

Un mito republicano de armonía racial: raza y patriotismo en Colombia, 1820-1812*

POR **Marixa Lasso****

TRADUCCIÓN DE MARCELA ECHEVERRI, CLAUDIA LEAL Y LINA MENDOZA***

RESUMEN

El artículo sostiene que la ideología nacionalista de armonía e igualdad racial -lo que los académicos contemporáneos han llamado el "mito de democracia racial"- surgió durante las guerras anticoloniales hispanoamericanas de principios del siglo XIX. Factores como la participación de los negros y mulatos en el ejército patriota, el miedo de la elite a la guerra de razas y la poderosa ideología nacionalista que surgió durante las guerras, llevaron a que las nuevas naciones hispanoamericanas "resolvieran" sus conflictos raciales con la creación de un mito nacionalista de armonía e igualdad racial. Este artículo examina el lado intelectual e ideológico de este proceso. A lo largo del texto la autora narra cómo en las Cortes Constitucionales de Cádiz se negó la ciudadanía a los afro-descendientes y cómo, como resultado de estos debates y de la movilización de patriotas negros y mulatos, el discurso patriota empezó a equiparar los derechos de los pardos con la lucha en contra del sistema colonial y el patriotismo con la armonía racial. Es así como se forja una nueva y poderosa ideología nacionalista que afectará las relaciones raciales de los próximos dos siglos.

PALABRAS CLAVE

Guerras de independencia, Cartagena, Cortes de Cádiz, raza, republicanismo, democracia racial.

A Republican Myth of Racial Harmony: Race and Patriotism in Colombia, 1810-1812

ABSTRACT

This article argues that the nationalist ideology of racial harmony and equality—which contemporary academics have called the "myth of racial harmony"—emerged during the anti-colonial Hispano-American wars of early nineteenth century. Factors such as the participation of blacks and mulattos in the patriot army, the elite's fear of a racial war, and the powerful nationalist ideology that appeared during those wars compelled the new Hispano-American nations to "solve" their racial conflicts by creating a nationalist myth of racial harmony and equality. The article analyzes the intellectual and ideological aspects of this process. It discusses how citizenship was denied to people of African descent during Constitutional debates in Cadiz, and how patriot discourse, as a result of such debates and the mobilization of blacks and mulattos for the patriots, started to equate the rights of *pardos* with the fight against the colonial system, and patriotism with racial harmony. A new and powerful nationalist ideology was thus created, influencing race relations over the next two centuries.

KEY WORDS

Wars of Independence, Cartagena, Cádiz constitutions, race, republicanism, racial democracy.

Um mito republicano de harmonia racial: raça e patriotismo na Colômbia, 1810-1812

RESUMO

O artigo sustenta que a ideologia nacionalista de harmonia e igualdade racial – o que os acadêmicos contemporâneos têm chamado de "mito da democracia racial"-surgiu durante as guerras anticoloniais hispano-americanas nos começos do século XIX. Alguns fatores como a participação dos negros e mulatos no exército patriota, o medo da elite às guerras de raças e a poderosa ideologia nacionalista que surgiu durante as guerras, levaram a que as novas nações hispano-americanas "resolvessem" seus conflitos raciais com a criação de um mito nacionalista de harmonia e igualdade racial. O artigo examina o lado intelectual e ideológico deste processo. Ao longo do texto a autora narra a forma como as deliberações nas Cortes Constitucionais de Cádiz negaram a cidadania aos afro-descendentes e, como, graças a esses debates e a mobilização de patriotas negros e mulatos, o discurso patriota começou a equiparar os direitos dos pardos com a luta em contra do sistema colonial e o patriotismo com a harmonia racial. Foi assim como se forjou uma nova e poderosa ideologia nacionalista a qual afetará as relações raciais dos próximos dois séculos.

PALAVRAS CHAVE

Guerras de independência, Cartagena, Cortes de Cádiz, raça, republicanismo, democracia racial.

* La autora agradece el apoyo financiero dado por la Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, del Social Science Research Council, y de la Tinker Foundation para su investigación en Colombia. También agradece los comentarios y la invaluable ayuda de Malick Ghachem, David Geggus y Mark Thurner.

** Pregrado en Historia y Geografía, Universidad de Panamá, Ciudad de Panamá, Panamá; Maestría en Historia, University of Pittsburgh, EEUU; Ph.D. en Historia, University of Florida, EEUU; actual profesora de historia latinoamericana en Case Western Reserve University, Ohio, EEUU. Correo electrónico: marixa.lasso@case.edu.

*** Este artículo es la traducción de "A Republican Myth of Racial Harmony: Race and Patriotism in Colombia, 1810-1812", publicado en la revista *Historical Reflections*, Vol. 29, no 1, 2003. La autora agradece a Marcela Echeverri por su traducción y a Claudia Leal por sus excelentes comentarios editoriales. Nota de los editores: por tratarse de una traducción que se nutre de diversas fuentes primarias, hemos decidido coonservar las normas de citación utilizadas en la versión original.

Un nuevo lenguaje de patriotismo, libertad, hermandad y unidad republicana redefinió las relaciones raciales coloniales durante las guerras de independencia en el mundo hispánico. Esta nueva retórica sustentó un concepto de nacionalidad que vinculaba la identidad nacional con la armonía y la igualdad raciales, lo que los académicos contemporáneos han llamado el “mito de democracia racial”¹. A pesar del vínculo histórico que existe entre la creación de este mito y la fundación de las repúblicas hispanoamericanas, los estudiosos de las relaciones raciales en la región tienden más bien a advertir la tenacidad de la discriminación racial en el periodo republicano temprano. Han condenado a las elites por haber usado la retórica de la igualdad con el simple fin de conseguir el apoyo de la población negra durante las guerras de independencia y los conflictos posteriores². Estos juicios no sólo ignoran el complejo proceso de la construcción del mito, sino que también trivializan un momento histórico fascinante y de gran importancia.

La poderosa asociación entre republicanism, nacionalismo e igualdad racial que caracterizó el periodo de Independencia en la América española no debe asumirse como obvia. En el mundo occidental las nociones republicanas de ciudadanía no siempre tuvieron como resultado retóricas nacionalistas de igualdad entre las razas; todo lo contrario: el auge del liberalismo durante el siglo XIX coincidió con un creciente racismo científico³. Además, no todas las repúblicas americanas

contemporáneas siguieron el mismo patrón de Hispanoamérica, en donde la noción de igualdad racial se estableció firmemente en el discurso patriota durante la década de 1810. La inferioridad de las personas de color fue clave dentro de la configuración política de los Estados Unidos, y sólo unos pocos abolicionistas radicales apoyaron el proyecto de igualdad legal para los negros⁴. En Haití la declaración de igualdad racial por parte de la Francia revolucionaria estuvo asociada con la guerra civil, la rebelión de esclavos, la derrota de los franceses dueños de plantaciones y la formación de un Estado negro independiente: una imagen poco atractiva para los criollos blancos hispanoamericanos. Por eso, cuando las elites criollas decretaron la igualdad racial renunciaron a los mecanismos que tradicionalmente habían mantenido las jerarquías sociales e instituyeron un nuevo sistema racial cuyas implicaciones eran poco claras o reconfortantes. A pesar de esto, es sorprendente el nivel de consenso de las elites hispanoamericanas en torno a la noción de la igualdad racial. Mientras que la elite criolla se dividió y peleó duras guerras sobre cuestiones como el federalismo y las relaciones entre la Iglesia y el Estado, llegó a un acuerdo sobre la igualdad racial en los primeros años de la lucha por la independencia. ¿Por qué? ¿Acaso la retórica nacionalista hispanoamericana de armonía e igualdad entre las razas fue la consecuencia de un pasado colonial de mezcla racial? ¿O fue ésta, más bien, una nueva invención que surgió durante los conflictos políticos y raciales del periodo de Independencia?

En las décadas de 1930 y 1940, Gilberto Freyre y Frank Tannenbaum comenzaron a popularizar la noción de la democracia racial latinoamericana. Desde entonces, los historiadores han buscado en el pasado colonial los orígenes de la relativa flexibilidad que caracteriza las relaciones raciales en América Latina, en oposición a las de los Estados Unidos. Algunos han explicado esa flexibilidad aludiendo al peso demográfico y económico de la gente de ascendencia mestiza, sumado a la transculturación característica de la cultura, las leyes y religiones coloniales en la región⁵. Esta perspectiva se vio cuestionada por una nueva generación de académicos reconocida por argumentar que la noción de democracia racial era simplemente un mito que ayudaba a perpetuar la hegemonía racial de las elites latinoamericanas⁶. En sus investigaciones, aquellos académicos se enfocaron en los patrones

1 El poder y la fuerza de esta noción nacionalista se hace evidente en la manera como los intelectuales y los políticos latinoamericanos adaptaron las ideas racistas europeas y las de los Estados Unidos. Aún durante el auge del racismo científico a mediados del siglo XIX, los intelectuales latinoamericanos no acogieron completamente los conceptos raciales europeos. Ellos aspiraban a que sus naciones se aclararan progresivamente a través de la mezcla racial entre inmigrantes blancos y gente local de color. Tal vez es aún más significativo que estas nociones raciales modificadas no afectaran el discurso político local, el cual continuó enfatizando la unidad e igualdad raciales que tanto atraían a los votantes de color. Para el tema de las ideas de los intelectuales latinoamericanos sobre raza ver Richard Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*, (Austin, 1990). Para un análisis muy cuidadoso de la relación entre discurso racial y participación política afro-cubana, ver Alejandro de la Fuente, *A Nation for All: Race, Inequality, and Politics in Twentieth-Century Cuba* (Chapel Hill, 2001).

2 Sobre el uso que las elites dieron a la retórica republicana de la igualdad para atraer el apoyo de los negros durante las guerras de independencia, ver John Lynch, *The Spanish American Revolutions* (New York, 1973); Wintthrop R. Wright, *Café con Leche: Race, Class, and National Image in Venezuela* (Austin, 1990).

3 David B. Davis, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770-1823* (Ithaca, 1966); George Stokings, *Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology* (Chicago, 1982); Robert Young, *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race* (London, 1995).

4 Robin Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery* (London, 1988), pp. 267-291.

5 Gilberto Freyre, *The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization* (New York, 1956); Frank Tannenbaum, *Slave and Citizen, the Negro in the Americas* (New York, 1946); Marvin Harris, *Patterns of Race in the Americas* (New York, 1964); Carl Degler, *Neither Black nor White* (New York, 1971).

6 El mejor trabajo en este campo es: Richard Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940* (Austin, 1990).

de discriminación racial persistentes en América Latina⁷. Un resultado imprevisto de este giro historiográfico fue la falta de interés por entender los orígenes de la democracia racial. El presente artículo retoma ese interés pero, en lugar de indagar por la historia de la flexibilidad racial, se enfoca en entender la historia de la construcción del mito en sí mismo.

Al no encontrar diferencias sustanciales entre los sistemas de esclavitud de los Estados Unidos y de América Latina, David Brion Davis concluyó, hace más de treinta años, que las diferencias contemporáneas entre las relaciones raciales de las dos sociedades sólo se podían explicar por los cambios políticos que tuvieron lugar durante la Era de las Revoluciones⁸. El reciente trabajo de Anthony Marx desarrolla esta idea a través de una comparación ambiciosa entre los Estados Unidos, Brasil y Sudáfrica. Marx afirma que los orígenes de los diferentes patrones en las relaciones raciales modernas se encuentran en los momentos fundacionales de la formación y consolidación de los estados, como es el caso de la Guerra de Secesión en Estados Unidos o la lucha por la independencia en Brasil⁹.

Siguiendo la tesis de Marx, según la cual los momentos de formación nacional son cruciales en el desarrollo de las configuraciones raciales, este ensayo argumenta que un estudio detallado de las primeras décadas de vida independiente es fundamental para entender cómo y por qué las nuevas naciones hispanoamericanas construyeron un mito de igualdad racial. En particular, el ensayo se pregunta cómo fue que la armonía racial llegó a ser asociada con el amor a la patria¹⁰. La explicación más difundida y común sostiene que este discurso fue un recurso estratégico para atraer soldados negros. Sin embargo, esta explicación no es suficiente para explicar la fuerza y la duración del mito. Las promesas

de igualdad pudieron verse revertidas con el paso del tiempo, tal como sucedió en los Estados Unidos después de la Reconstrucción¹¹. El mito de armonía racial, como todos los mitos nacionales, requería de algo que generara amor y alianzas, y resulta difícil profesar amor a unas tácticas militares maquiavélicas. Aquí propongo que aquello que inicialmente cautivó la imaginación de los patriotas criollos, y que a la vez los impulsó a abrazar la idea de una armonía racial, fue la serie de debates realizada en las Cortes de Cádiz entre 1810 y 1812. Así como las políticas imperiales inglesas a favor de los africanos contribuyeron a que los colonos holandeses en Sur África consolidaran una identidad afrikáner basada en la supremacía blanca, la negativa de los españoles de Cádiz a otorgar la ciudadanía a la gente de ascendencia africana contribuyó significativamente a la asociación entre el patriotismo criollo y la igualdad racial¹².

Este ensayo, que se enfoca en el Caribe colombiano, examina cómo el apoyo a la ciudadanía de la gente de ascendencia africana se convirtió en una de las principales diferencias entre patriotas americanos y españoles. Los años 1810 y 1811 fueron cruciales para este desarrollo, pues fue entonces cuando afro-colombianos y elites criollas se aliaron en conspiraciones patriotas contra las autoridades españolas. En ciudades como Cartagena y Caracas, estas asociaciones resultaron en declaraciones formales de igualdad entre las razas. Asimismo, durante estos años en las Cortes de Cádiz se debatió intensamente el tema de la ciudadanía y de los derechos de la gente de ascendencia africana en el mundo hispánico. Lo que convirtió esos debates en un momento fundacional para la historia de las relaciones raciales en la América española fue que la igualdad racial se volvió central para el patriotismo americano. La raza pudo haberse convertido en un tema que dividía a los radicales de los conservadores, al margen de la nacionalidad, como en el caso de Revolución Francesa y la Haitiana¹³. Pero, por su relación con la representación americana en las Cortes, la igualdad racial se convirtió en un tema que separaba claramente a los americanos de los españoles. Fue su asociación con el patriotismo lo que dio fuerza a la idea de igualdad racial y lo que explica que ésta tuviera un éxito generalizado entre la opinión criolla. Después de Cádiz, oponerse a la igualdad racial era equivalente a ser antipatriótico y antiamericano.

11 C. Van Woodward, *The Strange Career of Jim Crow* (New York, 1957); Anthony Marx, *Making Race and Nation*, pp. 120-144.

12 Uso el resumen que hace Anthony Marx de la asociación entre la identidad Afrikáner y la inferioridad Africana: *Making Race and Nation*, pp. 35-42.

13 C.L.R James, *The Black Jacobins* (New York: 1989); David Geggus, *Slavery, War and Revolution: The British Occupation in Saint Domingue, 1793-1798* (Oxford, 1982).

7 Florestan Fernandes, *A integração do negro na sociedade de classes* (São Paulo, 1965); Emília Viotti da Costa, *The Brazilian Empire: Myths and Histories* (Chicago, 1985); George Reid Andrews, *Blacks & Whites in São Paulo, Brazil, 1888-1988* (Madison, 1991); Peter Wade, *Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Racial Identity in Colombia* (Baltimore, 1993); Winthrop Wright, *Café con Leche*.

8 David B. Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, p. 286.

9 Anthony Marx, *Making Race and Nation: A Comparison of South Africa, the United States, and Brazil* (Cambridge, 1998). Aunque el análisis de Marx sobre la formación nacional es útil, su énfasis en el proceso pacífico de transición de colonia a república por el que atravesó Brasil es bastante problemático, puesto que, a diferencia del caso anterior, en otras regiones de América Latina la aparición de un mito de democracia racial estuvo ligada a conflictos sangrientos entre patriotas y realistas.

10 Las propuestas teóricas de Benedict Anderson y Linda Colley sobre nacionalismo son muy útiles para resolver esta pregunta. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Londres, 1991); Linda Colley *Britons: Forging the Nation, 1707-1837* (New Haven, 1992).

CIUDADANÍA E IGUALDAD RACIAL: CÁDIZ, 1810-1812

La invasión francesa de la península Ibérica en 1808 y, luego, el apresamiento del Rey Fernando VII tuvieron consecuencias políticas dramáticas para España. En los años que siguieron, el imperio vio cambios extraordinarios en su cultura política, y las nociones modernas de nación, representación y ciudadanía empezaron a surgir¹⁴. Aunque inicialmente la legitimidad de la monarquía no fue cuestionada, alrededor de 1810 ya dominaba la idea de que la ausencia del rey resultaba en la devolución de la soberanía al pueblo, fuente original de su legitimidad. Bajo este principio las ciudades en España y en América comenzaron a organizarse en gobiernos locales llamados Juntas. El retorno de la soberanía al pueblo y a las autoridades locales trajo consigo preguntas acerca de la relación entre las regiones del imperio. Este tema se volvió muy delicado, especialmente en América, donde las Juntas sirvieron para pasar el gobierno de las autoridades españolas a la élite criolla. En respuesta a los crecientes conflictos alrededor de la representación, se convocaron las Cortes donde los representantes de todas las regiones de España, incluyendo las colonias Americanas, escribirían una constitución para la monarquía.

En 1810, cuando la mayor parte de la península Ibérica estaba ocupada por un ejército francés, las Cortes se reunieron en la ciudad libre de Cádiz. Sus miembros enfrentaban el gran reto de transformar las instituciones legales y políticas hispánicas¹⁵. Entre las muchas transformaciones allí realizadas, la reestructuración de las relaciones entre la metrópoli y las colonias era de especial importancia. En octubre 15 de 1810 las Cortes confirmaron un decreto de 1809, el cual abolía el estatus de colonias de los territorios de Ultramar, y los declaraba parte integral de una única nación española¹⁶.

Esta declaración de igualdad entre los españoles peninsulares y de Ultramar, lejos de resolver el tema, generó una serie de cuestiones y debates nuevos. ¿Cómo se manifestaría aquella igualdad? ¿Tendrían los americanos una representación igualitaria? ¿Cómo se definiría aquella representación: con números de diputados iguales o proporcionales? Dado el peso demográfico de los grupos

de color en América, la discusión sobre la igualdad y la representación pronto adquirió connotaciones raciales. Si la representación fuese proporcional, ¿se contaría en relación al número de blancos, o de blancos e indígenas, o de todos los sujetos libres incluyendo los negros? Esta última pregunta resultó especialmente complicada y dio origen a que los americanos desarrollaran nociones de raza y ciudadanía que hubieran parecido extremas sólo unos años atrás. Desde este punto en adelante la representación americana en las Cortes de Cádiz estuvo atada a las discusiones sobre la igualdad racial.

El meollo del asunto era la representación de una sociedad racialmente heterogénea en una asamblea constitucional¹⁷. Dado que el número de diputados era proporcional al número de ciudadanos, la aceptación o el rechazo de la ciudadanía de la gente de ascendencia africana o indígena determinaría el peso político de los diputados americanos. Después de una breve discusión, la ciudadanía indígena fue reconocida rápidamente. Como ha dicho el historiador James King, la libertad legal de los indios y su igualdad nominal estaban claramente fundadas en la legislación española¹⁸. Para la gente de ascendencia africana la situación era distinta. La pregunta sobre si estas personas podían ser ciudadanas encendió un apasionado debate entre los diputados españoles y los americanos. Ya que pocas castas podían probar que estaban libres de ancestros africanos, contar a la gente de ascendencia africana podría llevar a los americanos a dominar del todo las Cortes. Dado que la retórica nacionalista oficial promovía la armonía y la igualdad entre españoles y americanos, los diputados españoles no podían expresar de manera abierta su temor de ser sobrepasados en número. Por esta razón, enfocaron su ataque en señalar las características que según ellos impedirían que los pardos (negros y mulatos libres) obtuvieran la ciudadanía. Esta estrategia fue significativa porque asoció la representación americana a la ciudadanía de los pardos y terminó vinculando la igualdad racial absoluta, en términos legales, al nacionalismo patriota.

Sin embargo, la igualdad de los pardos no se convirtió en parte intrínseca del discurso patriota de un día para otro. Los debates sobre los derechos de las castas comenzaron en Cádiz en enero de 1811, con la pregunta de si la representación americana debería discutirse inmediatamente

14 François-Xavier Guerra estudia los complejos cambios políticos e ideológicos de estos años en su libro, *Modernidad e Independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas* (Madrid: 1992). De igual forma lo hace Jaime Rodríguez en su libro *The Independence of Spanish America* (Cambridge, 1998).

15 Manuel Chust, *La cuestión nacional Americana en las Cortes de Cádiz (1810-1814)* (Valencia, 1999).

16 Ibid., p. 52.

17 El mejor análisis sobre los debates de Cádiz frente a la representación, en relación con los negros, sigue siendo el de James F. King, "The Colored Castes and American Representation in the Cortes of Cádiz", *Hispanic American Historical Review* 33 (1953): 33-64. Ver también Marie Laure Rieu-Millan, *Los diputados americanos en las Cortes de Cádiz* (Madrid, 1990), pp. 152-173; Chust, *La cuestión nacional*, pp.53-73 y 150-173.

18 James F. King, "The Colored Castes", pp. 43-44.

o después de escribir la Constitución. Una vez comenzaron los debates, algunos diputados todavía apelaban a una noción tradicional de representación según la cual cada estamento debía estar representado de manera separada en la Asamblea. Indios representarían a los indios, criollos representarían a los criollos y mestizos representarían a los mestizos. La idea de la representación racial en un esquema corporativo no prevaleció frente a las nociones de representación que buscaron abolir todos los vestigios de la sociedad feudal, incluyendo la representación por estamentos¹⁹.

Aunque los diputados americanos aceptaron las nociones liberales de representación, no promovieron automáticamente la representación de los pardos. La mayor parte de los diputados liberales creía que las Cortes debían representar a la Nación, pues en ella residía ahora la soberanía²⁰. Dentro de esta noción estaba la idea de que la Nación tenía intereses colectivos, no divisibles en facciones o partidos. En los debates de enero los diputados españoles usaron este argumento para contrastar una España racialmente homogénea y armónica con una América dividida por diferencias y rivalidades raciales²¹. Ante la petición de igualdad en la representación de los americanos, los diputados españoles respondieron que la heterogeneidad racial americana era un fenómeno complejo y poco entendido que requería mayor atención. Así, la discusión sobre la representación americana tendría que esperar a que se escribiera la Constitución. A los diputados americanos les resultaba difícil rebatir este argumento, pues compartían con su contraparte española unas ideas de nación y de soberanía que privilegiaban la unidad y la homogeneidad sobre la división y la diferencia. Por esto, en enero llegaron a un acuerdo con el que no estaban del todo satisfechos: aceptaron que había un problema y solicitaron que sólo se aceptara explícitamente la representación indígena y la de los criollos, dejando el problema de la representación afro-americana para después. Al mismo tiempo, los americanos intentaron desacreditar la forma en que los españoles representaban a América como una sociedad dividida por el conflicto racial. Los españoles usaron el temible ejemplo de Haití para advertir a los americanos sobre el peligro de conceder la ciudadanía a los pardos. Los americanos respondieron con imágenes de una sociedad armoniosa, de esclavistas benignos y negros pacíficos, una sociedad que no tenía nada que ver con Haití, donde la crueldad de los amos franceses había

promovido una sangrienta revolución²². El ataque español a la heterogeneidad racial americana obligó a los americanos a adoptar una serie de argumentos en defensa de la diversidad racial de su región.

En septiembre de 1811, cuando se presentó un borrador de la nueva Constitución a las Cortes, los diputados americanos se vieron obligados a desarrollar una defensa aún más firme de sus sociedades racialmente heterogéneas. Al declarar que todos los hombres libres eran españoles, el borrador incluyó oficialmente a los afrodescendientes como miembros de la nación española. No obstante, artículos adicionales definieron como ciudadanos sólo a aquellos cuyo origen se remontaba a España o a América, pero no a África. Asimismo, según el Artículo 29, la representación parlamentaria debía ser proporcional al número de personas cuyos orígenes se pudieran trazar exclusivamente a España o a América, incluyendo nuevamente a los criollos, indios y mestizos, y excluyendo a aquellos cuya ascendencia incluyera sangre africana. Esto disminuyó considerablemente la representación americana y puso en tela de juicio las declaraciones oficiales españolas de igualdad americana.

A pesar de su oposición a la ciudadanía de los pardos, los diputados liberales españoles no podían construir una barrera rígida entre ciudadanos blancos y negros. Ellos compartían la noción cristiana de igualdad intrínseca entre los hombres y la creencia ilustrada según la cual el mérito debía determinar el estatus social antes que el origen. Además, temían generar hostilidad entre la población de pardos en América, la cual era en su mayoría fiel a España. Por todo esto, explicaron la inferioridad de los afro-americanos como resultado de su "triste origen y falta de educación". En palabras menos eufemísticas, un diputado español dijo que los negros tenían su origen en África y por lo tanto eran miembros de una nación "irreligiosa, inmoral, casi desnaturalizada". Aún aquellos que habían nacido y crecido en América, continua-

22 Sesiones de enero 23-25, *Diario de Sesiones*, vol. 3. *El Amigo de los Hombres* (Filadelfia, 1812; Cartagena, 1813). Archivo General de Indias (AGI) R. 17170, 3-4. Cuando se usó el ejemplo de Haití para disuadir a los criollos de declarar una junta, Antonio Villavicencio, un emisario de la Corona, respondió: "Era el absurdo mayor temer un resultado igual al de la Isla de Santo Domingo por la diferencia de circunstancias, de antecedentes y de datos mucho mas cuando tenemos a Fernando VI por Rey reconocido y el nuevo gobierno no habiendo proclamado la libertad, e igualdad, ni abolido la esclavitud de los negro cuyo número era tan excesivo en Santo Domingo como aquí escaso. A cuantos me manifiestan estos temores, les predico que los oculten y que solo el presumirlos es un desvarío de una imaginación pusilánime e ignorante." Antonio Villavicencio al virrey Amar, 30 de mayo de 1810, AGI, Santa Fé, 747, doc. 34.

19 Guerra, *Modernidad e independencias*, pp. 327-333.

20 Chust, *La cuestión nacional*, pp. 128-129.

21 Ver, por ejemplo, los argumentos de Arguelles en enero 23 de 1811, *Diario de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias* vol. 3. (Madrid, 1870).

ba diciendo, habían aprendido hábitos africanos de sus padres²³. Como resultado, la incorporación de gente de ascendencia africana tendría que ser gradual. Las Cortes darían ciudadanía individualmente a aquellos pardos que pudieran probar mérito y virtud, de acuerdo con el principio de *gracias al sacar* de 1795²⁴. Ante la acusación de que negarle la ciudadanía a toda la gente de ascendencia africana era inconsistente con los principios liberales, un diputado español respondió recordando los ejemplos de Gran Bretaña y los Estados Unidos. Nadie podía desconocer el progreso, la ilustración y las leyes liberales de esos países que, sin embargo, decía el diputado, no habían otorgado la ciudadanía a la gente libre de ascendencia africana. ¿Cómo entonces podía España, que apenas comenzaba el camino hacia la libertad, dar ese innovador y peligroso paso?²⁵ Los diputados españoles también acusaron a su contraparte americana de negar el antagonismo racial por simple conveniencia política, y les retaron a dar a los pardos no solamente el derecho a ser representados sino también a ser diputados²⁶.

Los diputados españoles se apoyaron en las ideas de Jean-Jacques Rousseau para decir que “establecer en todos los ciudadanos aquella unidad moral tan necesaria para que la acción del gobierno, lejos de hallar estorbos y choques violentos en los diferentes hábitos y opiniones, esté expedida para promover el bien general”²⁷. Dado que los diputados americanos y españoles estaban de acuerdo en que los ciudadanos de la Nación debían tener intereses y valores comunes, los segundos tenían que probar que la gente de ascendencia africana representaba una amenaza mientras que los americanos tenían que presentar una imagen de armonía racial en América. Los diputados españoles se refirieron a la segregación de registros parro-

quiales en América y a la ofensa que sentían los criollos si se les confundía con mulatos, como argumentos para probar que las diferencias y los antagonismos raciales dividían a los americanos. Además, los diputados españoles recurrieron a la extensa lista de prejuicios raciales de las elites criollas, y le recordaron a los diputados criollos que los españoles habían sido tradicionalmente aliados y protectores de los pardos.

Durante los debates de septiembre de 1811 sobre el Artículo 29, los diputados americanos, con sólo una excepción, se unieron a favor de los derechos de los pardos a ser representados²⁸; sin embargo, se dividieron frente a la manera de implementar la representación. Algunos diputados más conservadores optaron por otorgar a las personas con ancestro africano el derecho a elegir pero no a ser elegidos. En palabras del diputado guatemalteco Larrazábal, esta era la solución más justa porque “las distintas jerarquías que hay en el cielo nos convencen de que las hay en la tierra”²⁹. No obstante, la mayoría de los diputados no compartía esta visión tradicional. Al igual que los diputados españoles, éstos pensaban que la educación y el mérito permitirían a las personas de ascendencia africana adquirir gradualmente los derechos ciudadanos en su totalidad. Sin embargo, para los americanos el umbral para considerar a alguien meritorio era menor que el de los españoles. Ellos estaban dispuestos a someter a los pardos a los mismos requisitos de ciudadanía que las Cortes habían decretado para los españoles. La mayoría de los diputados americanos compartía la noción de que las personas de ascendencia africana cuyos padres eran libres y practicaban una profesión –incluyendo a los artesanos–, o que poseían propiedad suficiente para sostener una posición independiente, debían ser ciudadanos³⁰. También afirmaban que quienes cumplieran con los requisitos constitucionales debían disfrutar de los derechos a ser elegidos al margen de su origen racial.

Al defender la ciudadanía de los pardos, los diputados americanos estaban siendo innovadores. Se dedicaron a construir una imagen de diversidad racial americana que encajara con el ideal de la época de una nación en la que los ciudadanos compartían intereses y valores comunes. Por ello se propusieron probar que las relaciones raciales en la América española estaban caracterizadas por la armonía y no por el conflicto. Dado que los diputados americanos no querían esperar para

23 10 de septiembre de 1811, *Diario de Sesiones*, 3: 1808.

24 En 1795 la corona española publicó un decreto que contenía una lista de unos setenta y un *gracias al sacar* con sus respectivos precios. Entre las exenciones que se mencionaban estaba la categoría de pardo. Por 500 reales un pardo podía comprar su blancura. Este decreto no estableció un nuevo procedimiento sino que regularizó una práctica previa, la cual permitía que a través del mérito y la riqueza los pardos adquirieran privilegios legales iguales a los de los blancos a través del servicio a la corona y de donaciones monetarias. James King, “The Case of José Ponciano de Ayarza: A Document of Gracias al Sacar”, *HAHR* 31 (1951): 640-645. Ver también José María Ots Capdequi, “Sobre las confirmaciones reales y las ‘gracias al sacar’ en la historia del derecho indiano”, *Estudios de Historia Novohispana* 2 (1968): 35-47.

25 7 de septiembre de 1811, *Diario de Sesiones*, 3: 1796.

26 Chust, *La cuestión nacional*, p. 160.

27 7 de septiembre de 1811, *Diario de Sesiones*, 3: 1797. Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract and Discourses* (New York, 1950), pp. 26-28. Para un análisis de las ideas hispanoamericanas sobre el faccionalismo durante la era de las revoluciones ver Glen Dealy, “Prolegomena on the Spanish American Political Tradition”, *HAHR* (1968): 35-47.

28 Rieu-Millan, *Los diputados americanos*, p. 154.

29 6 de septiembre de 1811, *Diario de Sesiones*, 3: 1788.

30 Un análisis de las características de la ciudadanía en España y América durante estos años se encuentra en: François-Xavier Guerra, “El soberano y su reino: reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina” en *Ciudadanía política y formación de naciones: perspectivas históricas de América Latina*, Hilda Sabato, ed. (México, 1999), pp. 33-61.

que los pardos obtuvieran la ciudadanía, tenían que probar que las relaciones raciales armónicas eran una realidad en el presente. De acuerdo con la imagen idílica que presentó un diputado, blancos y negros eran criados juntos por mujeres negras que les enseñaban a quererse mutuamente³¹. Los diputados americanos también reinterpretaban de manera favorable el estigma histórico de la ilegitimidad, que tradicionalmente había pesado sobre las castas. Las relaciones sexuales interraciales ahora se presentaban bajo una luz positiva, como evidencia de armonía racial. También afirmaron que la persistencia en la mezcla racial había desarrollado lazos fuertes entre las familias criollas y negras que no se deberían romper con leyes excluyentes. Además, dado que numerosos miembros de la elite criolla eran producto de la mezcla racial, era frecuente que mulatos que pasaban por blancos ocuparan posiciones de autoridad, lo que probaba sus habilidades políticas³². Mientras admitían que los prejuicios llevaban a la gente a esconder su ascendencia racial mezclada, los diputados americanos decían que eso era producto de leyes bárbaras y arcaicas, tales como las regulaciones de limpieza de sangre³³. Como consecuencia, las leyes excluyentes de la Constitución no serían el remedio para una sociedad dividida por conflictos, sino la continuación de una legislación que generaba conflicto en una sociedad caracterizada por la armonía racial.

Adicionalmente, los diputados americanos tuvieron que desarrollar argumentos en contra de la exclusión de los pardos del cuerpo político nacional. Los diputados españoles decían que la gente de ascendencia africana estaba por fuera del pacto social original creado entre españoles, criollos e indígenas durante la Conquista, y que por lo tanto no habían participado en la constitución de la Nación³⁴. En respuesta los diputados americanos presentaron una noción de la nacionalidad en la que la contribución a la patria prevalecía sobre el origen. Basándose en las ideas de Abbé Siéyès, dijeron que ciudadanos eran aquellos que realizaban obras a favor de la Nación. Defendieron intensamente los esfuerzos de los pardos como trabajadores de la tierra, sus contribuciones como artesanos y su invaluable papel como militares³⁵. Un diputado

llegó incluso a decir que “las castas eran las depositarias de toda la felicidad americana”³⁶.

Es más, los diputados americanos resaltaron una idea de nacionalidad que privilegiaba el nacimiento, la cultura y el amor por la patria sobre los orígenes raciales. Según un diputado, los pardos “son españoles por nacimiento y que han mamado desde la cuna la religión, idioma, costumbres y preocupaciones de España”³⁷. Otro dijo que la gente de ascendencia africana nacida en América “se forma en aquella tierra, la ama y la mira como a su patria”. Negarles la ciudadanía era equivalente a condenarlos a un castigo que solamente se debía reservar para los judíos: no pertenecer a la Nación en la que habían nacido³⁸.

ALIANZAS TEMPRANAS: LOS PARDOS Y EL PUEBLO, CARTAGENA, 1810-1811

Mientras los parlamentarios debatían en Cádiz, en el Caribe colombiano sucedían cambios rápidos e importantes. Como en otras ciudades del Imperio, los criollos cartageneros depusieron a las autoridades españolas y establecieron juntas de gobierno en nombre del pueblo soberano. “El pueblo”, sin embargo, no era una simple construcción retórica para legitimar el gobierno criollo. La elite criolla de Cartagena pidió a hombres y mujeres que se unieran al movimiento patriota, y muchos de ellos se armaron y se congregaron en las plazas. En la provincia de Cartagena, en donde la mayoría de la población estaba constituida por gente libre de ascendencia africana, la aparición del pueblo como un protagonista político tuvo implicaciones radicales, ya que generó interrogantes sobre los alcances raciales y sociales de la participación política. A la duda sobre si el cabildo de Mompox debería convocar un cabildo abierto, no había una respuesta sencilla o inmediata. En este caso la inconveniencia de tal reunión se derivaba de la pregunta sobre cómo convocarla:

Si se trata de que concurra la nobleza, la clase inferior se ofendería por no tener parte en la sesión. Si se admiten de ésta algunos individuos, otros, celosos de este honor, se quejarían de aquella preferencia: si se cuenta con aquellos pardos que tienen lustre y facultades, dirán otros que la pobreza no es un crimen. Hay

31 7 de septiembre de 1811: *Diario de Sesiones*, 3: 1798.
32 10 de septiembre de 1811: *Diario de Sesiones*, 3: 1809.
33 6 de septiembre de 1811: *Diario de Sesiones*, 3: 1789-1790.
34 5 de septiembre de 1811, *Diario de Sesiones*, 3: 1781.
35 7 de septiembre de 1811, *Diario de Sesiones*, 3: 1799. Chust, *La cuestión nacional*, pp. 153-15. Una reevaluación de las artes mecánicas durante la ilustración se encuentra en William H. Sewell, Jr., *Work and Revolution in France: The Language of Labor from the Old Regime to 1848* (Cambridge, 1980), pp. 64-72, 77-86. Ver también el reciente trabajo de Sewell sobre Siéyès: *A Rhetoric of Bourgeois Revolution: The Abbé Siéyès and What is the Third Estate?* (Durham, NC, 1994).

36 Carta 6a de Juan Sintierra sobre un artículo de la Nueva Constitución de España, *El Español*, 30 de octubre de 1811.
37 5 de septiembre de 1811, *Diario de Sesiones*, 3: 1781.
38 7 de septiembre de 1811, *Diario de Sesiones*, 3:1799.

varios motivos de temer este resultado que no ignoráis vosotros, y que la prudencia obliga a pasar en silencio³⁹.

La disyuntiva que enfrentaba el cabildo de Mompo muestra cómo los problemas de inclusión política surgieron de los eventos revolucionarios. No estaba claro quién tenía derecho a participar en las decisiones políticas locales y no se había desarrollado aún una retórica oficial que definiera los límites y las características de la ciudadanía política⁴⁰. La ideología revolucionaria del momento ofrecía una serie de ejemplos, unos más incluyentes que otros, y aún no estaba claro cuál sería la mejor opción. Dada la volatilidad de la situación, el cabildo abierto no fue convocado.

A pesar de sus aprehensiones, los miembros criollos del cabildo de Cartagena, cuya mayoría eran comerciantes y abogados, no podían deponer a las autoridades españolas sin el apoyo de las clases bajas⁴¹. El apoyo de los pardos fue crucial para el triunfo de los patriotas en contra de los realistas. En mayo de 1810 el cabildo de Cartagena comenzó una conspiración contra el impopular gobernador español. Este gobernador no sólo desconfiaba abiertamente de los criollos, sino que también se encargó de detener la construcción de proyectos de defensa, con lo que dejó a muchos artesanos sin trabajo y se hizo vulnerable a ser acusado de traición⁴². Según un testigo, el cabildo buscó apoyo en personas cercanas al pueblo bajo antes de intentar deponer al gobernador. Del barrio de artesanos y pardos de Getsemaní, se eligió a Pedro Romero y a Juan José Solano. El primero era un artesano pardo miembro de las milicias, quien trabajaba con sus hijos en la tienda

del arsenal. Gracias a su apoyo y al de Solano, Getsemaní se unió al plan⁴³.

La alianza entre pardos y criollos se oficializó en las primeras elecciones en Cartagena, que incorporaron a los pardos en su definición de “el pueblo”. Sin esperar la legislación de Cádiz, la junta de Cartagena otorgó ciudadanía igualitaria a la gente de ascendencia africana. En diciembre de 1810, las instrucciones electorales para la Suprema Junta de la provincia de Cartagena, incluían a todas las razas. Así,

todos los vecinos del distritos de la parroquia, blancos, indios, mestizos, mulatos, zambos y negros, con tal que sean padres de familia, o tengan casa poblada y que vivan de su trabajo (pues sólo los vagos, los que hayan cometido algún delito que induzca infamia, los que estén en actual servidumbre asalariados y los esclavos serán excluidos de ellas)⁴⁴.

La alianza también se reflejó en las narraciones patriotas del periodo que alabaron la nueva unidad social y racial, contrastándola con las prácticas coloniales. Un testigo describió la cooperación entre criollos y pardos para deponer al gobernador Montes y dar pie al nacimiento de un pueblo revolucionario liberado de las jerarquías sociales coloniales. En un exuberante lenguaje revolucionario este testigo narró la transición del pueblo de Cartagena de la oscu-

39 Manuel Ezequiel Corrales, comp., *Documentos para la historia de la provincia de Cartagena, hoy Estado Soberano de la Unión Colombiana* (Bogotá, 1883), 1: 198.

40 Antonio Nariño planteó las siguientes preguntas sobre la junta de Cartagena: “In the sudden state of revolution it is said that the people assumes sovereignty; but in fact, how does it exercise it? By its representatives, it is answered. And who names the representatives? The people. And who convokes this people? When? Where? Under what formula?” [versión en inglés en el artículo original]. Aunque las preguntas de Nariño trataban de satirizar la idealización que hacía Cartagena de las nociones liberales de representación, con ellas señaló la cuestión crucial sobre cómo, en últimas, se ejercería la soberanía del pueblo. La cita es de Jaime Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX* (Bogotá, 1996), p. 152.

41 Sobre el papel crucial que jugaron los pardos en Cartagena ver Alfonso Múnera, “Failing to Construct the Colombian Nation: Race and Class in the Andean Caribbean Conflict, 1717-1816”, Tesis de doctorado, Universidad de Connecticut, 1995, pp. 237-240. Ver también Aline Helg, “The Limits of Equality”, *Slavery and Abolition* 20 (1999): 1-30.

42 Alfonso Múnera, *El fracaso de la nación: región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1821)* (Bogotá, 1998), pp. 157-159, 175-176.

43 *Documentos para la historia*, 1: 127. Como resultado el cabildo de puso al gobernador el 14 de junio de 1810, cuando unos hombres armados con machetes y un grupo compuesto por gente local de todas las clases rodearon el lugar. Debe señalarse que Cartagena no fue un caso excepcional. En la ciudad vecina a Mompo, el sambo José Luis Muñoz formó parte de las conspiraciones del cabildo contra las autoridades españolas. Según un comandante militar español, Don Vicente Talledo, fue necesario ganar el apoyo de Muñoz por su influencia entre mulatos y sambos. “Informe del Comandante de Ingenieros, Don Vicente Talledo, al Virrey Amar, sobre conatos de revolución en Cartagena y Mompo”, *Documentos para la historia*, 1: 53-54. Esta tendencia de los criollos patriotas a asegurar las alianzas con los pardos continuó hasta el fin de la lucha por la independencia. En 1819 las autoridades españolas descubrieron una conspiración patriota en Mompo en la que miembros de la elite criolla participaron unidos con artesanos sambos. “Testimonio de lo que resulta de la Causa Principal contra Don Manuel de la Paz, Administrador General de Tabacos de la Villa de Mompo: indicado de haber entrado en la conspiración tramada en Mompo contra las armas del Rey”, AGI, Cuba 719A. Igualmente, la lista de hombres que conspiraron en Ocaña en 1819 incluye hombres y mujeres, blancos y negros, libres y no libres: “Relación de las personas que resultaron cómplices en la sorpresa y asesinato verificados en esta ciudad de Ocaña el 10 de Noviembre de 1819”, AGI Cuba 719A.

44 “Instrucciones que deberán observarse en las elecciones parroquiales, en las de partido y en las capitulares, para el nombramiento de diputados en la Suprema junta de la provincia de Cartagena, 11 de diciembre de 1810, Manuel Ezequiel Corrales” *Efemérides y anales del Estado de Bolívar* (Bogotá, 1889), 2: 48.

ridad a la luz. Al liberarse, los cartageneros dejaron atrás las divisiones que separaban a los nobles de los plebeyos, la arrogancia del nacimiento y la riqueza, y la discriminación del trabajo mecánico⁴⁵. El mismo relato habla de un encuentro entre el líder del cabildo, José María García de Toledo, y el artesano pardo Pedro Romero, que puede considerarse un ejemplo de ese proceso. Según este testigo, en un principio, cuando se le pidió que apoyara el movimiento contra el gobernador, Romero consideró tal empresa como extraña e imposible. Esta repuesta inicial es explicada como el resultado natural de una educación basada en nociones políticas falsas, ya que, como la mayoría de los americanos, Romero ignoraba sus derechos políticos. Sin embargo, García de Toledo lo convenció de la justicia del proyecto y Romero decidió cooperar. Sus fuerzas se unieron para defender a la patria⁴⁶.

Una vez decidido el apoyo de los pardos a la junta de Cartagena, no sorprende que la Declaración de Independencia de Cartagena ocurriera inmediatamente después del anuncio de la negativa de las Cortes a dar la ciudadanía a los pardos y (tal como se interpretó esta decisión) a dar igual representación a los americanos⁴⁷. Cuando llegaron las noticias de Cádiz, la Junta ya había conferido la igualdad legal a todas las razas y una retórica nacionalista que asociaba la jerarquía racial con el despotismo español empezaba a surgir⁴⁸.

LOS DERECHOS DE LOS PARDOS SON DERECHOS PATRIOTAS

El nacionalismo patriota ganó poder y cohesión al crear una retórica que distinguía a América de su enemigo, el Imperio Español⁴⁹. Esta última simbolizaba la corrupción, el despotismo y el pasado. En contraste, América representaba la ilustración, la virtud y el futuro. Las construcciones raciales patrióticas encajaban dentro de estas dicotomías, vinculando las jerarquías raciales al despotismo español y convirtiendo la discriminación racial en un símbolo antiamericano. La introducción a los Derechos del Hombre traducidos por Juan Bautista Mariano Picornell en 1977 y publicados en Bogotá en 1813, la cual estaba dirigida “a los americanos”, reflejó estos desarrollos⁵⁰. Al examinar lo que significaba el republicanismo en América, adaptó las ideas de nación y ciudadanía a las realidades raciales americanas, y elaboró cuidadosamente las nociones de virtud cívica que subyacen al discurso oficial de los primeros años de República en Colombia.

El trabajo de Picornell contrastaba el pasado despótico colonial con la nueva era de virtudes republicanas⁵¹. Bajo la influencia de Rousseau, Picornell daba especial importancia a la virtud de la unidad. Dijo que en una monarquía los vasallos solamente se preocupaban por sus necesidades individuales; los intereses personales los dividían, como lo hacía el color, el linaje, las costumbres y la educación. Esto excluía el mérito y el talento produciendo sólo vicio y crimen. Los hombres eran egoístas y aislados, sin tener en cuenta el bienestar de los demás. Continuaba Picornell,

49 Esta táctica retórica la compartieron con otras ideologías nacionalistas contemporáneas. Ver Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality* (Cambridge, 1990), p. 91; Linda Colley, *Brittans: Forging the Nation, 1707-1837* (New Haven, 1991), pp. 6-7, 368.

50 *Derechos del hombre y del ciudadano con varias máximas republicanas y un discurso preliminar dirigido a los americanos* (Santa Fé de Bogotá, 1813) Colección de Libros Raros y Manuscritos, Biblioteca Luis Angel Arango. Para la versión de 1797, ver Pedro Grases, “Estudio histórico-crítico sobre los Derechos del Hombre y del Ciudadano” *Derechos del Hombre y del Ciudadano* (Caracas, 1959), pp. 103-246.

51 Benedict Anderson enfatiza el sentido de novedad que compartían los patriotas hispano-americanos, pero lo restringe a la élite. *Imagined Communities*, p. 193. El concepto de la Revolución Francesa de Lynn Hunt como un “periodo liminal...en el cual apareció la nación y se mantuvo entre los márgenes de lo que se había declarado viejo y lo nuevo que se buscaba lograr”, también es útil para pensar las guerras de independencia. Lynn Hunt, *Politics, Culture, and Class in the French Revolution* (Berkeley, 1984), p. 180. Las irremediables diferencias entre España y América fueron un elemento constante en la retórica de los patriotas a lo largo del periodo de la Independencia. Ver, por ejemplo, Cuartel General del Libertador en Turbaco al Sr. Brigadier y Jefe Supremo de la Plaza de Cartagena, 28 de agosto de 1820, AGI, Santa Fe 1017.

45 “Apuntamientos para escribir una ojeada sobre la historia de la transformación política de la Provincia de Cartagena” *Documentos para la historia*, 1: 129.

46 *Ibid.*, 1: 127. Esta narrativa se fortaleció con los recuentos de la Junta sobre las acciones patriotas contra los españoles, que elogiaban las acciones de los batallones de blancos y de pardos. AGI, Santa Fe 747, doc. 43. Cartagena, 7 de febrero de 1811.

47 Este argumento lo presenta Múnera en “Failing to Construct the Colombian Nation”, p. 238. *Documentos para la historia*, 1: 368.

48 Aunque los debates de la Junta de Cartagena sobre la ciudadanía parda no han sobrevivido, los que tuvieron lugar en el Congreso Constitucional de Venezuela (1811) nos dan un ejemplo que ilustra los argumentos que se usaron en contra de los pardos en un lugar con características raciales y políticas similares a las de Cartagena. En julio el primer Congreso Republicano de Venezuela discutió una prohibición constitucional de distinciones legales entre pardos y blancos. Como en otros lugares de la América hispana, negros y mulatos constituyeron un porcentaje importante de la población; en Venezuela los pardos fueron una fuerza activa y decisiva en las luchas entre patriotas y realistas. Para un resumen del papel militar de los pardos en los Llanos ver, por ejemplo, Robin Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery*, pp. 340-360; Lynch, *The Spanish American Revolutions*, pp. 190-227; Gerhard Masur, *Simón Bolívar* (Caracas, 1987). Al contrario de su contraparte en Cádiz, los diputados venezolanos no debatieron sobre los derechos de los pardos a la ciudadanía. Ahí se discutió sobre si la Constitución debía eliminar explícitamente las distinciones políticas y civiles entre blancos y negros. La prohibición se volvió parte de la Constitución de 1812. Ver los debates de Venezuela sesión de julio 31, 1811, *Libro de actas del Supremo Congreso de Venezuela, 1811-1812* (Caracas, 1959), pp. 254-262, y Rodríguez, “Los pardos libres”, p. 52.

(...) así la sociedad está en un choque continuo, y los miembros que la componen, no permanecen unidos, sino por la cadena que los comprime y sujeta. En una verdadera República, es todo lo contrario, el cuerpo político es uno, todos los ciudadanos tienen el mismo espíritu, los mismos sentimientos, los mismos derechos, los mismos intereses, las mismas virtudes: la razón sola es la que manda y no la violencia; es el amor quien hace obedecer y no el temor⁵².

La importancia de las relaciones raciales se evidencia en su explicación sobre cómo se debía lograr la unidad republicana. “Entre blancos, indios, pardos y negros, debe haber la mayor unión”, denunciaba a la Corona española por haber fomentado “entre nosotros todos la desunión y la discordia, como medio seguro de tenernos siempre sujetos, siempre esclavos.” Acusaba al despotismo de haber introducido entre los americanos “distinciones odiosas de clases, contrarias a la naturaleza.” Según Picornell, sólo los vicios se interponían entre los Americanos y su libertad, por lo que les pedía permanecer “siempre asidos a la virtud; para que reine entre nosotros la mas perfecta unión”⁵³.

La asociación entre el despotismo y las jerarquías raciales no tenía que haberse convertido en un elemento que separara a los españoles y los americanos. De hecho, Picornell era un español republicano. Lo que hizo que la igualdad racial se convirtiera en una característica distintiva de los americanos fueron los debates de Cádiz, que se siguieron de cerca en América. Joseph Blanco White favorecía la abolición y la igualdad racial. Como Picornell, Blanco White consideraba que las diferencias entre diferentes clases de personas eran “fatales para la unión y prosperidad americana”⁵⁴. Sin embargo, en julio de 1810 él consideró que había fuertes razones para creer que tales reformas raciales se adelantarán bajo la monarquía española y no en una América independiente. La experiencia mostraba que los criollos estaban muy atados a sus prerrogativas raciales, por eso, un gobierno criollo aumentaría, antes que disminuir, las distinciones entre blancos y negros. Además, el ejemplo de los Estados Unidos parecía confirmar esta predicción. Allí las ansiedades frente a negros y mulatos aumentaron a tal nivel después de la independencia que su último presidente propuso expulsar a la gente de ascendencia africana para evitar la contaminación de la sangre virginiana⁵⁵. Apenas un año después, el argumento de Blanco White

habría sido imposible de sostener. Los debates de Cádiz volvieron la igualdad racial una característica distintiva de la posición política americana. Lo que comenzó como una táctica que intentaba asegurar un amplio número de representantes americanos se había convertido en una construcción nacionalista poderosa. La evolución de los debates, las formas como en éstos se enfrentaron los americanos y los españoles, y la publicidad que recibieron, dieron a la ciudadanía de los pardos una fuerza y un atractivo emocional imposible de predecir un par de años antes.

Los debates de Cádiz se siguieron con atención en la América española⁵⁶. Los periódicos, particularmente *El Español*, publicado en Londres, jugaron un papel crucial en difusión de los debates sobre raza y ciudadanía. Mientras los diputados en Cádiz discutían sobre la ciudadanía de la gente de ascendencia africana, *El Español* publicaba un artículo largo sobre las habilidades intelectuales de las personas con ancestro africano⁵⁷. También resumía los debates de las Cortes sobre la ciudadanía de estas personas, indicando las inconsistencias de los españoles que se oponían, y alabando los argumentos de los americanos que las defendían. Los americanos leían que las castas eran cruciales en el bienestar de las Américas, una situación que les daba el derecho a la ciudadanía completa⁵⁸.

Aunque quienes escribieron la mayor parte de los comentarios sobre las Cortes eran blancos, conocemos al menos un panfleto político de la época: “Reflexiones políticas y morales de un descendiente de África a su nación en que manifiesta sus amorosas quejas a los americanos sus hermanos”, cuyo autor era pardo⁵⁹. El panfleto buscaba demostrar que la legislación de Cádiz carecía de cualquier base moral, religiosa o política para discriminar a la gente de ascendencia afri-

52 *Derechos del hombre y del ciudadano con varias máximas republicanas y un discurso preliminar dirigido a los americanos*, p. 21.

53 *Ibid.*, p. 16.

54 *El Español*, 30 de Julio de 1810, p. 282.

55 *Ibid.*, pp. 282-283.

56 David Brading, *The First America* (Cambridge, 1991), pp. 573-577. En Cartagena el periódico *El Argos Americano* reprodujo fragmentos de los artículos de *El Español* sobre los debates de Cádiz.

57 “Sobre las facultades intelectuales de los negros”, *El Español*, no. XIX, 30 de octubre de 1811, pp. 3-25. En una traducción y comentario de la carta del abolicionista Wilberforce, “Letter from Liverpool”, un escritor de *El Español* presentó una defensa de la inteligencia de los negros, que atacaba la mayoría de los argumentos del racismo contemporáneo. Cuestionó la asociación entre diferencia física e inferioridad intelectual.

58 “Carta 6a de Juan Sintierra sobre un artículo de la Nueva Constitución de España”, *El Español*, 30 de octubre de 1811, pp. 65-79.

59 “Reflexiones políticas y morales de un descendiente de Africa a su nación en que manifiesta sus amorosas quejas a los americanos sus hermanos”, Imprenta de los huérfanos por D. Bernardino Ruiz, en GI, R. 15497.

cana. El autor desarrolló dos argumentos. Primero, insistió en que las jerarquías sociales eran antinaturales, pues eran producto de la fuerza o de la necesidad. Segundo, dijo que la discriminación racial no era una actitud cristiana. Discriminar a los pardos contradecía la noción según la cual, como descendientes de Adán y Eva, todos los humanos son iguales. Las leyes que discriminaban a los pardos violaban un principio cristiano fundamental: sólo has a los demás, lo que quieres que te hagan a tí. En tono de burla, el autor declaraba que hasta ese momento él había creído que sólo el pecado original se transmitía de generación en generación; e incluso éste era limpiado en el bautismo. Por el contrario, no había absolución alguna para el pecado de ser descendiente de africanos. Sus argumentos se resumían en el siguiente verso patriótico:

La causa de las causas que al mundo entero creó
a todos los hombres libertad les dio,
y de igual materia a Adán y Eva formó;
luego todo hombre por construcción aunque el
egoísmo gima sin razón
en todo y por todo es igual a otro sin contestación,
luego los *Pardos* no deben ser excluidos
de la votación,
porque toda ley establecida según religión
es para todos y debe hacer felices a cada nación.
Concédesela a la mía por justa razón, la que otros
gozan por Constitución.
Cuando en sociedad reunidos nuestra voluntad
coartamos,
fue para hacernos felices como son los ciudadanos,
por eso nuestros derechos en nuestro Rey
renunciamos,
y abandonando la patria en guerras nos sacrificamos;
pero que utilidades de nuestra sangre sacamos,
cuáles son las felicidades que gozamos
el carecer de toda ciencia, y educación,
y estar privados de todo empleo por Constitución
infelices compatriotas lloremos nuestra situación;
sin poder hallar alivio, ni por la patria, ni por la
Constitución.

Este poema es especial por la forma en que usa los principios liberales básicos para apoyar la ciudadanía de los pardos. Argumenta que, dado que todos los hombres fueron creados iguales, los pardos debían ser iguales ante la ley e incluidos en el sufragio. Menciona su servicio militar a favor de la Corona española, y lamenta que en pago por aquel sacrificio le fueran negados la educación y el empleo. Para el autor, la ciudadanía significaría el fin de las leyes coloniales que

prohibían a la gente de ascendencia africana entrar a las universidades y practicar las profesiones⁶⁰.

Las “Reflexiones políticas y morales de un descendiente de África” es uno de los ejemplos más elocuentes del interés de los pardos en las Cortes de Cádiz, pero no el único. James King dice que los pardos siguieron con atención las discusiones parlamentarias, prestando particular atención a aquellas en las que se discutía su estatus legal⁶¹. Probablemente, tampoco fue una causalidad que la Declaración de Independencia de Cartagena coincidiera con la llegada de las noticias sobre la decisión de las Cortes de rechazar la ciudadanía de los pardos. Un discurso de José Francisco Bermúdez a los soldados negros durante la toma española de la República de Cartagena en 1815 indica la importancia que habían adquirido los debates de Cádiz:

Acordaos sobre todo, hombres de color, del motivo de esta disputa en sus principios: él debe empeñar más a vuestra gratitud, vuestro amor propio, y vuestro honor.

La España en la formación de su gobierno excluyó a la América de la parte de representación que le correspondía; y los gobiernos que se hallaban en ella se opusieron con la fuerza a esta medida arbitraria. La España la modificó luego acordando sus derechos a los blancos, pero negándolos enteramente a los hombres de color; y los primeros entonces gritaron en alta voz que sostendrían con las armas en la mano los que os pertenecían. ¿Dejaréis vosotros de corresponder a tan generosa resolución?

No, la causa en sus principios ha sido vuestra mas bien que nuestra.

Venid pues, unámonos todos, y dando de este modo al mundo de Europa un ejemplo de fraternidad, hagamos saber a nuestros opresores de cuanto es capaz un pueblo cuando se le insulta injustamente⁶².

60 El panfleto no identifica su autor, pero es claro que se trata de alguien educado. Su escrito comienza con una extensa cita en latín, un idioma que usa a lo largo del texto cuando cita autores clásicos y cristianos. Esta muestra de erudición seguramente no era gratuita. La mayoría de los panfletos políticos de comienzos del siglo XIX ya no usaban el latín. Al usarlo se transmitía un mensaje político a quienes sostenían que los pardos no eran civilizados y que eran naturalmente inferiores.

61 James King, “The Colored Castes and American Representation”, p. 34; James King, “A Royalist View of the Colored Castes in the Venezuelan Wars of Independence”, *Hispanic American Historical Review* 33 (1953): 533.

62 “Proclama de José Francisco Bermúdez” Cartagena, 8 de agosto de 1815, Archivo General de la Nación, Archivo Restrepo, rollo 5, fol. 179.

Para inspirar a sus soldados pardos, Bermúdez pintó la independencia como una lucha por los derechos de los pardos. Con destreza, transformó la necesidad que tenían los criollos del apoyo de los pardos para triunfar sobre los españoles, en la necesidad que los pardos tenían de los criollos para obtener sus derechos ciudadanos. Según Bermúdez, no se trataba de una lucha por la representación de los criollos; las Cortes ya habían otorgado esos derechos. Si persistía el conflicto era porque en su altruismo los blancos habían decidido defender los derechos de sus hermanos negros. Por esto los pardos no sólo debían apoyar la causa patriota —la cual, después de todo, era también su causa— sino que además debían estar agradecidos por el sacrificio de sus hermanos blancos.

CONCLUSIÓN

1811 fue un año decisivo para la consolidación de la retórica nacionalista de igualdad racial. Los debates de Cádiz hicieron de la discriminación una característica distintiva de los españoles, evitando así que los patriotas americanos se opusieran abiertamente a la ciudadanía negra. La discriminación racial se asoció a la opresión y al despotismo español, y la armonía racial a una nueva era de virtud republicana. Los diputados americanos en Cádiz y los patriotas en América desarrollaron los principales temas de lo que luego se conocería como el mito de la democracia racial. El mestizaje, que antes se asociaba con la ilegitimidad, se volvió evidencia de la armonía americana. Incluso se utilizó la imagen recurrente de la mujer negra que amamanta a los niños blancos. La hermandad de blancos y negros en América se convirtió en un lema patriótico, declarada en la traducción de los Derechos del Hombre. Los patriotas pardos la usaron para reivindicar sus derechos y los oficiales patriotas blancos la usaron para asegurar el apoyo de los soldados negros. Los problemas raciales del momento, incluyendo la esclavitud, que siguió siendo legal, no se abordaron con la disculpa de que eran otro de los legados nefastos de la dominación española⁶³. Este discurso liberaba a los criollos de cualquier responsabilidad sobre las condiciones raciales contemporáneas, uniendo a blancos y a negros como víctimas iguales de la tiranía española. Desde ese momento en adelante, la ciudadanía y la representación de los pardos fueron ligadas intrínsecamente al discurso patriota. Los derechos de

los americanos de ascendencia africana se convirtieron entonces en derechos patriotas.

La Constitución de Cartagena de 1812 le dio la ciudadanía y la igualdad legal a los pardos. Diez años después, la Constitución de Cúcuta de 1821, la cual rigió la Gran Colombia, también dio igualdad legal a blancos y a negros. A diferencia de los debates de Cádiz, el tema no se discutió entonces. Una repercusión importante de este silencio fue que la ciudadanía de los pardos no se convirtió en un símbolo de diferencia entre las facciones patriotas, como sí sucedió con otros temas como las relaciones entre la Iglesia y el Estado, y el federalismo. Después de la independencia la igualdad racial se convirtió en pilar de un discurso nacionalista compartido⁶⁴. Esa ‘armonía’ no duraría. El fin de las guerras no impidió que surgieran conflictos sobre el significado y las implicaciones políticas de la igualdad racial⁶⁵. Sin embargo, el discurso racial construido durante estos años tuvo consecuencias a largo plazo e influyó las relaciones raciales durante los dos siglos siguientes.

ARCHIVOS, MANUSCRITOS Y PERIÓDICOS CONSULTADOS

1. Archivo General de Indias (AGI).
2. Archivo General de la Nación, Archivo Restrepo, rollo 5, fol. 179.
3. Archivo Legislativo del Congreso de Colombia, Cámara, Peticiones, fols. 24-31.
4. *Derechos del hombre y del ciudadano con varias máximas republicanas y un discurso preliminar dirigido a los americanos* (1813). Santa Fé de Bogotá: Colección de Libros Raros y Manuscritos, Biblioteca Luis Angel Arango.
5. *Diario de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias*, vol. 3. (1870). Madrid.
6. *El Español*, 30 de Julio de 1810.

64 Con esta afirmación no busco negar que algunos partidos estuvieran asociados más fuertemente a las demandas de los pardos que otros. La facción federalista temprana y luego el Partido Liberal tuvieron mayor apoyo de los pardos que los conservadores. Un estudio de la relación entre el abolicionismo y el Partido Liberal en las décadas de 1840 y 1850 se encuentra en James Sanders, “Contentious Republicans: Popular Politics, Race, and Class in Nineteenth Century Southwestern Colombia”, Tesis de doctorado, Universidad de Pittsburg, 2000.

65 Estos conflictos los examino en detalle en: Marixa Lasso, “Race and Republicanism in the Age of Revolution, Cartagena 1795-1831”, Tesis de doctorado, Universidad de Florida, 2002.

63 “Observaciones de G.T. sobre la ley de Manumisión del Soberano Congreso de Colombia” (Bogotá, 1822). Colección de Libros Raros y Manuscritos de la Biblioteca Luis Angel Arango; “Los Hacendados y Vecinos de la Provincia de Cartagena de Colombia al Congreso”, 30 de noviembre de 1822, Archivo Legislativo del Congreso de Colombia, Cámara, Peticiones, p. 33, fols. 24-31.

7. *El Español*, 30 de octubre de 1811.
8. *Libro de actas del Supremo Congreso de Venezuela, 1811-1812* (1959). Caracas:
9. *Observaciones de G.T. sobre la ley de Manumisión del Soberano Congreso de Colombia* (1822). Bogotá: Colección de Libros Raros y Manuscritos de la Biblioteca Luis Ángel Arango.

REFERENCIAS

1. Anderson, B. (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.
2. Andrews, George Reid (1991). *Blacks & Whites in São Paulo, Brazil, 1888-1988*. Madison: University of Wisconsin Press.
3. Blackburn, R. (1988). *The Overthrow of Colonial Slavery*. London: Verso.
4. Brading, D. (1991). *The First America*. Cambridge: Cambridge University Press.
5. Colley, L. (1992). *Britons: Forging the Nation, 1707-1837*. New Haven: Yale University Press.
6. Corrales, M. E. (comp.) (1883). *Documentos para la historia de la provincia de Cartagena, hoy Estado Soberano de la Unión Colombiana*. Bogotá: Imprenta Medardo Rivas.
7. Corrales, M. E. (1889). *Efemérides y anales del Estado de Bolívar*. Bogotá: Case editorial de J.J. Pérez.
8. Chust, M. (1999). *La cuestión nacional Americana en las Cortes de Cádiz (1810-1814)*. Valencia: Fundación Instituto de Historia Social.
9. Davis, D. (1966). *The Problem of Slavery in Western Culture*. Ithaca: Cornell University Press.
10. Davis, D. (1975). *The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770-1823*. Ithaca: Cornell University Press.
11. Dealy, G. (1968). Prolegomena on the Spanish American Political Tradition. *HAHR*, 48 (1), 35-47.
12. Degler, C. (1971). *Neither Black nor White*. New York: MacMillan.
13. de la Fuente, A. (2001). *A Nation for All: Race, Inequality, and Politics in Twentieth-Century Cuba*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
14. Fernandes, F. (1965). *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Dominus/Edusp.
15. Freyre, G. (1956). *The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization*. New York: Knopf.
16. Geggus, D. (1982). *Slavery, War and Revolution: The British Occupation in Saint Domingue, 1793-1798*. Oxford: Clarendon Press.
17. Graham, R. (ed.) (1990). *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*. Austin: University of Texas Press.
18. Grases, P. (1959). *Estudio histórico-crítico sobre los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
19. Guerra, F.X. (1992). *Modernidad e Independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: Mapre.
20. Guerra, F.X. (1999). El soberano y su reino: reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina. En: H. Sabato (ed.), *Ciudadanía política y formación de naciones: perspectivas históricas de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
21. Harris, M. (1964). *Patterns of Race in the Americas*. New York: Walker.
22. Helg, A. (1999). The Limits of Equality. *Slavery and Abolition*, 20, 1-30.
23. Hobsbawm, E. (1990). *Nations and Nationalism since 1780: Programm, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
24. Hunt, L. (1984). *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*. Berkeley: University of California Press.
25. James, C. (1989). *The Black Jacobins*. New York: Vintage Books.
26. Jaramillo Uribe, J. (1996). *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Planeta.
27. King, J. (1951). The Case of José Ponciano de Ayarza: A Document of Gracias al Sacar. *HAHR*, 31, 640-645.
28. King, J. (1953a). The Colored Castes and American Representation in the Cortes of Cádiz. *Hispanic American Historical Review*, 33, 33-64.

29. King, J. (1953b). A Royalist View of the Colored Castes in the Venezuelan Wars of Independence. *Hispanic American Historical Review*, 33, 527-537.
30. Lasso, M. (2002). Race and Republicanism in the Age of Revolution, Cartagena 1795-1831. Tesis de doctorado, Universidad de Florida.
31. Lynch, J. (1986). *The Spanish American Revolutions*. New York: Norton.
32. Marx, A. (1998). *Making Race and Nation: A Comparison of South Africa, the United States, and Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press.
33. Masur, G. (1987). *Simón Bolívar*. Caracas: Grijalbo.
34. Múnera, A. (1995). Failing to Construct the Colombian Nation: Race and Class in the Andean Caribbean Conflict, 1717-1816. Tesis de doctorado, Universidad de Connecticut.
35. Múnera, A. (1998). *El fracaso de la nación: región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1821)*. Bogotá: Ancora Editores.
36. Ots Capdequi, J.M. (1968). Sobre las confirmaciones reales y las 'gracias al sacar' en la historia del derecho indiano. *Estudios de Historia Novohispana*, 2, 35-47.
37. Rieu-Millan, M.L. (1990). *Los diputados americanos en las Cortes de Cádiz*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
38. Rodríguez, J. (1998). *The Independence of Spanish America*. Cambridge: Cambridge University Press.
39. Rousseau, J.J. (1950). *The Social Contract and Discourses*. New York: E. P. Dutton and Company.
40. Sanders, J. (2000). Contentious Republicans: Popular Politics, Race, and Class in Nineteenth Century Southwestern Colombia. Tesis de doctorado, Universidad de Pittsburg.
41. Sewell, W. (1980). *Work and Revolution in France: The Language of Labor from the Old Regime to 1848*. Cambridge: Cambridge University Press.
42. Sewell, W. (1994). *A Rhetoric of Bourgeois Revolution: The Abbé Siéyès and What is the Third Estate?* Durham, NC: North Carolina University Press.
43. Stoking, G. (1982). *Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
44. Tannenbaum, F. (1946). *Slave and Citizen, the Negro in the Americas*. New York: Vintage Books.
45. Van Woodward, C. (1957). *The Strange Career of Jim Crow*. New York: Oxford University Press.
46. Viotti da Costa, E. (1985). *The Brazilian Empire: Myths and Histories*. Chicago: University of Chicago Press.
47. Wade, P. (1933). *Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Racial Identity in Colombia*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
48. Young, R. (1995). *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*. London: Routledge.
49. Witthrop, W. (1990). *Café con Leche: Race, Class, and National Image in Venezuela*. Austin: University of Texas Press.