si los esclavos podían entender estas diferencias. Es cierto que recibían arengas cargadas de muy buenas intenciones. Uno de estos esclavos en su declaración recordaba lo que le había dicho un líder insurrecto en los momentos en que le entregaba los machetes: “[...] diciéndole cuando se los dieron haber si mataban a todos los patones de Cuba para que todos fueran libres y entonces no tendrían que decir mi amo ni mi señor”.²⁷

Pero la realidad fue muy diferente para una parte importante de los esclavos. Realmente es difícil para cualquier persona creer esas arengas que hablaban de libertad, mientras los que las pronunciaban los trataban como si fueran una especie de bestias. Con muchos de los esclavos incorporados a las fuerzas libertadoras ocurrió un hecho interesante. Una parte de ellos vivía en una esclavitud que la historia tradicional cubana llama como patriarcal. No era extraño que tuvieran un bohío²⁸ en el batey de la hacienda con un pequeño sembrado. Algunos vivían en la casa del amo, varios de ellos tenían mujer, si no permanentemente podían tener sexo con otras esclavas de la finca o de alguna cercana. Estaban relativamente bien alimentados. Dado lo extensivo de estas explotaciones agrícolas el trabajo era mucho menos rudo que el realizado en las plantaciones cañeras. Al ser incorporados al ejército libertador muchos de ellos fue-

²⁷ Fondo Comisión Militar Ejecutiva y Permanente, ANG, leg. 129, núm. 27.

²⁸ Casa rústica utilizada por los aborígenes, que fue adaptada por los españoles.

ron extraídos de ese ambiente “patriarcal”, y trasladados a campamentos militares donde se les obligaba a vivir en colectivo. Casi siempre dormían sobre la dura tierra, mal alimentados, sometidos a trabajos agotadores sin poder tener relación con mujeres. Eran mucho peor tratados por los rebeldes que por sus amos. Para estos últimos el esclavo era una valiosa propiedad, mientras que para los insurrectos eran una especie de propiedad del Estado sin un dueño determinado, y sin que nadie se preocupara por su suerte. De esta forma estaban a merced de la casualidad de quedar al mando de un jefe cruel o noble.

Además estaban sometidos a los peligros de una guerra. Podían ser heridos o muertos en combate. Tampoco entendían lo que sucedía. En esencia, para una parte de estos esclavos no había diferencia sustancial entre los españoles y los cubanos. Todos eran blancos, sinónimo de amo. En cierta forma, la actitud de uno de estos esclavos de denunciar a sus amos, de presentarse a los españoles fugándose de los campamentos insurrectos era una especie de rebelión contra una situación que no entendía y que empeoraba su condición de esclavo.

Sin embargo, el caso era muy diferente para los negros y mestizos libres que se incorporaban a las fuerzas libertadoras. En general, en las pequeñas partidas no había una discriminación hacia esta gente. Un ejemplo elocuente de esto es la familia de Antonio Maceo,²⁹ quien dio un aporte significativo de combatientes a la guerra de 1868. Esa historia es conocida pero no es la única.

²⁹ Antonio Maceo, de familia negra, llegó a mayor general y lugarteniente general del Ejército Libertador Cubano.

La historia del moreno libre Esteban, confirma esta diferencia. Éste era natural de África, tenía 50 años. Poseía una estancia y por lo menos dos caballos, estamos ante un campesino. Es reclutado por una partida insurrecta y trasladado al campamento de Sevilla; casi al mismo tiempo son levantados varios esclavos, algunos de ellos nacidos en Cuba, pero el trato a éstos es muy diferente al dado a este africano, ya que se le incorporó a las fuerzas libertadoras, incluso se le dejó dormir dentro de la casa donde se alojaban los líderes militares de esta partida. Algunos de los individuos presentados o detenidos por las autoridades españolas declararon sobre el trato diferenciado. Uno de los esclavos reclutados a las fuerzas libertadoras y luego presentado se refiere al africano Esteban: “Habiéndolo visto aquella noche durmiendo dentro de la casa en una canoa”.³⁰ Se refiere a la casa donde dormía la oficialidad mambisa de esa partida. Es decir, que este hombre tenía derecho o posibilidad de dormir bajo el mismo techo que los caudillos revolucionarios, pese a su condición de negro africano. Mientras los esclavos reclutados dormían en el patio a la intemperie y con la vigilancia de algunos insurrectos. Posteriormente, al ser detenido este africano no hace referencia a ningún tipo de maltrato físico ni moral por parte de los insurrectos.

³⁰ Canoa se llama a un tipo de embarcación utilizada por los aborígenes que consiste en el tronco de un árbol ahuecado, servía para darle alimentos y agua a los animales domésticos. Las empleadas por los campesinos, aunque siguen los mismos patrones de construcción de los aborígenes, eran de proporciones más reducidas.

La suerte del pardo libre Facundo Blanco y sus dos hermanos, reclutados por una partida insurrecta y conducidos al ingenio Sevilla, es muy diferente a la de los esclavos que en esos días fueron levantados. Mientras los esclavos eran tratados con desconfianza y sumados a fuerzas auxiliares y encargados de realizar pesados trabajos físicos en condiciones deplorables, la suerte de estos pardos libres fue muy diferente. Los tres hermanos fueron situados en un comercio llamada las Guásimas, cerca del ingenio Sevilla, con otros cuatro insurrectos. Éste era una especie de puesto de avanzada y vigilancia. Al llegar las tropas españolas y disolver la partida del ingenio Sevilla estos tres hermanos, al igual que otros muchos campesinos blancos y negros, se presentan a los españoles. Es interesante que declaren conocer por lo menos a tres de los cabecillas de este campamento. Mientras los esclavos, tanto los presentados como los capturados en las operaciones, no conocen a ninguno de sus jefes.³¹ Es indiscutible que los esclavos estaban marginados en las partidas insurrectas. No tenían lazos de familia, amistad ni de otro tipo con los integrantes de estas fuerzas.

En el reclutamiento los insurrectos, en general, respetaban a personas de edad avanzada y a las mujeres. Prácticamente no se conoce algún caso de mujer incorporada por reclutamiento a las fuerzas libertadoras. Respecto a los esclavos, la situación varía por completo. Por ejemplo: Marcos, esclavo africano, de más de 60 años de edad, se encuentra con una patrulla que lo re-

³¹ Fondo Comisión Militar Ejecutiva y Permanente, ANC, leg. 129, núm. 27.

cluta, pese a ser tuerto lo lleva al ingenio Sevilla. Allí lo ponen a trabajar en la cocina. Otro esclavo llamado Pedro, pese a tener más de 60 años es reclutado. Un caso inusual fue el de un destacamento que llegó a un ingenio en la jurisdicción de Santiago de Cuba. Allí reclutan a seis esclavos y una esclava. Primera vez que las fuerzas revolucionarias reclutan a una mujer. Aunque poco después devuelven a la mujer al ingenio, ¿reclutamiento u otras intenciones?³²

En general, los testimonios sobre los esclavos en las filas libertadoras los sitúan siempre en ocupaciones auxiliares como hacer trincheras, nunca se les menciona con armas de fuego, además por regla general eran vigilados. Un español que se había unido a los insurrectos en el campamento de Sevilla dice que allí había: “como unos treinta hombres negros que llevaron hacer trincheras [...]”.³³ Testimonios como éstos son usuales respecto a los esclavos. Para los mambises la condición de esclavos de estos hombres lo situaba en una escala inferior a la de los negros y mulatos libres. La degeneración social y moral, causada por la esclavitud, creaba dudas entre los libertadores en lo referente a utilizar a estos hombres en tareas de confianza. El asunto no se puede ver desde un ángulo, digamos moral, sino en las circunstancias en que se desarrollaban los acontecimientos. Además, deben analizarse desde ambos ángulos el de los esclavos y el de los insurrectos.

³² *Loc. cit.*

³³ *Loc. cit.*

La anécdota contada por Máximo Gómez a José Martí, sobre el general Eduardo Mármol es elocuente: “Dormía la siesta un día, y los negros hacían bulla en el batey. Mandó callar y aún hablaban ¿Ah, no quieren entender? Tomó el revolver —él era muy buen tirador: y hombre al suelo, de una bala en el pecho. Siguió durmiendo.”³⁴ Este asesinato nos dice mucho de la personalidad de este patriota. Pero al mismo tiempo es un ejemplo de cómo eran mirados estos esclavos en las fuerzas libertadoras. Nadie juzgó ni condenó a Eduardo Mármol por el crimen. Mientras en esos mismos días los libertadores juzgaban y ajusticiaban al general insurrecto Juan Monzón por el asesinato de varios civiles españoles en Mayarí.

Esta psicología de amos estará presente en algunos patriotas relevantes. Carlos Manuel de Céspedes en su diario personal anotaba que: “Se ha recordado que pocos días antes de estallar la revolución, de que era uno de los promotores, vendió (Manuel) Calvar unos esclavos”.³⁵ Éste uno de los iniciadores de la guerra llegó a mayor general y por un corto periodo a presidente de la República insurrecta. Los libertos eran tratados de una forma diferente a los demás insurrectos. Céspedes en sus anotaciones sobre una fiesta, realizada en un case-río en los bosques, nos dice que “Los libertos tenían otro baile en un rancho lejano.”³⁶ Mientras los demás mam-bises, tanto los blancos como los negros, compartían el

³⁴ José Martí, *Diario de campaña*, en Máximo Gómez, *Diario de campaña*, La Habana, Instituto del Libro, 1968, p. 394.

³⁵ Eusebio Leal Spengler, *Carlos Manuel de Céspedes. El diario perdido*, La Habana, Publicimex, S. A., 1992, p. 244.

³⁶ *Ibid.*, p. 293.

mismo improvisado salón de baile. Incluso el presidente se refiere a que compartió con dos morenas en esa festividad.

La esencia del asunto era la familia, el roce social, la propiedad y en general los hábitos que se formaban entre negros y mulatos libres desde antes de la guerra.

De todas formas hubo una incorporación de esclavos a las fuerzas libertadoras. Ignacio Mora un líder de la insurrección afirmaba que: La mayor parte de nuestros soldados son negros que fueron esclavos”.³⁷

La incorporación de los esclavos a las fuerzas libertadoras sería un proceso complejo y difícil. No podemos continuar mirándolo desde una perspectiva actual. Mucho menos con un criterio moralizador. Es poco serio y científico verlo de manera racista o antirracista. Tampoco es fácil generalizar al respecto pues existieron diferencias entre las distintas regiones, incluso la actitud de los esclavos estaba muy estrechamente vinculada con el tipo de relación que tenían con sus amos, y la incorporación o no de éstos a la guerra. Esto puede explicar también, en parte, la militancia activa de algunos esclavos en las filas hispanas. Tampoco podemos reducir el asunto a que los esclavos eran una especie de diapasón de sus amos. La existencia de palenques y cimarrones en territorios, que tradicionalmente se han considerado con relaciones patriarcales entre amo y esclavo como en el oriente de Cuba, nos da idea de una actitud propia y rebelde de éstos hacia la esclavitud.

³⁷ Nydia Sarabia, *Ana Belancourt Agramonte*, La Habana, Ciencias Sociales, 1970, p. 214.

Con la creación de la República, el 10 de abril de 1869, se decretó que todos los ciudadanos cubanos eran libres, también se expidió una Ley de libertos, por la que los esclavos liberados debían de prestar servicio a la República, con el tiempo esta Ley dejó de ser efectiva, pues el desarrollo de la guerra impuso otra realidad. Por la superioridad de armas y de hombres que tenía el enemigo podía, prácticamente, incursionar en todos los territorios insurrectos, por lo que nadie podía evitar que los libertos se presentaran a los españoles y así cambiaran de bando; sin embargo, muchos permanecieron en la insurrección. Por lo que la Ley de libertos debía ser aceptada de forma voluntaria por éstos.

Más que tener una respuesta definitiva, estamos ante un cúmulo de interrogantes que la historiografía cubana está obligada a encarar. El objetivo de este breve artículo, pretende, más que llegar a generalizaciones, abrir preguntas y eliminar prejuicios sobre los esclavos que un día inesperadamente se vieron involucrados en el proceso independentista cubano. No como un conjunto aparte de la sociedad cubana, sino como esencia misma del país y de sus acontecimientos.

BIBLIOGRAFÍA

•

- Collazo**, Enrique, *Cuba heroica*, Santiago de Cuba, Oriente, 1980.
- Gómez Báez**, Máximo, *El viejo Edua y otros escritos*, La Habana, José Martí, 2006.
- Leal Spengler**, Eusebio, *Carlos Manuel de Céspedes. El diario perdido*, La Habana, Publicimex S. A., 1992.
- Martí**, José, *Diario de campaña*, en Máximo Gómez, *Diario de campaña*, La Habana, Instituto del Libro, 1968.
- O' Kelly**, James, *La tierra del mambí*, La Habana, Instituto del Libro, 1968.
- Portuondo del Prado**, Fernando y Hortensia Pichardo Viñals, *Carlos Manuel de Céspedes: escritos*, La Habana, Ciencias Sociales, 1982, t II.
- Sarabia**, Nydia, *Ana Betancourt Agramonte*, La Habana, Ciencias Sociales, 1970.

LA PARTICIPACIÓN DE LA POBLACIÓN NEGRA ESCLAVA Y LIBRE EN LA INDEPENDENCIA DE BRASIL

Mónica Velasco Molina

UNAM

La emancipación de Brasil fue un proceso largo y complejo que de ninguna manera se resume sólo en el “Grito de Ipiranga” del 7 de septiembre de 1822, momento en el cual don Pedro proclamó la Independencia del país sudamericano. Este evento no fue, ni de lejos, una acción que causó de forma inmediata la liberación del pueblo brasileño. En este histórico acontecimiento estuvieron presentes intereses políticos, económicos y sociales; líderes locales; visiones del mundo y heterogeneidad de proyectos, todo lo anterior desarrollado en un inmenso territorio. Además, el cambio de Colonia a nación independiente comenzó desde 1808 con la llegada de la familia real, aunque algunos autores consideran que ésta inició incluso desde antes, para concluir en 1823 con la expulsión de las últimas tropas portuguesas del territorio brasileño. Sin embargo, dicho proceso tuvo repercusiones hasta muy entrado el siglo XIX.

Tal acontecimiento se percibe, en muchas ocasiones, como parte de una iniciativa forjada y diseñada por la élite en el poder. Sin embargo, no sólo los portugueses y los propietarios brasileños fueron protagonistas en este evento. En los diversos campos de batalla también estuvieron presentes, y con destacada participación, negros,

pardos y mulatos, tanto libres como esclavos. Éstos se integraron a este proceso por objetivos y razones propias.

Por lo tanto, el presente artículo se propone mostrar cómo y en qué condiciones participaron en la Independencia de Brasil los africanos, pardos y mulatos, tanto esclavos como libres. Para lograr tal objetivo, se hará un recuento histórico desde 1808 a fin de contextualizar los cambios ocurridos con la llegada de la familia real a Brasil, se presenta brevemente el ambiente y los juegos de poder que comenzaron a manifestarse. A continuación, examino dos insurrecciones que antecedieron a la independencia, pero que son fundamentales para comprender cómo la población de color se encontraba inmersa en los debates de la época.

Después, se presentan de forma sintética los acontecimientos que dieron origen a la independencia y cuál fue la reacción en diferentes provincias. Finalmente, analizo el caso de Bahía y, de manera breve, de Maranhão para ilustrar la participación de la población negra esclava y libre en la Independencia de Brasil y las repercusiones que tuvo su irrupción en el escenario político.

La familia real de Portugal en Brasil

La invasión napoleónica a Portugal en noviembre de 1807 y las presiones internas,¹ obligaron a don João,

¹ Carlota, la esposa de João, se encontraba en Lisboa conspirando en contra de éste. Ella deseaba asumir el poder y convertirse en Regente.

príncipe regente,² a tomar la decisión de trasladar la Corte portuguesa a Brasil. Para alcanzar tal propósito buscó el apoyo de su aliado histórico, Inglaterra. Este último, proporcionó tanto a la familia real como a una importante parte de la administración y aristocracia portuguesa, los navíos y la seguridad necesaria para el viaje. A cambio, el príncipe regente se comprometió, a través de tratados comerciales, a la apertura de puertos para “las naciones amigas”.³ El 22 de enero de 1808, al arribar a Salvador, Bahía, de inmediato decretó tales medidas. En 1810, firmó un tratado de comercio y amistad entre portugueses y británicos, otorgándole a estos últimos ventajosas tarifas aduaneras para sus comerciantes.

Esta situación causó un gran perjuicio para la economía portuguesa debido a que la metrópoli, hasta ese momento, imponía los precios a los productos de sus colonias, los que casi siempre eran menores en relación al mercado mundial. Con tales acuerdos, los productos se sujetaron a los precios establecidos por la oferta y la demanda internacional, lo que resultó muy provechoso para Brasil.

² João (1767-1826), hijo de Pedro III y María I “la Loca”. Con la muerte de su padre en 1786 y la de su hermano mayor José en 1788, se convirtió en el heredero directo a la autoridad real. Sin embargo, debido a que su madre no pudo ejercer el poder ya que estaba demente, João ocupó el trono como Regente a partir del 10 de febrero de 1792. A la muerte de su madre en 1816, fue proclamado rey del Reino Unido de Portugal, Brasil y Algarve.

³ Mary del Priore y Renato Pinto Venâncio, *O livro de Ouro da História do Brasil*, Río de Janeiro, Ediouro, 2001, p. 202.

Aunado a lo anterior, con la llegada de la Corte, Brasil se benefició de la fundación de instituciones como el Banco de Brasil, la Biblioteca Nacional, el Supremo Tribunal y la Prensa Nacional. Otro aspecto a destacar fue que Río de Janeiro, a partir de ese momento la capital del Imperio lusitano, se incorporó a la red de las más importantes bolsas como Liverpool, Havre, Nueva York, Bordeaux, entre otras, las cuales representaban el epicentro de los mercados con mayor peso económico de la época. Este proceso coincidió con el inicio de la producción cafetalera en la región paulista, lo que devino en grandes haciendas cafetaleras donde los portugueses también participaron.

Finalmente, el puerto de Río afianzó su posición geopolítica al fortalecer su lugar dentro de las rutas que tenían por destino el océano Atlántico y, en consecuencia, el estratégico paso por el Cabo de Hornos, con lo cual comunicó al Imperio lusitano con el continente asiático y con Australia —esta última vía de comunicación resultaba muy importante para Inglaterra debido a su interés de colonización en Oceanía—, asimismo la conexión con otro valioso paso internacional como lo era el Cabo de Buena Esperanza, al extremo sur del continente africano.

El vínculo del puerto de Río con África, en particular con los puertos de Angola —Luanda, Benguela y Cabinda, principalmente—, se profundizó sobre todo entre la segunda mitad del siglo XVIII y la primera mitad del XIX, con el despunte de la actividad minera en Minas Gerais, por lo que Río de Janeiro emergió como el centro comercial más importante en la actividad del tráfico

negrero, al tener un incremento de 40% a partir de la década de 1730, en relación a las dos décadas anteriores.⁴ En suma, Brasil se transformó “de colonia, en metrópoli de todo el Reino, extinguiendo los antiguos monopolios en que se corporificó el sistema colonial”.⁵

Esta situación generó mayores y mejores beneficios a los negociantes brasileños y portugueses, con lo cual la Colonia adquirió una importante y notable autonomía. Pero al mismo tiempo, hizo que esos negociantes lusitanos crearan fuertes lazos con Brasil y todo lo que representaba.

Para tener una idea sobre el despunte que tuvo Río de Janeiro basta mencionar que para finales del siglo XVIII se calculaba una población de cerca de 43 mil habitantes, cifra que incluía a los esclavos urbanos; en 1809 aproximadamente 60 mil, mientras que para 1821 la población se acercaba a los 80 mil habitantes.⁶ Este aumento poblacional trajo consigo, además de una intensa actividad económica, una profundización en las desigualdades existentes entre los diversos sectores que componían la sociedad fluminense.

En 1814, los ejércitos de Napoleón fueron derrotados, pero para ese momento Portugal se encontraba en una situación crítica, pues estaba destruida a causa de la guerra, y su comercio preferencial con Brasil había sido

⁴ Jaime Rodrigues, *De Costa a Costa. Escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro (1780-1860)*, São Paulo, Companhia das Letras, 2005, p. 29.

⁵ Barbosa Lima Sobrinho, *Pernambuco: Da Independência à Confederação do Equador*, Recife, Secretaria de Cultura, Turismo e Esportes, 1998, p. 23.

⁶ Cecília Helena de Salles Oliveira, *A Independência e a construção do Império*, São Paulo, Editora Atual, 1995, p. 66.

seriamente afectado tras la apertura de los puertos. Inglaterra se había convertido en el gran ganador después de las guerras napoleónicas.

La situación de Brasil previa a la Independencia

Paralelo al escenario en que se encontraba Portugal, en Brasil la situación no era de absoluta paz y sometimiento al régimen monárquico. Desde finales del siglo XVIII comenzaron a manifestarse movimientos en contra del monarca y a favor de un gobierno republicano. Dos *inconfidencias* se organizaron en este periodo, la *Inconfidencia Mineira* en 1789 y la *Inconfidencia Bahiana*.⁷ Para nuestro análisis tiene especial interés el segundo movimiento, el cual surgió en 1798, también fue conocido como la *Inconfidencia de los Alfaíates*.

El movimiento inició el 12 de agosto, cuando a través de documentos sediciosos se manifestaba: “Animaos pueblo bahiano que está llegando el tiempo feliz de nuestra Libertad: el tiempo en que todos seremos hermanos: el tiempo en que todos seremos iguales”.⁸ Esta de-

⁷ El término *inconfidencia* ha sido utilizado por la historiografía para caracterizar los movimientos contestatarios ocurridos en Brasil a finales del siglo XVIII. Es necesario distinguir entre *inconfidencia* y *conjuración*, los que en ocasiones son utilizados como sinónimos. *Inconfidencia* se asocia a la idea de traición e infidelidad al soberano y a la metrópoli. *Conjuración* refleja la perspectiva de los colonos, llevados a urdir conspiraciones en defensa de sus intereses. Ronaldo Vainfas [dir.], *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*, Río de Janeiro, Editora Objetiva LTDA, 2000, p. 301.

⁸ “*Animaivos Povo bahinense que está para chegar o tempo feliz da nossa Libertade: o tempo em que todos seremos irmaons: o tempo em que todos seremos iguaes*”[sic].

claración demostró, por un lado, que los inconfidentes se encontraban influidos por las ideas surgidas en la Revolución francesa. Segundo, que era una clara confrontación a un modelo de sociedad esclavista y segregacionista.

El resto de las exigencias versaban en la necesidad de abrir el puerto a comerciantes extranjeros con la pretensión de que existiera un mayor desarrollo, tanto en las cosechas como en la abundancia alimenticia, de igual manera alertó sobre la pesada carga tributaria que dejaba a la capitania en el abandono y a los soldados de tropa en la miseria.⁹

Entre sus dirigentes se encontraba Luís Gonzaga das Virgens, pardo, soldado de la tropa de línea, hijo de sastre y alfabeto. Esto último le permitió acceder directamente a varios textos que lo familiarizaron con las nociones de igualdad y libertad emanadas de la Revolución francesa. Poco antes de la inconfidencia, Gonzaga das Virgens había solicitado su nominación para el 4º Regimiento de la Milicia; tal documento permite entender su visión de la realidad. El historiador Dias Tavares tuvo acceso al manuscrito, del cual rescató las siguientes ideas:

[...] la mayoría de los soldados en las tropas remuneradas eran de pardos, razón por la que eran obligados con todos los deberes del bélico trabajo, exponiendo sus vidas por el bien del rey, del Estado y de la Nación, sin merecer acceso a los puestos por causa de la diferencia de color; lo que los colocaba inferiores a los blan-

Citado en Affonso Ruy, *A Primeira Revolução Social Brasileira (1798)*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1942, p. 81.

⁹ Salles Oliveira, *op. cit.*, p. 45.

cos desde la adolescencia hasta perder las fuerzas, la salud y la propia vida. Él guardaba amargura, la amargura inconsolable de vivir desplazado solamente por causa del color. En su caso personal, además, veía una solución: ser removido para el 4° Regimiento de la milicia, por ser de aquellos hombres que le son iguales, o sea de color.¹⁰

Como se puede apreciar, el soldado Gonzaga refleja a una sociedad altamente racista, que colocaba una serie de obstáculos para impedir que el grupo racializado lograra ascender dentro de la jerarquía establecida. Como señala Michel Wieviorka, el racismo da lugar a dos lógicas, la primera es la de la desigualdad, “en la que se le da un lugar de extrema subordinación al grupo racializado, colocándolo en niveles muy bajos de la escala social con el argumento de que es inferior por naturaleza”.¹¹ En tanto que la segunda lógica tiene que ver con la diferenciación “en la que se intenta segregar, excluir e incluso destruir al grupo racializado arguyendo que éste es tan ‘diferente por su cultura’ que no hay forma de integrarlo”.¹²

Sin embargo, Gonzaga no era el único líder, con él se encontraban, Lucas Dantas —pardo liberto y soldado del regimiento de la artillería—, João de Deus do Nascimento —mulato, soldado miliciano— y Manuel

¹⁰ Luís Henrique Dias Tavares, *O soldado Luís Gonzaga das Virgens. Estudos Avanzados* [online], 1999, vol. 3, núm. 37. En www.scielo.br (fecha de consulta: 9 de abril, 2010), p. 172 [la traducción es mía].

¹¹ Olivia Gall, “Relaciones entre racismo y modernidad: preguntas y planteamientos”, en Olivia Gall [coord.], *Racismo, mestizaje y modernidad: visiones desde latitudes diversas*, México, UNAM-CEIICH-CRIM, 2007, p. 69.

¹² *Loc. cit.*

Faustino dos Santos Lira —pardo, sastre e hijo de esclava. La procedencia de sus líderes permite comprender el siguiente objetivo: “Todos los ciudadanos y, en especial, con los mulatos y negros no existirán diferencias, habrá libertad, igualdad y fraternidad [...]. Todos los negros y castaños serán liberados para que no exista esclavitud de ningún tipo [...]”.¹³

El gobernador de la capitanía don Fernando José de Portugal, de inmediato ordenó una averiguación, en la que Luís Gonzaga¹⁴ fue señalado como uno de los involucrados en la organización de la *Inconfidencia* y apresado el 23 de agosto. Tal situación causó que los simpatizantes del movimiento se apresuraran a reunirse en el Campo del Dique el 25 del mismo mes, con la idea de asegurarse sobre el número de hombres y armas con las que contaban y, de esa forma, reorganizar sus planes. Sin embargo, y a pesar de los esfuerzos realizados por parte de João de Deus para continuar adelante con el movimiento fue traicionado y detenido. Lucas Dantas

¹³ Priore y Pinto Valencia, *op. cit.*, p. 186.

¹⁴ Luís Gonzaga fue interrogado y, al caer en diversas contradicciones, las autoridades ingresaron en su casa, encontrando diversos cuadernos donde realizaba desde anotaciones religiosas hasta referencias respecto a su animadversión a Lutero, Calvino y Henrique VIII; transcritos de una buena parte de las *Series Temporales*, la que hacía referencia a la vida militar —licencias, copia del decreto sobre la regulación del servicio militar; registro de desembarques de personajes como el Príncipe de Dahomey; cartas, peticiones, así como el trabajo de François— Antoine, conde de Boissy d'Anglas, el *Orador de los Estados Generales* y *Aviso de Petsburg*, obras importantes que demuestran, parafraseando el trabajo de Katia Mattoso, *La presencia francesa en el movimiento democrático Baiano de 1798*, Salvador, Itapuã, 1969.

y Manuel Faustino huyeron pero fueron localizados por las autoridades. El movimiento fue derrotado.¹⁵

Aparte de los líderes, se detuvo a 33 personas más, entre ellos “11 esclavos de ganho,¹⁶ quienes trabajaban como artesanos, 5 sastres y 9 soldados u oficiales de las tropas de paga y milicianas”.¹⁷ Pero como bien señaló Helena de Salles, los detenidos eran sólo una parte de los *inconfidentes*, pues no sólo se encontraban ellos, también se conoce que una parte de la élite, desde 1794, se reunía tanto en la ciudad como en el interior para discutir los diversos asuntos de la capitanía, y que sus pronunciamientos se dirigían a la organización de un movimiento en contra del soberano.

La trascendencia de esta *inconfidencia* fue que estuvo constituida, mayoritariamente, por gente humilde y esclavos, quienes no sólo buscaron hacerle frente al régimen de opresión, sino además reivindicaban una forma de gobierno contrario al monárquico y, en consecuencia, contrapuesto a las prácticas en las que ese régimen se cimentaba, como lo era la esclavitud. Además, su idea de la libertad estaba construida en nociones surgidas de la Revolución francesa y fundada en una organización colectiva, así como con objetivos establecidos.

¹⁵ Ruy, *op. cit.*, pp. 88-101; Salles, *op. cit.*, p. 50.

¹⁶ A los esclavos de “ganho” [o ganancia], los señores les permitían que obtuvieran recursos ofreciendo su servicio a terceros o vendiendo diversos productos, “a cambio les cobraban una cantidad fija pagada por día o semana. [...] Aunque la mayoría de ellos ejercía su actividad en la calle —cayendo incluso en la prostitución o mendicidad con el consentimiento de sus señores—, también existieron peluqueros instalados en locales o trabajadores enmarcados en esa modalidad”, Boris Fausto, *Historia concisa de Brasil*, México, FCE, 2003, p. 29.

¹⁷ Salles, *op. cit.*, p. 50.

Por otro lado, dado que las reivindicaciones incluían tanto la idea de salvar económicamente la capitanía, como la noción de libertad, la cual tendía a buscar una inclusión y participación en igualdad de oportunidades para todos dentro de la sociedad, demostró que tanto esclavos como libertos de ninguna forma deseaban una ruptura con el resto de la población, y por el contrario podían articular sus demandas con un grupo más amplio a fin de fortalecer la insurrección.

Otro movimiento que precedió a la Independencia fue la *Revolución de 1817* ocurrido en la provincia de Pernambuco, la cual cuestionó la monarquía y el absolutismo.¹⁸ Este movimiento, que comenzó el 6 de marzo en Recife y concluyó el 19 de mayo de 1817, fue de proporciones tan importantes que, como lo demuestran Gonçalo de Barros Carvalho y Mello Mourão, la prensa y las élites francesas, británicas y estadounidenses prestaron mucha más atención a este evento que a la propia independencia brasileña.

Entre los principales líderes se encontraron José de Barros Lima, Pedro da Silva Pedroso [mulato que entre 1822 y 1823 intentó propagar los ideales de la Revolución haitiana],¹⁹ Domingos José Martins y Theotônio

¹⁸ Es interesante la reflexión que realizó Vamireh Chacon cuando destacó que debido a la importancia del puerto de Pernambuco y su intenso vínculo con Europa, África, India, China y con Estados Unidos, este último a través del puerto de Filadelfia, había sido el lugar idóneo para organizar la Revolución de 1817. Véase, Vamireh Chacon, "Uma nova visão de 1817: a visão internacional", en Gonçalo de Barros Carvalho y Mello Mourão, *A Revolução de 1817 e a história do Brasil*, Belo Horizonte, Itatiaia, 1996.

¹⁹ Adriana Lopez y Carlos Guilherme Mota, *História do Brasil. Uma interpretação*, São Paulo, Senac, 2008, p. 326.

Jorge Martins Pessoa. Este levantamiento, al igual que la *Inconfidencia Bahiana*, estuvo influido por las ideas de la Revolución francesa, pero además por los principios plasmados en la Constitución de Estados Unidos.

Los revolucionarios contaron con el apoyo popular, especialmente del *Regimiento de Henriques*,²⁰ con lo cual negros y pardos tuvieron una destacada participación en la implantación de la República que surgió como consecuencia del movimiento de 1817. La importancia de la población negra se reflejó el 7 de marzo cuando se “reunieron 16 de los más notables ciudadanos, de los cuales dos eran negros”,²¹ con la finalidad de elegir un gobierno provisional. Éste envió a las Cámaras de las distintas comarcas —las que antes formaran la capitania— una Ley Orgánica donde se establecieron los límites del gobierno vigente, en tanto no se proclamara la Constitución que regiría a la República de Pernambuco. En esa misma ley también se estableció la igualdad, la libertad de religión y de prensa.

Sin embargo, existían diferencias entre las élites sobre las acciones que debería tomar la naciente República en torno a la abolición de la esclavitud. Pues si bien, tanto esclavos como libertos apoyaron decisivamente al movimiento, debido a sus ideales de libertad e igualdad, la realidad es que una parte de la élite conservadora, especialmente los propietarios rurales, encontró en esta entusiasta participación un peligro. Tal preocupación estuvo

²⁰ Este regimiento se llamaba así en honor a Henriques Dias, un negro forro, quien comandó a una milicia de negros libertos combatientes en contra de la invasión holandesa en Pernambuco entre 1630 y 1654.

²¹ Barros Carvalho y Mourão, *op. cit.*, p. 26.

fincada, primero, en la proximidad de la Independencia haitiana ocurrida en 1804; segundo, en la idea de que sus propiedades iban a ser afectadas con la liberación de los cautivos. El gobierno provisional temiendo que esos propietarios se aliaran a los portugueses en perjuicio de la República mandó imprimir la siguiente comunicación:

iPatriotas pernambucanos! La sospecha se ha introducido en los propietarios rurales: ellos creen que la benéfica tendencia de la presente revolución liberal ha de poner fin a la emancipación indistinta de los hombres de color y esclavos. *El gobierno les perdona una sospecha que lo honra.* Nutrido en sentimientos generosos no puede jamás creer que los hombres, por más o menos tostados se pierdan del original tipo de igualdad; pero está igualmente convencido de que la base de toda sociedad regular es la inviolabilidad de cualquier especie de propiedad. Impedido de estas dos fuerzas opuestas, desea una emancipación que no permita más labrar entre ellos el mal de la esclavitud; pero la desea lenta, regulada y legal. El gobierno no engaña a nadie; el corazón se le sangra al ver tan lejana una época tan interesante, pero no la quiere desordenada. Patriotas: vuestras propiedades, incluso las más opulentas al ideal de la justicia serán sagradas; el gobierno colocará medios para disminuir el mal, no la hará cesar por la fuerza. Crean en la palabra del gobierno, ella es inviolable, ella es santa.²²

La declaración del gobierno provisional demostró, por un lado, que aunque los negros y pardos formaron parte primordial de las bases que apoyaron el movimiento insurgente y, en consecuencia, de su éxito momentáneo, esto no impidió que los líderes de la insurrección res-

²² Joaquim Nabuco, *O abolicionismo*, São Paulo, Publifolha, 2000, p. 21.

paldaran al grupo conservador. Si bien, lo anterior resulta en cierta medida comprensible debido a la fragilidad de la República y a la dificultad de emprender un cambio radical en las relaciones socioeconómicas, también permite dilucidar cómo se gestaron las primeras discusiones respecto a la forma en cómo podía producirse la abolición de la esclavitud, planteándose a partir de ese momento que ésta podría ser lenta y gradual. Sin embargo, en esta etapa del debate, los monarquistas salieron fortalecidos frente al temor de los propietarios de ser afectados en sus intereses, en tanto los republicanos fueron identificados como desestabilizadores del sistema económico prevaleciente.

La reacción de la Corona frente a la revolución fue de grandes proporciones, a tal grado que envió a cerca de cuatro mil soldados para reprimir el movimiento. Por su parte el conde de Arcos, gobernador de Bahía, al conocer que un sector de los insurgentes arribaría a su territorio, mandó capturarlos y, una vez fusilados, envió una fuerza naval para bloquear el puerto de Recife. Lo anterior contribuyó, en gran medida, a la derrota de la revolución, al tiempo que disuadió a los numerosos simpatizantes con los que contaban los insurrectos en Bahía.

Tanto la *Inconfidencia Bahiana* como la *Revolución de 1817* revelaron que los negros y pardos, tanto libres como esclavos, fungían como un sector importante en lo concerniente a la organización y a la ejecución de los movimientos que antecedieron a la Independencia brasileña. Es necesario resaltar que mientras los esclavos percibían en estas insurrecciones una forma de mejo-

rar su situación e incluso de alcanzar su libertad, la participación de los negros y pardos libres tuvo un importante impacto en estos movimientos al convertirse en líderes de los mismos. Estos últimos demostraron que, de una forma u otra, estaban enterados de los debates político-filosóficos de la época, al plantear una alternativa a un sistema monárquico que los discriminaba y los limitaba en sus aspiraciones de ascenso dentro de la sociedad.

La Revolución de Porto y la Independencia de Brasil

Antes de detenernos en la participación de la población negra, tanto esclava como libre, es necesario contextualizar a grosso modo el ambiente que se gestó dentro de Brasil y que propició que después de un largo proceso, finalmente, se concretizara la separación con Portugal.

Una vez liberado Portugal de la invasión napoleónica, las fricciones entre los negociantes portugueses, localizados en ambos puntos del Atlántico, comenzaron a agravarse. En diciembre de 1815, don João creó el Reino Unido de Portugal y Algarve, con lo cual elevó a Brasil a la condición de reino. Esa decisión le otorgaba oficialmente una *emancipación* política a la Colonia, reconociéndole su autonomía frente a Portugal.²³ En 1816, João asumió el trono y se convirtió en João VI. Sin embargo, en Portugal los comerciantes portugueses se en-

²³ Salles Oliveira, *op. cit.*, p. 70.

contraban desesperados por la crisis y la pérdida de espacio en el mercado brasileño.

En Brasil, las insurrecciones ocurridas, también, mostraron el descontento con las medidas económicas adoptadas por el régimen hacia las provincias, las que tenían que pagar altos impuestos y depender administrativa y jurídicamente de Río de Janeiro. Por otra parte, los privilegios que João había otorgado a las familias pudientes, a través de los títulos de nobleza y tierras, habían molestado a los propietarios rurales, quienes ansiaban cada vez más poder. Este escenario abrió el debate entre los ministros y consejeros reales sobre la necesidad de que el rey marcara nuevas directrices dentro del Imperio. Sin embargo, existían diferencias sobre las iniciativas que deberían ejecutarse.

Ante ese panorama, en el mes de agosto de 1820 estalló una rebelión en Porto, a la que en poco tiempo se alió la población de Lisboa. Para el mes de diciembre esta sublevación ya contaba con una Junta gubernamental, y había convocado a una elección para conformar las “Cortes Constituyentes de la nación portuguesa”. Esta revolución liberal y constitucionalista fue conocida como la *Revolución de Porto* de 1820, donde comerciantes de esa ciudad demandaron a João VI su regreso inmediato a Europa. Al mismo tiempo, las Cortes liberales exigieron a João VI que jurara una “constitución elaborada por los representantes de los súbditos en las Cortes”, lo que significaba la abolición de la monarquía absoluta.²⁴ La redacción de la Carta Magna recayó en

²⁴ Lopez y Mota, *op. cit.*, p. 328.

los representantes de todos los reinos que formaban el Imperio. Brasil incluido.

João VI partió a Portugal el 26 de abril de 1821 dejando en Brasil, en medio de muchas adversidades, al príncipe don Pedro. Mientras tanto, la Revolución de Porto fue rápidamente respaldada en Belén, Salvador y Río de Janeiro, donde existía un sector que se identificaba con las reivindicaciones formuladas por los revolucionarios en Portugal. Además de ello, Bahía y Pará apoyaron el movimiento debido a que deseaban terminar con la subordinación existente con Río de Janeiro.²⁵ Esta Revolución trajo importantes transformaciones en el escenario político brasileño, al crear “en las provincias brasileñas las juntas provisionales [elegidas por las cámaras], que sustituían a los gobernadores coloniales”.²⁶ Lo anterior generó mayor autonomía para las provincias.

Estos acontecimientos despertaron una gran expectativa en algunos sectores en Brasil, quienes percibieron la oportunidad de obtener mayor poder en la toma de decisiones. De hecho, desde que el rey había regresado a Europa, todas las acciones políticas tendieron a proteger los avances de la libertad de acción que habían obtenido durante el periodo en que el imperio se ubicó en Brasil. Como indicó Barbosa Lima, “Brasil nunca aceptaría el regreso a su situación de colonia, después de haber sido metrópoli[...]”.²⁷

²⁵ Salles Oliveira, *op. cit.*, p. 79.

²⁶ João José Reis y Eduardo Silva, *Negociação e Conflito. A resistência negra no Brasil escravista*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p. 80.

²⁷ Barbosa Lima, *op. cit.*, p. 24.

En Río de Janeiro el clima era tenso. El 21 de noviembre de 1820, en la coyuntura de la Revolución de Porto, se presentó un incidente en la ciudad. “João Batista, mensajero del Real Erario y Dionisio Prudêncio, pardo miliciano, fueron acusados de encontrarse en la calle gritando ‘vivas a la libertad’, [mientras rompían] ventanas. Decían los testigos que cantaban el ‘Himno a la Moda de Pernambuco’”.²⁸ Este hecho ilustra, primero, la fuerte influencia que generó el movimiento de la provincia pernambucana dentro de amplios sectores en Brasil. Segundo, que la noticia sobre la Revolución de Porto despertó en grupos como los negros y pardos la esperanza de cambios profundos en una sociedad desigual y esclavista.

Los sucesos antes citados también muestran que en Río de Janeiro se conjuntaron distintas posiciones, muchas de ellas contrapuestas, las que iban desde otorgar un mayor y decisivo apoyo a la regencia de don Pedro —defendida por los propietarios y las élites preocupadas en mantener sus posiciones de privilegio—, hasta las que defendían la fundación de una República o deseaban la salida de toda la familia real.

Estas diferencias se hicieron patentes el 21 de abril cuando se convocó a los ciudadanos electores en la Plaza del Comercio, con la finalidad de elegir representantes de la provincia que irían a las Cortes. La discusión devino en conflicto y, finalmente, en la represión por parte de las autoridades. Sin embargo, con el tiempo, la

²⁸ Andréa Slemian, *Vida política em tempo de crise: Rio de Janeiro (1808-1824)*, São Paulo, Aderaldo & Rothschild Editores, 2006, p. 154.

posición de los grupos influyentes en Río, y deseosos de no perder su gran influencia, fueron ganando mayores espacios y, en consecuencia, apuntalando cada vez más la regencia.

Diferente escenario se planteó en Bahía, por ejemplo, donde debido a que las élites deseaban mantener su libertad de acción y, al mismo tiempo, independizarse de la centralidad de Río, cuestionaban la autoridad de don Pedro con el pretexto de acatar las determinaciones de las Cortes.

Entre tanto, los liberales en las Cortes portuguesas comenzaron a desconfiar de la regencia de don Pedro e interpretaron que el príncipe podría aprovechar la coyuntura y someter a Brasil a su autoridad. Desde esa perspectiva, decidieron que las Juntas brasileñas debían encontrarse sometidas a Portugal. Entre el 29 de septiembre y el 1° de octubre de 1821, las Cortes determinaron que el comandante de armas se sometiera a Lisboa; fueran extintos los tribunales superiores fundados en 1808 y que don Pedro regresara a Portugal.²⁹

En Río de Janeiro estas decisiones llevaron a que los altos funcionarios, así como las familias ricas, tanto brasileñas como portuguesas, alentaran a don Pedro para desobedecer las órdenes de las Cortes. Esta iniciativa fue apoyada por los comerciantes de Minas Gerais y de São Paulo, lo que devino en enero de 1822 en el movimiento denominado de “Fico” [quedarse], al tiempo que realizaron una intensa campaña en la prensa nacional para afianzar el apoyo a don Pedro en su permanencia

²⁹ Andréa Slemian, *op. cit.*, p. 126.

en Brasil. A partir de ese momento, en Río de Janeiro comenzó a tomar fuerza la idea sobre la separación con Portugal, pues hasta antes de ese incidente no se había planteado una reacción de esa envergadura.

Por su parte las Cortes amenazaron a don Pedro con quitarle el derecho a la corona, lo que generó mayor descontento y, tras conocer la decisión de las Cortes y en su regreso de São Paulo, donde contuvo unos tumultos en su contra, el príncipe declaró la Independencia de Brasil el 7 de septiembre de 1822.³⁰

Como puede advertirse, la idea de independencia no surgió de un sentimiento nacionalista, sino de intereses y disputas económicas. Por lo tanto, como señaló Florestan Fernandes, “la independencia suponía, simultáneamente, un elemento puramente revolucionario y otro elemento puramente conservador”.³¹ El primero se puede comprender, en la medida que existió todo un cambio en la situación política a raíz de la independencia, como fue que el señor rural se convirtiera en ciudadano, el surgimiento de los derechos políticos, así como la formación de un Estado que, con el paso del tiempo, formó sus propias leyes. Por otro lado, la independencia fue conservadora debido a que tanto la esclavitud como la gran agricultura siguieron siendo los puntales de la economía. El pasado y el presente se enfrentaron, sin que uno u otro fuese el que, por el momento, predominara.

³⁰ *Ibid.*, p. 131.

³¹ Florestan Fernandes, *La revolución burguesa en Brasil*, México, Siglo XXI, 1978, p. 40.

Pero el Grito de Ipiranga del 7 de septiembre, no significó ni la pacificación ni la adhesión de todas las provincias instantáneamente. En el norte y el nordeste el proceso de independencia fue distinto.

En Bahía, las élites se sintieron ofendidas con la idea de las Cortes de colocar la provincia con su supervisión y la designación del comandante de armas. Hasta antes de esos decretos habían respaldado todas las acciones de las Cortes y logrado que el comando de las armas de Bahía y los nueve diputados que representarían la provincia, recayeran en brasileños. Sin embargo, ese ánimo cambió cuando el portugués Ignácio Luiz Madeira de Mello fue designado como brigadier en la supervisión directa de Portugal.

Lo anterior provocó la formación de dos grupos bien definidos: el Partido Brasileño y el Partido Portugués. Mientras que el segundo tenía en su poder la mayor parte del comercio de la provincia, el primero no sólo era heterogéneo sino, además, poco unificado. Como señala João José Reis estaba compuesto por una "parte de los militares, el pueblo pobre urbano, los propietarios medios, los profesionales y la alta élite, representada por los endeudados señores de ingenio y unos cuantos grandes comerciantes bahianos".³² Esta multiplicidad de visiones tuvo por resultado que los objetivos de cada segmento fueran diversos, desde los que proponían la reconciliación con la metrópoli hasta aquellos que tomaban posiciones más radicales y planteaban no sólo la independencia, sino incluso una república para Brasil.

³² Reis y Silva, *op. cit.*, p. 82.

Es interesante señalar que la confrontación entre ambos grupos, antes de llegar al enfrentamiento armado, se expresó de manera particularmente fuerte a través de insultos raciales. Los portugueses fueron señalados de “caitados”, es decir, “gente exageradamente blanca, como cal”;³³ por su lado los portugueses denominaron a todos los bahianos como “cabras”, una expresión que en el lenguaje racializado de la época significaba “alguien de piel más oscura que un mulato y más clara que un negro”.³⁴

Esta situación se manifestó en la carta del portugués Cardoso Machado del 6 de marzo de 1817, quien le relata a un amigo que: “[...]cabras y mulatos y criollos andaban tan atrevidos que decían éramos iguales[...]”.³⁵ De hecho, una de las razones por las que, en un determinado momento, los negros deciden luchar en contra de los portugueses fue que eran éstos los que en buena medida alentaban el racismo en contra de ellos. Por ejemplo, era muy común que los portugueses se refirieran a los africanos y a sus descendientes como canallas, populacho, escoria, plebe, pueblillo o clase baja.

Dicho esto, es muy probable que este enfrentamiento verbal haya herido más a la élite bahiana, la cual no sólo se consideraba blanca, sino que discriminaba ella misma a los negros y mulatos tanto esclavos como libres. Por un corto tiempo, los grandes propietarios bahianos resintieron la fuerte discriminación que practicaban los portugueses al negarles el derecho a sentirse blancos y, al mismo

³³ *Ibid.*, p. 84.

³⁴ *Loc. cit.*

³⁵ *Documentos históricos*, Biblioteca Nacional, vol. 102, Río de Janeiro, 1955. Citado en López y Mota, *op. cit.*, p. 331.

tiempo, al “denigrarlos” desde su concepción racista, equiparándolos con el resto del pueblo, mayoritariamente negro y mulato. Como vemos, la agitación y la rápida transformación política también se reflejaron en el uso del lenguaje, que sufrió modificaciones en cuanto a su significado y al sujeto al que calificaba.

La confrontación entre portugueses y brasileños en Bahía, aunque se presentó en otras partes del territorio, de alguna forma abrió un margen de libertad de acción de los negros y mulatos, tanto libres como esclavos, quienes también deseaban aprovechar la coyuntura política del momento. De hecho, durante este periodo, una gran cantidad de esclavos huyeron. En Gran Pará, por ejemplo, los hacendados enviaron numerosas cartas al gobierno civil de la Provincia quejándose de las fugas, de la altivez de los esclavos, y de las constantes conversaciones dentro de la esclavonía sobre la alforría.³⁶

Los brasileños se percataron que la población esclava, frente a las reiteradas vivas de libertad por parte de los grandes hacendados, podrían extender estas mismas peticiones a las senzalas.³⁷ Esas preocupaciones se cimentaban en que los diálogos de la esclavonía exhibieron mani-

³⁶ André Roberto de Arruda Machado, *A quebra da mola real das sociedades. A crise do Antigo Regime Português na província do Grão Pará (1821-1825)*, 2006 (Tesis de posgrado en Historia Social del Departamento de Historia, FFLCH, Universidad de São Paulo), p. 100.

³⁷ El término senzala, sanzala y en algunas ocasiones escrito cenzala, es originario de la lengua bantú, tronco lingüístico de varios idiomas de África centro-occidental. Es difícil precisar el significado original del término, pero fue a partir del ingreso de numerosos africanos del tronco lingüístico bantú que senzala se convirtió en un término común para designar el lugar donde habitaban los esclavos. Vainfas, *op. cit.*, pp. 526 y 527.

festaciones que hasta antes habían sido ocultadas y reservadas, pero que frente a las confrontaciones entre brasileños y portugueses, comenzaban a expresar abiertamente su esperanza en la libertad, la igualdad y la recuperación de su dignidad humana.

Las expresiones de emancipación de los esclavos no era lo único que inquietaba a los esclavistas, sino también la cercanía de la *Inconfidência Bahiana* y la *Revolución de 1817*, que habían demostrado que los estratos más bajos no sólo podían organizarse, sino que además sus acciones eran lógicas y racionales; es decir, que estos sujetos no sólo eran conscientes de su realidad sino que, además, sus reacciones se encontraban trazadas dentro de una estrategia de lucha que cuestionaba el modelo social, político y económico.

El temor se elevó cuando en Gran Pará, en noviembre de 1821, los propietarios denunciaron “que los negros se habían apropiado de sus ideas de libertad política, oriundas de la Regeneración Portuguesa, y pretendían extenderlas a su propia condición, aboliendo la esclavitud”.³⁸ La molestia de los hacendados surgió porque en la convocatoria para la elección de los diputados de la provincia se insinuó que los esclavos podían ser contados como parte de la población para determinar el número de representantes de Gran Pará en las Cortes portuguesas.³⁹ Debido a que el documento tuvo una amplia circulación, los cautivos pronto conocieron de tal sugerencia y perci-

³⁸ Domingos Antonio Raiol, *Molins Políticos ou História dos Principais Acontecimentos Políticos da Província do Pará desde o ano de 1821 até 1835*, citado en Arruda Machado, *op. cit.*, p. 99.

³⁹ *Loc. cit.*

bieron la oportunidad de ingresar en el escenario político, lo que provocó el recelo de los propietarios.

Como se puede observar, en un primer momento los señores rurales fueron reticentes en su alianza con los negros, pardos y mulatos en contra de los portugueses. La inquietud de la élite bahiana era todavía más grande debido a que la población negra y mulata, tanto esclava como libre, era mayoritaria en la región de Bahia. Gracias a un censo levantado en 1808, en Salvador y en trece parroquias rurales, conocemos las cifras de los diferentes grupos que formaban la población de la comarca bahiana: 50 451 blancos, 1 463 indios, 104 285 negros y mulatos libres o alforriados y 93 115 esclavos. Por lo tanto, de 249 413 habitantes, existían 156 199 libres [62.7%] y 93 115 esclavos [37.7%]. De la población mencionada, 20.2% eran blancos y los negros-mestizos libres y alforriados eran 41.8%.⁴⁰

Como señala João José Reis, la brecha entre blancos y afro-mestizos se abría aún más si se toma en cuenta que el censo dejó fuera a Cachoeira y Santo Amaro, localidades con mayor población esclava. Pero la proporción entre los diferentes segmentos que componían la población se acentuaban considerablemente cuando sólo se hacía referencia a Salvador, pues en el censo de 1775 habían 12 720 blancos [36%]; 4 207 mulatos libres [12%]; 3 630 negros libres [10.4%]; y 14 696 esclavos negros y mulatos [41.7%], formando un total de 35 253 habitantes.⁴¹

⁴⁰ João José Reis, *Rebelião Escrava no Brasil. A história do Levante dos Males em 1835*, São Paulo, Companhia das Letras, Edición revisada y ampliada, 2003, p. 22.

⁴¹ *Loc. cit.*

Sin embargo, como se demostrará, la alianza de la élite brasileña con la población negra y mulata fue no sólo necesaria sino decisiva para el devenir de los acontecimientos. En agosto de 1822, los portugueses habían afianzado su posición militar en Salvador, la capital de Bahía, con lo que muchos brasileños comenzaron a trasladarse al Recôncavo [interior de Bahía] con la idea de preparar el enfrentamiento militar. Paralelamente, decidieron que los diputados bahianos en las Cortes apoyaran un gobierno autónomo para Brasil liderado por don Pedro.

Para el 7 de septiembre, las fuerzas en el interior se encontraban preparadas para iniciar el combate, no sólo porque militarmente ya se habían organizado, sino porque además, como señala João José Reis, los bahianos controlaban las “regiones productoras de alimentos en el interior [lo que] terminó por reducir a penurias a los residentes en la capital. Los precios aumentaron [...] con la desaparición de productos básicos de alimentación de los almacenes y las ferias”.⁴²

De Río de Janeiro, don Pedro envió un pequeño contingente de apoyo, fuerzas de Pernambuco y armas, todo al mando del general francés Pedro Labatut. Este último observó la necesidad de engrosar las filas de las fuerzas brasileñas o también conocidas como “patriotas”, lo que consiguió de una manera más bien desordenada y con dificultades. Fue cuando se planteó un cambio en la conformación de las fuerzas armadas, que hasta ese momento sólo aceptaban blancos y comenzaron a incorporarse esclavos para realizar funciones militares

⁴² Reis y Silva, *op. cit.*, p. 87.

auxiliares.⁴³ Esta situación generó la aparición de tropas irregulares compuestas por pardos, blancos y cabras.

Sin embargo, Labatut requería de un mayor apoyo, por lo que solicitó al Consejo Interino su autorización para la incorporación de pardos y negros alforriados, con la idea de conformar un Batallón de Libertos Constitucionales e Independientes del Emperador. El problema fue que Labatut también comenzó a incorporar esclavos de propietarios portugueses que no eran localizados. Esta situación creó gran animadversión por parte del Consejo, que se quejó de que el general francés tenía la pretensión no sólo de conformar un batallón con criollos y africanos, sino además de entrenarlos y armarlos.⁴⁴

Es claro que Labatut no deseaba ni interferir en el derecho de propiedad ni tampoco ser un artífice de la abolición de la esclavitud, pero la situación se tornaba apremiante delante del enemigo, por lo que su comportamiento más bien debe entenderse como pragmático. Sin embargo, los propietarios sabían que la guerra no duraría para siempre y temían que, de una población de mayoría negra y cautiva, con entrenamiento y armas, colocaría en serio peligro su autoridad, propiedades e incluso su vida. No sólo eso, las categorías soldado y esclavo eran muy diferentes, lo que implicaba un cambio en su condición social y política. Los señores no aceptarían tan fácilmente que sus propiedades ocuparan un protagonismo

⁴³ Hendrik Kraay, "Em outra coisa não falavam os pardos, cabras, e crioulos: o 'recrutamento' de escravos na guerra da Independência na Bahia", en *Revista Brasileira de História*, vol. 22, núm. 43, São Paulo, 2002, p. 111.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 113.

que les podría adjudicar, en algún momento, derechos que ellos no deseaban compartir.

Por otro lado, los propietarios no habían olvidado las insurrecciones de 1807, 1809, 1814 y 1816 en el Recôncavo. Además, los propietarios se quejaron que su propuesta de incorporar esclavos se había extendido de tal forma por las calles de Cachoeira, que no había esclavo que no estuviera al corriente de tal iniciativa; lo que levantó gran exaltación y deseo de incorporarse al batallón. Era especialmente inquietante para los hacendados la situación que se estaba presentando en Cachoeira, debido a que era una de las provincias en la que habitaba mayor población esclava en el interior bahiano.

El alistamiento de esclavos comenzó a ser cada vez más grande. Las actividades que desarrollaron dentro del ejército de los “patriotas” fueron variadas, pero la élite prefirió concentrarla en labores como la construcción de fortificaciones o en el suministro de los víveres en los campamentos, incluso para evitar concentraciones de esclavos con armas, El vizconde de Pirajá envió una gran cantidad de ellos para colaborar en labores de auxilio, como sirviendo al personal. Otros más estuvieron a las órdenes de sus propios señores dentro del ejército.⁴⁵

Como se puede observar, los esclavos fueron muy participativos en diferentes tareas dentro del ejército “patriota”, aunque siempre con la supervisión de hacendados suspicaces de esa momentánea alianza. La desconfianza de los propietarios se manifestó a lo largo de todo el proceso de independencia y no sin razón, pues la

⁴⁵ *Ibid.*, p. 115.

esclavonía, en diferentes ocasiones, demostró que esperaba que este conflicto desembocara en mejorar su calidad de vida y, por qué no, en ser incluidos definitivamente en las decisiones políticas.

Ejemplo de lo anterior es la carta de doña María Bárbara Garcez Pinto, quien escribió a su marido a principios de 1823 y le informaba: “La criollada de Cachoeira hace requerimientos para ser libres”.⁴⁶ De hecho, desde principios de 1822 este tipo de temores ya se expresaban. El cónsul francés en Bahía Jacques Guinebeau escribió: “Las ideas de libertad continúan agitando entre los esclavos criollos y pardos [...]. Los africanos todavía no piden la libertad, pero actúan con independencia [...] rechazando obedecer al capataz y al señor”.⁴⁷

Por su parte, algunos otros esclavos no se incorporaron a la guerra de Independencia, pero aprovechando el ambiente de confusión, huyeron formando o adhiriéndose a los quilombos⁴⁸ existentes.

Sin embargo, los cautivos no sólo lucharon en contra de los portugueses. Los lusitanos también sedujeron a la esclavonía, esta vez para atacar a los brasileños. Ejemplo de lo anterior ocurrió a finales de 1822, en Mata Escura y Saboeiro, en la parroquia de Pirajá, cerca de Salvador, cuando aproximadamente 200 esclavos atacaron un batallón

⁴⁶ Reis y Silva, *op. cit.*, p. 92.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 93.

⁴⁸ Vocablo de origen bantú (*kilombo*) que significa “campamento” o “fortaleza”, fue el término utilizado por los portugueses para designar las poblaciones construidas por los esclavos fugitivos del cautiverio. En Brasil, el término quilombo fue usado para referirse coloquialmente a las comunidades de negros fugitivos. Ronaldo Vainfas, *op. cit.*, p. 494.

brasileño, que sufrió considerables bajas. Muchos de los atacantes fueron presos, siendo 52 de ellos ejecutados y el resto azotados por órdenes de Labatut.⁴⁹

Fue una sangrienta venganza por parte de Labatut, que afectó a muchos propietarios y quizá acciones como esa generó la animosidad de los señores que en mayo de 1823, después de un golpe pacífico, lo destituyeron. Sin embargo, también fue un episodio que marcó profundamente a los esclavos, quienes como señaló Reis, “aprendieron que no era una buena idea rebelarse en un momento en que sus adversarios se encontraban tan bien armados y furiosos”.⁵⁰

Por otro lado, la cantidad de negros y pardos, entre esclavos y libertos, que participaron en las luchas de la independencia en Bahía es un dato difícil de registrar. Se conoce que en el Batallón de Libertos existían “327, incluyendo oficiales y soldados”,⁵¹ pero esa cifra sólo registra a ese batallón, sin incluir los decesos.

La participación de la población negra, esclava o libre fue muy importante y la respuesta de éstos fue sobresaliente, pero cuando se les reclutó en ningún momento se les prometió la libertad y ese fue el argumento que los propietarios utilizaron una vez que, victoriosos, buscaron regresar a las actividades habituales.

Una de las primeras acciones del gobierno provisional bahiano, después del 2 de julio de 1823 cuando capitularon las tropas lusitanas, fue la de hacer recapturar a los esclavos que habían escapado aprovechando las cir-

⁴⁹ Reis, *op. cit.*, p. 97.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 98.

⁵¹ Kraay, *op. cit.*, p. 115.

cunstancias. Para conseguir tal objetivo, fueron tomadas varias medidas dentro de las cuales se estipuló el regreso del capitán de mato.⁵² Sin embargo, los cautivos que se enrolaron en el ejército representaban un problema, pues a pesar de no haberles prometido la libertad, muchos habían actuado de manera tan valiente y disciplinada que incluso algunos oficiales se negaban a regresarlos. Como expresó Lima y Silva:

Los conservé en la tropa y siempre [les observé] pruebas de valor e intrepidez, y un entusiasmo por la causa de la Independencia de Brasil. Además de ello, esos “hermanos de armas” estuvieron bajo disciplina durante la ocupación de Salvador; por lo tanto, nada me parece más duro que devolverlos a la esclavitud.⁵³

La declaración de Lima y Silva fue fundamental para que el gobierno imperial intercediera por ellos e instruyera se buscara su libertad, si era necesario, ofreciendo compensaciones a los propietarios. Pero existieron casos que demuestran que tanto las indemnizaciones, como la búsqueda de libertad no fue materia fácil. Por ejemplo, de un lado, a los desertores se les denegó el derecho a su libertad; por otro, los señores que no podían comprobar la propiedad no eran recompensados. En algunos casos se minimizó su participación y los señores defendieron hasta lo último el derecho de recuperar sus posesiones. Esta última posición generó que desde el go-

⁵² El término *capitán de mato* apareció en diversos documentos coloniales desde mediados del siglo xvii. Su función fue la de buscar, detener y entregar al señor, los negros fugitivos. A cambio, los propietarios debían pagar por tal servicio.

⁵³ *Ibid.*, p. 116.

bierno imperial se aludiera al principio de derecho romano que estipulaba que “los esclavos que servían al Estado no deberían continuar en cautiverio”.⁵⁴

Si bien se solucionó la cuestión de los esclavos que se enrolaron en el ejército durante la Independencia, lo que no se resolvió eran las acciones que el ejército debía tomar con una tropa conformada por soldados no blancos, lo que desembocó en el levantamiento de los Periquitos —llamados de esa manera por la farda verde que utilizaban.

La sublevación comenzó en octubre de 1824 cuando el comandante del 3° Batallón del Ejército, José Antônio da Silva, fue enviado a Río de Janeiro. Da Silva tenía a sus órdenes un grupo compuesto mayoritariamente por negros bahianos, lo que indicaba que las autoridades se encontraban deseosas de terminar con el Batallón de los Periquitos. La reacción fue directa y radical, cuando al ocupar el cuartel asesinaron al comandante de armas. Al siguiente día, la mayor parte de la artillería se les unió y, durante un mes, mantuvieron el control de la ciudad pero sin saber qué hacer con ella. Por el contrario, los batallones que quedaron al mando del gobierno se encontraban recibiendo refuerzos.

Los Periquitos al no contar con objetivos definidos se rindieron. Fueron enviados a Pernambuco para enfrentar, paradójicamente, al movimiento de la Confederación de Ecuador el que tenía numerosos simpatizantes en Bahía. Otros fueron expulsados o enviados a batallones de negros en otras unidades como los bata-

⁵⁴ *Ibid.*, p. 118.

llones 10 y 11. La represión tuvo tintes racistas, pues lo que en realidad estaba ocurriendo era que la élite blanca bahiana aprovechó el momento para “blanquear” nuevamente su ejército y con ello dispersar a la población negra reclutada durante el periodo de la lucha independentista.

Pero la emancipación de Bahía no fue la única que demoró tanto tiempo. Si el grito de Ipiranga fue el 7 de septiembre, las tropas portuguesas abandonaron Bahía el 2 de julio de 1823, San Luis logró vencer hasta el 28 de julio de ese mismo año con serias dificultades. Una de las razones por las que Maranhão se adhirió tan tarde al resto de las provincias fue que la población no se encontraba dispuesta a enfrentarse con los lusitanos.

A principios de 1823 tropas de Ceará y Piauí llegaron a Maranhão y se encontraron con que el gobierno de la provincia no deseaba romper lazos con Portugal, éstos se encontraban dispuestos a continuar con esa alianza. Incluso, el periódico de la capital en algún momento insinuó que si el centro-sur deseaba independizarse de Portugal, ellos podrían independizarse de Brasil. Entre tanto, el ejército brasileño comenzó a obtener importantes victorias en el interior. Cuando finalmente llegaron en junio a San Luis, la capital, cercándola, la población no respondió. Fue sólo hasta que llegó la noticia que João VI había suprimido las Cortes, retomado su poder absoluto y que además buscaba aproximarse con don Pedro, cuando el gobierno buscó pactar su rendición. Sin embargo, la negociación no funcionó y hubo enfrentamientos. Debido a que en Bahía el ejército brasileño había conseguido la victoria, una parte de esas

tropas zarpó a Maranhão como refuerzo en el navío *Don Pedro I* comandando por el almirante Cochrane.

Es en el contexto antes señalado que los negros libres actuaron del lado brasileño. De hecho fueron los que respondieron al llamado de independencia tanto en las ciudades del interior de Maranhão, como en las confrontaciones en las calles, una vez que el ejército brasileño llegó a la capital. Pero esa actitud provocó una gran tensión en la élite maranhaense. La razón era que negros y mulatos, tanto libres como cautivos, conformaban 77% de la población total.⁵⁵

Negros y mulatos confiaban que luchando por la independencia de Brasil mejorarían sus condiciones de vida; que se les recompensaría con la libertad y la igualdad. Fueron ellos los que celebraron en las calles la victoria del ejército de don Pedro y quienes, realmente, esperaban que el modelo social daría un giro que les favorecería.

Sin embargo, un grupo de esclavos también luchó del lado de los negociantes que no deseaban romper el vínculo con Portugal. Es probable que éstos hayan peleado debido a que se encontraban sirviendo a sus propietarios. Lo cierto es que una vez obtenida la independencia de Maranhão fueron señalados, junto con otros ciudadanos, de conspirar contra la emancipación. Otro destino tuvieron los libertos que sirvieron al ejército de don Pedro, quienes “compusieron las tropas responsables por la seguridad de la ciudad”.⁵⁶ Pero el sistema esclavista no terminó con la Independencia brasileña.

⁵⁵ Marcelo Cheche Galves, “Independência é traição”, en *Revista de História da Biblioteca Nacional*, año 4, núm. 38, Río de Janeiro, noviembre de 2008, p. 70.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 71.

Conclusiones

La participación de los negros, pardos y mulatos, tanto libres como esclavos, en los levantamientos que marcaron el devenir del país sudamericano a principios del siglo XIX fue muy importante. Como se observó a lo largo del texto este grupo siempre estuvo muy atento y dinámico frente a los acontecimientos, con lo cual fue un sujeto activo tanto en la organización —como ocurrió en la *Inconfidencia Bahiana* y en la *Revolución de 1817*— como en la ejecución de los levantamientos.

Su lucha dentro del ejército brasileño se enmarcó en objetivos claros y definidos, no sólo en la idea de la libertad, sino en la búsqueda de su igualdad y su reconocimiento en la sociedad. Es sobresaliente que dentro de su combatividad pudiera entrelazar otro tipo de reivindicaciones, con lo cual tendía a favorecer sus propios objetivos. Por lo tanto, los hombres de color actuaron de manera decidida en todo momento.

Ahora bien, la independencia también permitió que algunos de ellos lograran obtener su libertad a través de las fugas, al buscar refugio en los quilombos cercanos o formar los propios. Esto es, aprovecharon las coyunturas que afectaban a los propietarios y que les permitía actuar de mejor forma en la búsqueda de sus objetivos.

Por otra parte, la *Revolución de 1817* planteó uno de los primeros debates sobre la manera en que podía diseñarse la abolición de la esclavitud. Si bien el mismo movimiento no se comprometía a llevarlo a cabo de manera inmediata, sí proponía una que fuera lenta y gradual, idea que comenzó a ganar adeptos y que, junto con la fuerte

presión internacional, derivó finalmente en la abolición de la esclavitud en 1888.

Con la victoria del ejército brasileño no llegó la calma y tranquilidad deseada por los propietarios. La esclavonía y los libertos percibieron un serio debilitamiento de la autoridad de los señores, en gran parte por el desorden económico y político, lo que permitió organizar insurrecciones tan sobresalientes como la efectuada por los negros malês en 1835, en Bahía.

La Independencia de Brasil no fue revolucionaria en el sentido que no eliminó las prácticas en las que se cimentaron las bases económicas de la Colonia, entre ellas la esclavitud. Por el contrario, no sólo reafirmaron dicho sistema económico, sino que incluso estuvo vigente durante poco más de 60 años.

Finalmente, el proceso de emancipación brasileña fue largo, complejo y tuvo en escena a por lo menos tres grupos o “partidos”: el brasileño, el portugués y el negro. Cada sector luchando por alcanzar sus objetivos, con diversas estrategias para enfrentar la realidad, con proyectos y con aspiraciones divergentes. El proceso de la independencia, pues, exhibió claramente una sociedad fuertemente jerarquizada, racista y desigual.

BIBLIOGRAFÍA

•

- Arruda Machado**, André Roberto de, *A quebra da mola real das sociedades. A crise do Antigo Regime Português na província do Grão Pará (1821-1825)*, Universidad de São Paulo, 2006 (Tesis de posgrado en Historia Social del Departamento de Historia, FFLCH).
- Barros Carvalho**, Gonçalo de y Mourão, Mello, *A Revolução de 1817 e a história do Brasil*, Belo Horizonte, Itatiaia, 1996.
- Dias Tavares**, Luís Henrique, “O soldado Luís Gonzaga das Virgens”, en *Estudios Avanzados* [online], 1999, vol. 3, núm. 37, pp. 155-178. En www.scielo.br (fecha de consulta: 9 de abril, 2010).
- Fausto**, Boris, *Historia concisa de Brasil*, México, FCE, 2003.
- Fernandes**, Florestan, *La revolución burguesa en Brasil*, México, Siglo XXI, 1978.
- Gall**, Olivia, “Relaciones entre racismo y modernidad: preguntas y planteamientos”, en Olivia Gall [coord.], *Racismo, mestizaje y modernidad: visiones desde latitudes diversas*, México, UNAM-CEIICH-CRIM, 2007.
- Galves**, Marcelo Cheche, “Independência é traição”, en *Revista de História da Biblioteca Nacional*, año 4, núm. 38, Río de Janeiro, noviembre de 2008, pp. 68-71.
- Kraay**, Hendrik, “Em outra coisa não falavam os pardos, cabras, e crioulos: o ‘recrutamento’ de escravos na guerra da Independência na Bahia”, en *Revista Brasileira de Historia*, vol. 22, núm. 43, São Paulo, 2002, pp. 109-126.

- Lima Sobrinho**, Barbosa, *Pernambuco: da Independência à Confederação do Equador*, Recife, Secretaria de Cultura, Turismo e Esportes, 1998.
- Lopez**, Adriana y Guilherme Mota, Carlos, *História do Brasil. Uma interpretação*, São Paulo, Senac, 2008.
- Nabuco**, Joaquim, *O abolicionismo*, São Paulo, Publifolha, 2000.
- Priore**, Mary del y Renato Pinto Venâncio, *O livro de Ouro da História do Brasil*, Rio de Janeiro, Ediouro, 2001.
- Reis**, João José, *Rebelião Escrava no Brasil. A história do Levante dos Males em 1835*, São Paulo, Companhia das Letras, Edición revisada y ampliada, 2003.
- y Eduardo Silva, *Negociação e conflito. A resistência negra no Brasil escravista*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989.
- Rodrigues**, Jaime, *De Costa a Costa. Escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro (1780-1860)*, São Paulo, Companhia das Letras, 2005.
- Ruy**, Affonso, *A Primeira Revolução Social Brasileira (1798)*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1942.
- Salles Oliveira**, Cecilia Helena de, *A Independência e a construção do Império*, São Paulo, Editora Atual, 1995.
- Slemian**, Andréa, *Vida política em tempo de crise: Rio de Janeiro (1808-1824)*, São Paulo, Aderaldo & Rothschild Editores, 2006.
- Vainfas**, Ronaldo [dir.], *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*, Rio de Janeiro, Editora Objetiva LTDA, 2000.

ACERCA DE LOS AUTORES Y COORDINADORES

•

José Miguel Abreu Cardet. Master en Ciencias Históricas por la Universidad de La Habana. Actualmente es investigador de la Oficina de Monumentos y Sitios Históricos de la ciudad de Holguín. Ha publicado numerosos libros sobre la historia de su país y las Antillas. Es miembro extranjero de la Academia de la Historia de la República Dominicana. Entre sus libros recientes destacan: *Dictadura y revolución en el Caribe: las expediciones de junio de 1959*, Oriente, 2009; *Calixto García escribe de la Guerra Grande*, Oriente, 2009; *El Hornet: esperanza y frustración en el Caribe*, México, Universidad de Michoacán, 2009.

Elisabeth Cunin [coordinadora de la serie]. Socióloga, investigadora del Institut de Recherche pour le Développement (IRD-Francia) desde noviembre de 2002 y actualmente investigadora huésped en el CIESAS, sede Peninsular. Ha trabajado temas relacionados con la construcción de las categorías étnico-raciales en el caso de las poblaciones descendientes de africanos, en particular en Colombia, México y Belice. Es doctora en Sociología por la Universidad de Toulouse le Mirail (Francia, noviembre de 2000). Publicó los libros *Identidades a flor de piel. Lo “negro” entre apariencias y pertenencias: mestizaje y catego-*

rias raciales en Cartagena (Colombia); y Fiestas y carnavales en Colombia. Entre políticas de la diferencia y puesta en escena de las identidades. Correo electrónico: Elisabeth.Cunin@ird.fr

Juan Manuel de la Serna Herrera [autor y coordinador de la serie]. Investigador del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC), UNAM. Profesor titular de la licenciatura y posgrado en Estudios Latinoamericanos de la misma. Coordinador del proyecto PAPIIT IN401108: “Africanos y afrodescendientes en México y el Caribe, siglo XVI al XIX”. Autor de: *Los afroamericanos. Historia y destino*, México, Instituto José María Luis Mora, 1994. Editor del libro *Pautas de convivencia étnica en América Latina colonial*, México, CIALC-UNAM, 2005. Es autor de distintos capítulos de libros y artículos en revistas especializadas sobre la esclavitud y la población africana y sus descendientes. Correo electrónico: dlserna@unam.mx

Odile Hoffmann [coordinadora de la serie]. Doctora en Geografía (Bordeaux, 1983) y licenciada en Lingüística (París, 1983). Ha trabajado sobre temas rurales, agrarios y políticos en México (1984-1996), y sobre dinámicas políticas identitarias de las poblaciones negras en Colombia (1996-2002). Coordinó el proyecto IDYMOV (2002-2006) “Identidades y movilidades, una comparación México-Colombia”. Hasta 2009 fue directora del CEMCA (Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos), del Ministerio de Relaciones Exteriores de Francia. Sigue sus investigaciones sobre poblaciones de origen africano en México y América Central, en el marco del proyecto “Afrodesc” (www.ird.fr/afrodesc) coordina-

do por Elisabeth Cunin. Ha publicado cinco libros individuales, cinco como coautora y cuatro como coordinadora y más de 70 artículos y capítulos de libros. Sitio web personal: <http://www.odilehoffman.com>

Salvador Méndez Reyes. Investigador del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC), UNAM. Doctor en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Es autor de tres libros: *Las élites criollas de México y Chile ante la Independencia*, Guanajuato, Centro de Estudios sobre la Independencia de México, 2004, 420 pp.; *El hispanoamericanismo de Lucas Alamán (1823-1953)*, Toluca, Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades, UAEM, 1996, 311 pp.; *Eugenio de Aviraneta y México. Acercamiento a un personaje histórico y literario*, México, CCYDEL-UNAM, 1992, 148 pp. Es autor de diversos capítulos de libros y artículos en revistas especializadas. Actualmente imparte dos cursos en la UNAM: “Liberalismo en América Latina”, de la licenciatura en Estudios Latinoamericanos, en la Facultad de Filosofía y Letras e “Historia e historiografía de América Latina”, en el posgrado en Estudios Latinoamericanos.

María Cristina Navarrete P. Licenciada en Historia por la Universidad del Valle de Cali, Colombia. Realizó estudios de doctorado en la Universidad Complutense de Madrid y su tesis *Esclavitud negra e Inquisición. Los negros en Colombia 1600-1725*, mereció la calificación de sobresaliente *cum laude*. Es maestra en educación por el

City College de Nueva York (CUNY). Ha compartido su vida académica entre la docencia y la investigación histórica en aspectos étnicos, especialmente la participación de la población afrodescendiente en el Nuevo Reino de Granada (siglos XVI y XVII). Actualmente se dedica a investigar sobre los movimientos de resistencia de los cimarrones en el Caribe colombiano y la reconstrucción histórica de varios palenques, uno de cuyos resultados es su último libro *San Basilio de Palenque: memoria y tradición*.

Adriana Naveda Chávez-Hita. Investigadora de tiempo completo en el Instituto de Investigaciones Histórico-sociales de la Universidad Veracruzana. Doctora en Historia y Estudios Regionales por la Universidad Veracruzana. Ha participado como investigadora en varios proyectos, principalmente en los relacionados con el rescate y difusión de archivos coloniales veracruzanos. En coordinación con el CIESAS-Golfo dirigió la creación de la Biblioteca Gonzalo Aguirre Beltrán y, posteriormente, el Archivo Gráfico del Archivo General del Estado. Actualmente coordina, junto con personal de la USBI y la Universidad de Harvard, el proyecto: Rescate, clasificación y divulgación del Archivo Notarial de Córdoba, Veracruz. La principal línea de investigación: Historia colonial veracruzana, esclavitud negra en la región central de Veracruz, siglo XVIII, tema del que han salido varias publicaciones. Obtuvo el primer Premio Gonzalo Aguirre Beltrán.

Frank "Trey" Protector III. Profesor de Historia de América Latina y el Mundo Atlántico en la Universidad Denison desde 2005. Obtuvo su licenciatura en la Universidad de California (Davis) y en Emory su Doctorado. Sus intereses se enfocan en la Historia de México colonial y los estudios comparativos de la esclavitud. Ha publicado en la revista *The Americas* e *Hispanic American Historical Review*. Colaborador de los libros, *Black Mexico* y *Expanding the Diaspora: Africans to Colonial Latin America*.

Araceli Reynoso Medina. Maestra en Historia de México por la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. En esta misma casa de estudios es profesora del Sistema Abierto y a Distancia de la FCPys. Ha sido investigadora en diversas instituciones del país, con temas como el patrimonio artístico y cultural, la historia de la población de origen africana en México y de otros grupos extranjeros. Formó parte del Programa Nacional Nuestra Tercera Raíz de la Dirección General de Culturas Populares de Conaculta, donde coordinó siete Encuentros Nacionales de Afromexicanistas. Colaboró en los trabajos de investigación para el Museo de las Culturas Afromestizas Vicente Guerrero. Ponente y conferencista en ciudades de México, Cuba, Estados Unidos, República Dominicana, Costa de Marfil y Polonia. Autora de diversos artículos y de los libros *Los judíos en Taxco; Esclavitud y trabajo en los obrajes de Coyoacán en el siglo XVII*.

Mónica Velasco Molina. Licenciada en Relaciones Internacionales por la Facultad de Ciencia Políticas y Sociales, UNAM. Maestra en Estudios Latinoamericanos por la

UNAM con la tesis *La resistencia de los afrobrasileños y su lucha por incorporarse como ciudadanos plenos a la sociedad brasileña*. Participó en el Proyecto “Afroamérica. La Tercera Raíz” coordinado por la doctora Luz María Martínez Montiel en el Programa Universitario México Nación Multicultural, Coordinación de Humanidades, UNAM. Así como en el proyecto PAPIIT “Africanos y afrodescendientes en México y el Caribe”, coordinado por el doctor Juan Manuel de la Serna Herrera, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, UNAM.

María Elisa Velázquez [coordinadora de la serie]. Doctora en Antropología, investigadora de tiempo completo en el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), profesora de asignatura en la Escuela Nacional de Antropología e Historia en la Universidad Iberoamericana. Coordina desde 1997 el seminario académico “Poblaciones y culturas de origen africano en México” y organiza el Coloquio Internacional “Africanías” desde 2004. Entre sus principales publicaciones destacan *Juan Correa, mulato libre, maestro de pintor*; *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*; y *La huella negra en Guanajuato. Retratos de afrodescendientes de los siglos XIX y XX*. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores en México desde 1997 y vicepresidenta del Comité Científico del proyecto internacional “La Ruta del Esclavo”, de la UNESCO, desde enero de 2009. Correo electrónico: mavelaz@prodigy.net.mx

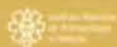
De la libertad y la abolición: africanos y afrodescendientes en Iberoamérica, editado por el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la UNAM, el Instituto Nacional de Antropología e Historia, el Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos y el Institut de Recherche pour le Développement, se terminó de imprimir en digital el 10 de diciembre de 2010 en Desarrollo Gráfico Editorial, S. A. de C.V., Municipio Libre 175, Nave principal, Col. Portales, Benito Juárez, C.P. 03300, México, D.F. Su composición tipográfica en Baskerville Win95BT 11:15, 10:15, 9:11, 8:11, la realizó Carlos Alberto Martínez López y el cuidado editorial estuvo a cargo de María Angélica Orozco Hernández y la colaboración de Beatriz Méndez Carniado. La edición en papel cultural ahuesado de 90 gramos consta de 1000 ejemplares.

La libertad, antónimo de la esclavitud, fue el objetivo esencial de vida de aquellos seres humanos sometidos a tan aberrante práctica. Distintas fueron las formas que, tanto ellos y quienes por motivos diversos los alentaron, usaron para obtener su propósito, que a fin de cuentas era ineludible. Esta recopilación es muestra de algunas de las vías por las que los esclavos lograron sus fines.

El itinerario seguido para obtener la libertad habría de ser difícil, los obstáculos, muchas veces vistos como insalvables, sin embargo fueron vencidos con acciones de participación directa que involucraba la violencia, hasta la sutil intervención que con ingenio y astucia desplegaron quienes carentes de todo pusieron en este propósito toda su imaginación e ingenio. Acciones comunes que se repiten sin límites fronterizos con fines similares, pero que a pesar de ello adquieren rasgos propios de su entorno, entre otros muchos: las formas de dominio y la cohabitación étnica. En esta breve muestra se recogen experiencias iberoamericanas acaecidas en periodos diferentes que cubren desde los tempranos destellos de rebelión del siglo XVI hasta las luchas sistematizadas del siglo XVIII.

Juan Manuel de la Serna H., investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México, asignado al Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe tiene como líneas de investigación la historia social regional de México y el Caribe. Ha trabajado sobre la esclavitud de los africanos y sus descendientes desde varias perspectivas.

COLECCIÓN AFRICANÍA



CONACULTA



AMBASSADE DE FRANCE
AU MEXIQUE

CIALC
CENTRO DE INVESTIGACIONES
SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

IRD

