

DOSSIER I
NEGROS, PARDOS O “AFRODECENDIENTES”

ARRABAL, PREJUICIO MORAL Y DEMANDA DE INSTRUCCIÓN: ELEMENTOS PARA COMPRENDER EL ESTATUS DE LOS CABALLEROS PARDOS EN LA TRANSICIÓN A LA SOCIEDAD REPUBLICANA*

ARMANDO MARTÍNEZ GARNICA 

RESUMEN

El proceso de incorporación política de los pardos y de los morenos, términos creados desde el siglo XVI para designar algunas de las castas que resultaron de la mezcla de los etíopes esclavos con españoles o indígenas, al igual que las palabras zambo y mulato, recibió con la reforma militar de 1773 un impulso integrador a la sociedad de privilegios que existió antes de la revolución que acaeció en la década de 1810. Este proceso de integración social, que está en la base de la construcción de la nación colombiana, aun es un problema historiográfico sin resolver por carencia de fuentes y por las ideologías que campean entre los científicos sociales. Este artículo aventura una identificación de los obstáculos culturales que se interpusieron en el proyecto liberal de igualación política de todos los grupos que fueron legados por el régimen anterior a la independencia.

Palabras clave

Pardos, arrabal, instrucción pública, moral católica.

ABSTRACT

The process of political incorporation of the Pardos and Morenos, terms created in the XVIIth century to denote some of the Castas resulting from the mixture of the Ethiopian slaves with the Spanish or Indians —the same as the words zambo and mulato— took with the military reform of 1773 and impulse of

* Artículo recibido octubre de 2011; aprobado noviembre 2011. Artículo de reflexión. Conferencia presentada en el VIII Seminario de Historia del Caribe colombiano realizado en Barranquilla del 21 al 23 de septiembre de 2011.



Doctor en Historia. Profesor Escuela de Historia Universidad Industrial de Santander.

integration to the society of privileges existing before the revolution occurred in 1810. This process of social integration that is at the very basis of the building of the Colombian nation continues to be a historical problem to be resolved due to the lack of archives and ideological postures of social scientists. This paper aims to identify all the obstacles encountered by the liberal project to make political equal all the groups created by the regime before the independence.

Key words

Pardos, Arrabal, Public Instruction, Catholic Moral.

Vista en el *Diccionario de americanismos* (2010), la palabra *arrabal* solo hace referencia a un conjunto de casas de construcción pobre y precaria. Pero esa perspectiva arquitectónica contrasta con la jurisdiccional que se registra en el *Diccionario de autoridades* (1726): “población contigua y adyacente a las ciudades y villas populosas, fuera de las murallas o cercas, la cual suele gozar de las mismas franquezas y privilegios, y se gobierna por las mismas leyes y estatutos que la ciudad o villa”. En esta perspectiva más antigua, el arrabal de Getsemaní aparece como una gracia concedida a sus habitantes, pues a diferencia de los *palenques* y las *rochelas*, que no eran más que sitios de refugio de cimarrones y fugados, gozó de un estatus privilegiado en el sistema de los poblamientos jerarquizados del Nuevo Reino de Granada. Un arrabal era entonces un “sitio de tolerancia jurisdiccional” que sus habitantes habían ganado para obtener vecindad y, en consecuencia, no tenía la misma connotación negativa que hoy le asignamos. De algún modo, los habitantes del arrabal habían ganado un estatus político superior al que tenían los palenqueros y los rocheleros.

Por otra parte, las viejas palabras *pardo* y *moreno* fueron escogidas durante la segunda mitad del siglo XVIII para asignar un estatus superior al que habían tenido en sus primeros tiempos, y al que mantuvieron las palabras *mulato* o *zambo*, porque pasaron de describir una categoría racial a asignar un estatus de miliciano y servidor de la monarquía. Los *caballeros pardos* se habían originado en el reino de León, en cuyo fuero alcanzaron privilegios de cuerpo, pese a que no se les reconocía nobleza alguna ni la calidad de hijosdalgos. El privilegio que les fue concedido a esos “hombres llanos pecheros” consistía en el derecho a andar a caballo armados “para la defensa de la tierra”, y a ser “excusados de pechos y contribuciones” por sus servicios al reino.¹ Con ese antecedente penin-

1 Los *caballeros pardos* se originaron en el reino de León, en cuyo fuero alcanzaron privilegios de cuerpo, pese a que no se les reconocía nobleza alguna ni la calidad de hijosdalgos. El privilegio que les fue concedido a esos “hombres llanos pecheros” consistía en el derecho a andar a caballo armados “para la defensa de la tierra”, y a ser “excusados de pechos y contribuciones” por sus servicios al reino. Juan Flórez de Ocariz, *Libro primero de las genealogías del Nuevo*

sular, los pardos indianos pasaron a disfrutar de algunos privilegios en el sistema de preeminencias de la sociedad anterior a la revolución de 1810 y se alejaron de la connotación negativa que conservaron palabras de tinte racial como *mulato* o *zambo*. Ser *pardo* ofreció una oportunidad de ascenso político solo en aquellas plazas de importancia estratégica para la defensa de los dominios monárquicos, como Guayaquil, Panamá, Portobelo, La Habana y Cartagena, donde se requirieron batallones de milicianos “morenos” y “pardos”. Allan J. Kuethe ha mostrado esta transición durante la reorganización militar de 1773, cuando los salarios de los milicianos pardos eran ligeramente superiores a los de los milicianos morenos, lo cual presionó la igualación de los dos grupos a la única categoría militar de pardos.² A despecho de alguna representación histórica que asigna a los pardos de Cartagena solo una connotación racial, como ocurría en los padrones del siglo XVII, no es posible seguir ignorando que los pardos pudieron ingresar al sistema de los privilegios y preeminencias del real ejército en las Indias, con lo cual la palabra pardo terminó designando un estatus especial entre las castas de todos los colores.

Instalados en el estatus de pardo y de vecino de un arrabal, esta especial clase de vasallos de Su Majestad se abrió un camino hacia el ascenso social en la sociedad indiana. El camino recorrido fue muy largo, como corresponde a la posición inicial de etíope esclavo, es decir, de naturaleza extranjera y sin libertad personal, y a la categoría final de pardo de arrabal, esto es, militar libre y avecindado en un barrio de la república de los españoles. Los judíos portugueses que se avecindaron en Getsemaní usaron el mismo camino para conseguir vecindad, si bien la naturalización les era más esquivada. Pero dos obstáculos se atravesaron en el camino de los pardos: la descalificación moral respecto de su origen ilegítimo y, derivada de esa falta de “limpieza de sangre”, su acceso a los colegios mayores que era la estrategia más importante para el ascenso social. Las luchas por el reconocimiento social de los pardos se dieron contra estos dos obstáculos enormes, como se intentará mostrar en este artículo.

LOS SITIOS DE LA TOLERANCIA JURISDICCIONAL: PALENQUES, ROCHELAS Y ARRABALES.

Las ciudades, villas, parroquias y pueblos fueron, en la experiencia indiana de los neogranadinos, las entidades exitosas de la vida social en orden y policía, como células políticas de convivencia social en las

Reino de Granada, Madrid, 1674, edición facsimilar en Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1990, p. 42.

2 Allan J. Kuethe, “The Status of the Free Pardo in the Disciplined Militia of New Granada”, en *Journal of Negro History*, 56 (abril de 1971), p. 105-117.

provincias incorporadas al señorío de los reyes de las Españas. En ellas se vivió bajo el signo de la desigualdad y los privilegios, en un orden de preeminencias que determinó la existencia social de cada vasallo y de cada cuerpo político. En las ceremonias que congregaban a todos los vasallos y cuerpos, como las misas dominicales, las procesiones patronales, las juras de fidelidad a los nuevos reyes, las fiestas patronales o los mercados semanales, cada uno de ellos ocupaba su lugar según su estatus, esforzándose por inhibir imprudencias o irrespetos que podrían costarles caro en los tribunales de las justicias de los dos brazos del poder público, el secular y el espiritual. Los recién llegados de los reinos de España, los descendientes legítimos o bastardos de españoles, los indios y sus descendientes mestizos, los negros esclavos adscritos a las casas de habitación o a las estancias rurales, en fin, toda la abigarrada colección de vasallos de un mundo campesino obedecía a sus alcaldes y curas sin protagonizar demasiadas revueltas contra el ordenamiento de los dominios del soberano.

Pero en ese orden de privilegios de solo dos repúblicas, la de los españoles y la de los indios, existieron vasallos que no se integraban con facilidad en razón de su peculiar estado y condición, y porque pocos abogados estuvieron dispuestos a tramitar mercedes reales en su favor para formarse un lugar urbanizado con derechos y privilegios propios. Una ironía de Jorge

Luis Borges³ nos recuerda la casi total ausencia de defensores de los negros esclavos que fueron importados de los reinos africanos, pero al fin y al cabo se trataba de mercancías sujetas al cálculo de costo-beneficio que muy pocos escrúpulos morales produjeron durante la experiencia indiana, con la excepción de algunos religiosos que por ello se aproximaron a la santidad.

Durante la primera mitad del siglo XVII se produjo en Cartagena de Indias el tránsito de los negros bozales a etíopes cristianos, gracias a la acción de la Compañía de Jesús. “Cargazones de negros bozales”: tal es la expresión castellana que usaron los miembros de esa Compañía para designar a las “millaradas de negros violentamente traídos de los ríos de Guinea, de Luanda, de Cabo Verde y de otras partes para venderlos como esclavos”. El atributo que primariamente llamó la atención de esta Compañía era su naturaleza de no bautizados, con lo cual morían en la “suma infelicidad de su gentilismo”. Para reparar este mal, el padre provincial del Perú determinó el envío del padre Alonso de Sandoval al colegio que habían establecido los jesuitas en Cartagena

3 En su *Historia universal de la infamia* (1935), Jorge Luis Borges escribió: “En 1557 el padre Bartolomé de las Casas tuvo mucha lástima de los indios que se extenuaban en los laboriosos infiernos de las minas de oro antillanas, y propuso al emperador Carlos V la importación de negros, que se extenuaban en los laboriosos infiernos de las minas de oro antillanas”.

de Indias. Este arribó durante el mes de junio de 1605 y con el título de proto catequista y proto ministro del bautismo procedió en lo sucesivo a bautizar con agua a todas las cargazonas de negros bozales que entraban al puerto. Para 1611 ya había bautizado dos mil negros, poniéndole a cada uno una medalla de estaño en signo de su nuevo carácter de cristianos, y en 1623 ya la meta había ascendido a 50.000 bozales bautizados en Cartagena.⁴

Este Alonso de Sandoval S.J. (1576-1652), quien vivió en Cartagena 45 años (1605-1652) ejercitando su acción evangélica, dejó un testimonio publicado durante el año 1627 en Sevilla con el título de *De instauranda Aethiopum salute*.⁵ Esos negros bozales llegados del África fueron bautizados por él con la palabra *etíopes*, pues entendía que procedían de “los reinos y provincias de negros que se hallan en la Etiopía Occidental”, cuya naturaleza les había asignado ciertos atributos especiales: “color negro, rudeza, desnudez y mal olor”. Como en ese entonces ya el mundo se hallaba dividido en cuatro partes (Europa,

Asia, África y América), esas cargazonas de hombres negros traídos en barcos a Cartagena por portugueses y españoles habían tenido como su natural a la antigua Abisinia, siendo unos etíopes y otros cafres.

La denominación de *etíopes* dados a esos negros era un reconocimiento de su naturaleza original, diferente al natural de los aborígenes de la provincia de Cartagena. Fue aquí y gracias a la acción de la Compañía de Jesús, que los etíopes ganaron un atributo nuevo de inmenso valor moral: su ingreso a la Cristiandad mediante la aplicación del sacramento del bautismo. En adelante serían etíopes cristianos. A pesar de ser “naturalmente feos”, al convertirse en cristianos adquirieron el derecho a resucitar en el Juicio Final como *aethiopem dealbare*: “blancos como el sol”. Pero, a pesar de su cristianización en América, los etíopes conservaron su más notable atributo físico, el color negro de su piel, y el atributo político que los trajo al Nuevo Mundo: su condición de esclavos. La acción de los jesuitas fue de doble signo: por un lado, incorporación de los esclavos a la Cristiandad, pero, del otro, consolidación de su naturaleza de extranjeros provenientes de Etiopía, con lo cual les cerraron el camino a la vecindad que permitía legar a los hijos la naturaleza de español, así fuese español indiano.

En una sociedad en la que todo el mundo tenía bien delimitado su naturaleza, vecindad y estatus, las castas libres que

4 Pedro de Mercado, S.J., *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús (1680-1701)*, www.ellibrototal.com.

5 Alonso de Sandoval, S.J., *De instauranda Aethiopum Salute: Naturaleza, policía sagrada i profana, costumbres i ritos, disciplina i catecismo evangélico de todos Etiopes*, Sevilla, por Francisco de Lira, 1627

resultaron de los cruces no se acomodaban en ninguna de las dos repúblicas. En efecto, las mujeres aborígenes que arrojaban de sus vientres unos hijos habidos con los negros bozales podían reclamar para ellos la libertad que la legislación indiana había concedido a los indígenas. Pero también las mujeres africanas podían aspirar a la libertad de sus crías si provenían de españoles de cualquier condición. Esto significa que el zambaje y el mulataje fueron estrategias de liberación de la esclavitud, como lo fue el mestizaje respecto del pago del tributo a los encomenderos. La velocidad de las mezclas sociales en las Indias fue tan rápida que al lado de los etíopes esclavos brotaron con abundancia las castas de todos los colores, pero la legislación indiana no reaccionó con suficiente rapidez para incorporarlas en las dos repúblicas que formó el partido lascasiano: la de los españoles y la de los indios. Para estas existieron entidades políticas diferenciadas y designadas con las palabras ciudad, villa, parroquia y pueblo, todas ellas asignadas a la jurisdicción de una gobernación o de un corregimiento, las unidades básicas de la conquista que fueron puestas bajo el gobierno superior de una audiencia o de un capitán general.

Un obispo de Guatemala acuñó una expresión para las castas de todos los colores que nombra muy bien lo que muchos pensaban respecto de ellas: “heces de la república”. Sus nombres eran arbitrarios (mestizos, mulatos,

zambos, pardos, morenos), como lo eran sus oficios, vecindades, cónyuges, descendientes, devociones y naturalezas. La sospecha de “forajidos” y “bastardos” los perseguía, y las justicias divinas y reales fruncían el ceño al verlos. Aunque intentaban incorporarse a las estancias, minas, mercados, trenes de mulas, trapiches y cañaverales, bogas y artesanías, con suerte pudieron establecer unos sitios de poblamiento sin derecho llamados *palenques* y *rochelas*. En vez de lugares de la cristiandad, los vasallos establecidos vieron en estos sitios “paraísos del demonio”.⁶

Los *palenques* de negros cimarrones fueron poblamientos establecidos por esclavos fugados, internados en selvas y ríos para esquivar los intentos empeñados en su captura, donde reprodujeron lo que pudieron de sus

6 Debemos esta expresión al historiador Orián Jiménez Meneses, quien la encontró en una carta escrita en Nóvita (18 de octubre de 1710) por don Rodrigo López Tuesta a su madre: “... con bastantes ahogos y en lo presente quedo lidiando con estos enemigos de los cristianos, con la esperanza de recoger, cuando no todo, algo que sólo el punto de no dejar perder lo que le costó a mis mayores y a mí tanto trabajo, me tiene metido en este paraíso del demonio, que así se puede decir, por las cosas que están sucediendo, pues a imitación de los turcos mataron a un religioso de mi padre San Francisco, de hecho pensado, caso memorable que me parece no ha sucedido en la cristiandad”. En *El Chocó. Un paraíso del demonio. Nóvita, Citará y El Baudó, siglo XVIII*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2004, p. 26, nota 71.

memorias culturales traídas de África pero adecuándose a los intercambios comerciales que establecieron con los mercados más cercanos, con lo cual adoptaron cultivos, artesanías y elementos culturales españoles y aborígenes, como la lengua castellana, alguna versión de la religión o de la magia. En los distritos mineros, como el de San Juan Girón-Bucaramanga, los palenques concentraron esclavos de las cuadrillas de amos y mineros conocidos, con lo cual pudieron ser adoctrinados por frailes e incluso adoptaron la devoción de una vida ejemplar del siglo de la conquista que les era cara a sus afectos: San Benito de Palermo, negro liberto del sur de Italia. En la provincia de Cartagena sus gobernadores toleraron la existencia de varios palenques de cimarrones (Matuna, San Basilio), permitiendo que dispusieran de sus propios gobernantes locales. Aunque esta tolerancia respecto a su existencia era una claudicación de los reales oficiales de gobierno, pues en ocasiones daba lugar a nuevas revueltas de negros e inseguridad para los comerciantes, en la práctica esa tolerancia con los insumisos dependía de los comerciantes vinculados con ellos que podían comprar seguridad para sus movimientos de frutos de abasto para las plazas portuarias. La capacidad de resistencia de los cimarrones, como en el caso del palenque de Matuna que defendió el caudillo Domingo Biohó en la primera década del siglo XVII, también ayudó a su tolerancia por parte de las autoridades.

Las *rochelas*, en cambio, fueron sitios poblados establecidos por mulatos, zambos y mestizos libres, especialmente en las gobernaciones de Cartagena y Santa Marta, donde podían reproducir su vida doméstica y vender su fuerza de trabajo en las haciendas ganaderas o en los trapiches de caña productores de aguardientes para muchos mercados, manteniendo sus propias rozas de maíz, yuca y plátano. Entre 1739 y 1789, don José Fernando de Mier y Guerra actuó en la provincia de Santa Marta congregando en catorce pueblos los mestizos, zambos y cuarterones de mestizos que contó en rochelas dispersas, intentado asegurar toda la orilla izquierda del río Magdalena, entre Tamalameque y la Ciénaga de Santa Marta, con pueblos que aseguraran el tráfico mercantil contra las incursiones de indios chimilas y motilonos flecheros, en el contexto de un plan defensivo del gobernador de Cartagena y del los virreyes contra esas amenazas y la de los ingleses. No se trataba propiamente de un proyecto cristiano, si bien se esforzó por dotar esos pueblos de curas doctrineros, sino de un proyecto de seguridad de la navegación y del comercio, que además se esmeró por mejorar el rendimiento de las labranzas de los campesinos con una mejor dotación de herramientas de hierro, semillas y animales de tiro y carga, de tal manera que también se aseguraba el abasto de vacunos, trigos, cerdos y frutos de la tierra a las ciudades de Cartagena y Santa Marta.

Pero en la ciudad de Cartagena, puerto de entrada de negros esclavos para el reino y además escenario de zambajes y mulatajes, se toleró un sitio de poblamiento con un estatus superior al de los palenques y las rochelas. Se trataba del *arrabal* de Getsemaní, situado fuera de la muralla de la ciudad, en el que “se toleraba” el asentamiento de los descendientes libres de esclavos que se dedicaban a trabajos artesanales y domésticos, como lo eran sus antepasados, quienes “ganaban de comer” para sus amos. En la ciudad de Ibagué, como en otras ciudades de la provincia de Popayán, se habían tolerado arrabales de yanaconas, una especie de indios forasteros que se asentaron en las afueras de ellas. Este especial estatus de los arrabales tolerados se fortaleció con los servicios de milicia que estos grupos sociales prestaron a la Corona en tiempos de peligro. Así como Mier y Guerra organizó milicias de zambos, cuarterones y mestizos para controlar a los chimilas en la provincia de Santa Marta, en las provincias de Cartagena y Panamá se organizaron milicias de esos mismos grupos para la defensa militar frente a las amenazas crónicas de armadas inglesas y francesas, buena parte de ellas piratas. Esos milicianos de todas las castas pudieron con ello representar sus servicios militares al soberano y así mejorar su estatus hasta alcanzar los privilegios de los “caballeros pardos”, que cualquier abogado neogranadino podía leer en el *Libro primero de las genealogías del Nuevo Reino de Granada* (1674). De hecho, las milicias de estos grupos

que existieron en las plazas fuertes Panamá y Cartagena fueron llamadas con un nombre privilegiado: batallones y compañías de pardos libres.⁷

El visitador Francisco Gutiérrez de Piñeres advirtió las consecuencias políticas que se derivaron de la incorporación de los mulatos a la milicia:

El más vil negro, mulato, tercerón, ahora se considera ya igual a cualquier hombre blanco y, en lugar de respetar como antes a la nobleza, si no se pone al nivel de ella por lo menos ha desaparecido aquella subordinación que tanto servía para conservar la armonía que resulta de las jerarquías, que ha disipado el ascendiente que la sostenía. Desde que el hombre de color se alista en la milicia se le inspiran sentimientos marciales que no conocía, o que no se atrevía a explicar. Se le recuerdan a cada instante los pri-

7 Con la reforma militar introducida en el Nuevo Reino (1773) para atender la vulnerabilidad detectada en la Guerra de los Siete Años se crearon milicias disciplinadas (batallones, compañías y brigadas) de pardos y de morenos en bastantes plazas fuertes (Cartagena, Riohacha, Tolú, Barranquilla, Mompos, Lórica, Panamá, Portobelo, Natá, Guayaquil y Popayán). Al comienzo, toda la abigarrada colección de mulatos y castas libres de todos los colores fue designada como *parda*, mientras que los hijos libres de padres conocidos como negros se designaron como *morenos*, pero pronto todas las milicias se asimilaron a la categoría de pardas. Allan J. Kuethe, *Reforma militar y sociedad en la Nueva Granada, 1773-1808*, Bogotá, Banco de la República, 1993, p. 110.

vilegios y exenciones de que goza, se le representa la independencia cuasi absoluta de las justicias ordinarias, se le instruye en el manejo de las armas que le era prohibido. En una palabra, se le hace conocer todo lo que puede y se despliegan sus naturales facultades, que por fortuna ignoraba o solo poseía en hábito remoto por la imposibilidad de ejercitarlas.⁸

El servicio de armas para la defensa del reino contra sus enemigos extranjeros fue entonces el camino hacia los privilegios y el fuero militar de unos grupos sociales que hasta entonces no podían ser incorporados a las dos “repúblicas” antiguas. Esto significa que el tránsito de las variadas denominaciones de las “castas de todos los colores” (mulato, zambo, tercerón, cuarterón, mestizo) a la categoría de [caballero] “pardo” fue la superación del estado de “abatimiento y subordinación” anterior a la reforma, bien identificado por el mismo Gutiérrez de Piñeres: “todo conspiraba a hacer conocer a estas gentes [de color] la oscuridad de su nacimiento, y ellos respetaban a los nobles, distinguidos y aun a cualquier simple español, de tal forma que no se atrevían a oponérseles, y con una voz les infundían una especie de temor reverencial que contenía con facilidad cualquier perjudicial y siniestro movimiento”.

8 Carta de Francisco Gutiérrez de Piñeres a José de Gálvez, 31 de marzo de 1789. En AGI, Quito, 574. Citada por Kuethe en obra citada, p. 202.

La adscripción al fuero de la milicia, es decir, a un privilegio, aseguró en Cartagena la tolerancia social respecto del arrabal de Getsemaní y la presencia cotidiana de los herreros pardos en las plantas bajas de las casas del interior de la ciudad amurallada. Aunque con exageración algunos historiadores han hablado por ello de una “pardocracia” en los tiempos del proceso revolucionario y de independencia, hay que reconocer que el arrabal de Getsemaní fue especial en esos procesos precisamente por la gran cantidad de milicianos pardos que allí vivían con sus familias, conviviendo con otros grupos pobres de todas las naturalezas, dado que las palabras *pardo* y *moreno* fueron escogidas, de entre todas las disponibles desde el siglo XVII, para designar un estatus privilegiado entre las castas de todos los colores. Allí ganaban la vecindad, es decir, la misma naturaleza de los reinos de Su Majestad que tenían quienes vivían dentro de la muralla.

EL PREJUICIO MORAL IMPLÍCITO EN LA CONDICIÓN POLÍTICA DE LOS PARDOS

A diferencia de los esclavos, antes de la Independencia toda la abigarrada gama de distinciones raciales que pudieron incorporarse al estatus de “pardo” tenían algo muy importante en común: la libertad y la vecindad. Los “caballeros pardos” eran tan li-

bres como quienes se consideraban “tan españoles como los hijos de don Pelayo”. Pero libertad no es lo mismo que igualdad, en especial si se vivía en una sociedad como la que existía en todos los dominios indios y peninsulares de la Monarquía de los Borbones españoles antes de 1810, esto es, una sociedad que tenía como fundamento esencial la desigualdad en correspondencia con un orden imaginado como cuerpo político jerarquizado. Antes de la invención del individuo libre e igual de nuestros días, existió la imagen de la sociedad como conjunto de cuerpos políticos (“estados” y “órdenes”) desiguales según una lógica de diferenciación y jerarquías propia del “estado de naturaleza” y conforme a un “plan divino” administrado por los reyes. Asimilado mediante un giro metafórico al cuerpo humano, cada parte del cuerpo político era diferente y con distinta función. De este modo, todos los vasallos de un rey vivían conforme a su “estado” o en un “orden” particular, pero siempre como miembros de una corporación con su estatuto, y su conducta estaba regida por sus particulares privilegios o prohibiciones. Dos “repúblicas”, la de los españoles y la de los indios, eran los “estados” básicos de la sociedad indiana, y en el seno de cada una de ellas se diferenciaban y jerarquizaban los vasallos por gremios, corporaciones, “universidades” (de comerciantes, mareantes, etc.), colegios, provincias o títulos de poblamiento (ciudad, villa, parroquia, pueblo de indios). Así,

cualquier funcionario provincial de las Indias podía decir que “la sociedad política común es aquella con que los hombres se congregan a formar un cuerpo de república, y proporciona a estos los bienes espirituales y temporales que se desean”.⁹

Después de examinar el tema del estatuto de los indios en los primeros 29 capítulos del libro segundo de su *Política Indiana* (1647), el jurista Juan de Solórzano dedicó sólo el capítulo 30 de dicho libro al asunto de las calidades y las condiciones de las mezclas (criollos, mestizos y mulatos) de las Indias. Declaró que siendo los criollos, aunque nacidos en las Indias, hijos de padres españoles, nadie podría dudar que eran verdaderos españoles y por tanto merecedores de sus derechos, honras y privilegios. La denominación “república de españoles” dada a los cuerpos políticos indios conocidos como ciudades o villas, fundados por los primeros

9 Doctor Josef Félix Mejía, “Representación dirigida al gobernador de Antioquia, Santa Fe de Antioquia, 2 de agosto de 1803”, transcrita por Juan David Montoya y publicada en *Historia y Sociedad*, Medellín, no. 14 (junio de 2008), p. 238. Para un análisis general del orden desigual y jerárquico de las sociedades indianas anteriores a la Independencia puede leerse a Beatriz Rojas en “Los privilegios como articulación del cuerpo político. Nueva España, 1750-1821”, en Beatriz Rojas (coord.), *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, CIDE, Instituto Mora, 2007, p. 45-84.

soldados castellanos que pasaron a las Indias, aseguraba su condición política idéntica a la de los españoles peninsulares.

Los *mestizos* habrían tomado este nombre en consideración a “la mixtura de sangre y naciones que se juntó a engendrarlos”. Este nombre se aplicó propiamente a las primeras uniones de españoles con mujeres aborígenes, pues a las uniones de españoles con mujeres traídas esclavas del África se aplicó el término de *mulatos*. Esta diferencia nominal era, según el jurista indiano, una diferenciación de calidad: la mezcla de español y africana se tuvo desde el comienzo “por más fea y extraordinaria”, comparable a la naturaleza del mulo. Pero mestizos y mulatos arrastraban conjuntamente desde el comienzo el “vicio o defecto” de no haber venido al mundo como productos de matrimonios legítimos, de cara a la Iglesia Católica. De esta suerte, fueron pocos los españoles de honra dispuestos a casarse ante la Iglesia con indias o negras, con lo cual mestizos y mulatos nacían infames de hecho (*infamia facti*), productos de “adulterio o de otros ilícitos y punibles ayuntamientos”.

Los hijos de este origen tenían varias calificaciones en el Derecho Canónico: naturales, bastardos, espurios, adulterinos e incestuosos¹⁰. En cual-

quier caso, mestizos y mulatos venían al mundo con “la mancha del color vario y otros vicios que suelen ser como naturales y mamados en la leche”; obstáculo social para que pudieran ocupar oficios de república, a menos que expresaran públicamente este “defecto” y hubieran obtenido dispensa expresa para ello, al punto que la *Recopilación de leyes de las Indias* (Libro 40, título 8, libro 5) autorizaba a quitarle los empleos a aquellos mestizos que los hubieran obtenido sin previa dispensa de su “defecto”.

Los indios “puros” consiguieron, con la ayuda de los eclesiásticos, muchos privilegios y mercedes reales, además de sus particulares “repúblicas de indios,” con título de pueblos, dotados con tierras inalienables (resguardos) y cabildos. Sobre esta base, los mestizos tuvieron mayores oportunidades que los mulatos en gracia de que los españoles y los indios se consideraron razas originalmente puras que se habían juntado por el hecho de la conquista de las Indias. En una con-

bastardos, si bien este último término se usó especialmente para designar a los hijos de los eclesiásticos. Los *expósitos* eran sospechosos de bastardía, pero tenían el beneficio de la duda, pues podían haber sido abandonados por padres legítimamente casados. Buena parte de los expósitos eran *adulterinos*, dado que uno de los padres estaba casado con otra persona, o *incestuosos*, nacidos de personas ligadas por grados de consanguinidad muy cercanos.

10 En general, los hijos no nacidos de legítimo matrimonio eran *naturales*, en el entendido que los dos padres eran solteros y podrían haberse casado, pero también eran

sulta del Consejo de Indias¹¹ se identificaron tres etapas de la política real respecto de los mestizos: al comienzo se les negó todo acceso a los empleos eclesiásticos o de república al considerárseles “neófitos, viciosos, de malas costumbres, espurios ilegítimos e incapaces”. Pero en los dos primeros concilios de Lima se abrió la puerta para que los obispos del Perú comenzaran a ordenar sacerdotes mestizos, dado su conocimiento de las lenguas aborígenes y el provecho que podían hacer en las doctrinas. Esta necesidad abrió oportunidades a los mestizos instruidos, pero sin concederles acceso a los altos beneficios eclesiásticos (dignidades, prebendas, raciones) de los cabildos catedrales. Finalmente, los obispos fueron autorizados para ordenar sacerdotes a los mestizos, previo examen de su “arreglado proceder, idoneidad y arregladas circunstancias”. Fue así como “las dudas y escrúpulos” respecto de la calidad general de los mestizos fueron cediendo en las filas de los cleros

11 Consulta del Consejo sobre la habilitación de pardos para empleos y matrimonios, Madrid, julio de 1806, Real Academia de la Historia, Madrid, Colección Mata Linares, tomo 77. Publicada por William Jaramillo Mejía (dir.) en *Nobles, Blancos y Mestizos en la Villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín, Probanzas de nobleza, familia y mestizaje 1674–1812*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2000, p.773-777 (Serie archivos coloniales, volumen I, tomo 2).

regulares y seculares, gracias a la idea de que provenían, por matrimonios legítimos, de “dos naciones puras y castizas”. Era la recompensa del “fruto grande de la evangelización”, es decir, de la incorporación de indios y mestizos a la Cristiandad, por el camino de la legitimidad de las uniones matrimoniales ante la Iglesia.

Pero otra fue la suerte de los mulatos y la de los zambos, la mezcla no esperada de africanos con aborígenes. Solórzano estableció que siendo enseñanza de Santo Tomás que había que privilegiar a los nacidos de legítimo matrimonio, respecto de los nacidos ilegítimos o bastardos, así como la castidad antes que la lujuria, no deberían de ser favorecidos los mulatos y zambos, “que son de tan malas castas, razas y condiciones”. Siguiendo esta tradición legal, expresada en muchas reales cédulas, el Consejo de Indias todavía juzgaba en 1806 a los *pardos* o *morenos* – grupos estatutarios que podían demostrar servicios militares prestados a la Corona– como provenientes de “mezclas infectas, viciadas, con malos ejemplos y conducta réproba”, y en consecuencia indignos e ineptos para ocupar empleos de república o eclesiásticos, “destinos en que el estatuto, el orden o práctica requieren la nobleza o legitimidad”.

En las Indias se mantuvo con firmeza la idea del “nacimiento manchado” de los mulatos y los zambos, una fea nota que impedía a los criollos “alter-

nar con los sujetos que la padecen”, o admitirlos a los empleos públicos. El Consejo de Indias concluyó que en el Estado monárquico era muy importante “el buen régimen de las diversas jerarquías y esferas”, por cuya gradual subordinación era posible sostener la obediencia de todos los vasallos a la autoridad del Soberano, con lo cual éste debía ser mantenido a toda costa. Así, la distinción y clasificación de las castas servía en la Monarquía para asegurar el orden, la seguridad y el buen gobierno, y esta opinión sería un dique contra las ideas de igualdad y confusión.

La real pragmática de matrimonios legales entre personas consideradas desiguales (23 de marzo de 1776) incluyó a los caciques e indios puros, conforme a la tradición legal, pero excluyó de ese derecho a las castas pardas. Los funcionarios estatales podían considerar legales los matrimonios de los indios puros con españoles, incluso de los mestizos “puros”, pero no los de las “castas viciadas”, por su “notable inferioridad y diferencia” con los españoles y mestizos legítimos. El escrúpulo no se refería tanto al color de la piel, sino a la sospecha de su nacimiento ilegítimo, fuente de todas las tachas que se imputaban a los pardos. Sobre ese origen incierto imputado se construyó el segundo prejuicio respecto de los pardos: el de que por su “viciada índole, orgullo e inclinación a la libertad”, eran “poco afectos” al gobierno monárquico y a la nación española. En el Consejo de

Indias fue recordada la sublevación general del Perú acaecida en 1780, en la que los rebeldes habían sido apoyados por pardos armados de fusiles, y se dijo que la expedición proyectada por Francisco de Miranda hacia la costa de Venezuela contaba con dos mil pardos.

La consulta del Consejo de Indias fue provocada por un litigio librado por el apoderado de la Universidad de Caracas, en defensa de los estatutos de esa corporación, contra el pardo Diego Mexías Bejarano, quien alegando sus méritos había obtenido una real cédula que le dispensó su calidad de pardo para ingresar a estudiar en ella. Esta dispensa real había sido concedida en consideración a los méritos del estudiante, evitándole la diligencia de limpieza de sangre, pero la Universidad temía que esa gracia particular pudiera llegar a generalizarse a todos los pardos, con lo cual podrían llegar a estimarse con capacidad para obtener todos los empleos eclesiásticos, militares y civiles, e incluso a “enlazarse con cualquiera familia legítima y limpia de mezcla”. El desorden político de ese movimiento igualador del pardo Mexías amenazaba con abrir la puerta a todos los pardos, con “los daños generales, seguros e irremediables” que podían esperarse. El capitán general de Venezuela había representado, el 31 de diciembre de 1803, que la generalización de las dispensas dadas a los pardos desorganizarían el orden político.

La situación planteada por los caballeros pardos de “mérito y servicio” era contradictoria para los consejeros indianos: de una parte, convenía dejar abierta la puerta de los pardos distinguidos por sus servicios en las milicias a la “piedad del Soberano”, fuente dispensadora de recompensas para quienes diesen pruebas de servicio al Estado. De la otra, no era posible aceptar una concesión general de las honras y gracias a todos los pardos, pues ello sería resquebrajar el orden social basado en el reconocimiento de la legitimidad de las descendencias. El Consejo de Indias propuso entonces una conciliación de las dos posiciones opuestas: por una parte, mantener la tradicional exclusión de los pardos a los empleos públicos y eclesiásticos; por la otra, permitir que algunos pardos singulares, en razón de sus “méritos y servicios excepcionales”, pudieran obtener honras, empleos y dispensas de la piedad del rey, pero siempre y cuando pudieran acreditar documentalmente su legítima ascendencia en cuatro generaciones. Con esta propuesta, en vez de creerse despreciados comprobarían que el Estado se interesaba por “su bien y lustre”, y además se induciría a todos los pardos a contraer matrimonios legítimos, a educar a sus hijos, y a “reformular sus desordenadas costumbres con la esperanza de distinguirse entre los suyos y lograr estimación”. A la larga el Estado monárquico ganaría, pues conseguiría que unas gentes despreciadas “por su abandono y vicios” se

hicieran en adelante “útiles, fieles y arregladas”.

Descontando a los negros esclavos, cuyo proceso de incorporación a la nación tardaría cuatro décadas en el extinguido Nuevo Reino de Granada, hay que suponer que la incorporación efectiva de los pardos libres a la ciudadanía sólo podría ser obstaculizada por la fuerza de las tradiciones sociales heredadas, con intensidad diferenciada por provincias. La mentalidad social no cambia mucho en una sola generación, y la Generación de la Independencia había crecido con el prejuicio moral respecto de los pardos, esto es, en la creencia en su origen bastardo y en la convicción de que no sometían al sacramento del matrimonio sus enlaces de pareja. La nación nació como nación católica, de tal suerte que todas las operaciones de la vida individual, como el nacimiento, el matrimonio y la defunción eran sacramentos. La exigencia de una conducta regida por la moral de la religión católica puede no ser un mandato constitucional pero sí una exigencia social para el llamamiento a ejercer empleos públicos y eclesiásticos. El obstáculo que debían enfrentar los pardos para acceder a ellos ya no era legal, sino el inveterado prejuicio moral. Superarlo significaba emprender tareas muy difíciles, tales como el debilitamiento de la intervención del clero católico en la vida pública y la emergencia de una moralidad laica. Dado que por preceptos constitucionales la Religión

Católica fue declarada “la religión de la República”, y puesto que el Estado heredó el ejercicio del Patronato que le obligaba a protegerla y no tolerar el culto público de ninguna otra, la moralidad católica, con su reducción de las operaciones del nacimiento y del matrimonio a sacramentos, se interponía a la ejecución de la tarea de hacer realidad social la igualdad de los pardos. Por otra parte, la escasa oferta de instrucción pública para los hijos de los extensos grupos de trabajadores manuales del campo y de la ciudad también conspiraba contra la igualdad real de las oportunidades de ocupar los empleos públicos y eclesiásticos. En el largo plazo, sólo el Estado podía usar su poderío para incorporar efectivamente a los pardos a la Nación colombiana, pero ello requería de la voluntad política para incluir en su agenda los caminos para su realización.

La *Instrucción* que reguló las elecciones parroquiales, las de partido y las capitulares para el nombramiento de diputados ante la Suprema Junta de la Provincia de Cartagena que se instalaría en 1811 es un ejemplo de la inmediata incorporación de los pardos a la nación cívica de electores: “El juez local de cada parroquia citará el día anterior al señalado para las elecciones a todos los vecinos del distrito de la parroquia, blancos, indios, mestizos, mulatos, zambos y negros con tal que sean padres de familia, o que tengan casa poblada, y que vivan de su trabajo... para que concurren

a la Iglesia”¹². Esta rápida apertura de los comicios electorales a los pardos indica que en esta provincia los obstáculos sociales a la inmediata incorporación de los pardos al cuerpo ciudadano fue menor que en otras de fuerte presencia de negros esclavos, como Popayán.

DEMANDA DE INSTRUCCIÓN

Mauricio José Romero –diputado por la provincia de Cartagena ante la Convención Constituyente de 1832 que erigió el Estado de la Nueva Granada– fue el segundo firmante del texto original de la primera carta constitucional de este nuevo Estado, en su condición de vicepresidente de la Convención. Sólo le precedió en la fila de los diputados firmantes, en la ceremonia solemne realizada en Bogotá el 29 de febrero de 1832, el obispo de Santa Marta, don José María Estévez. ¿Por qué llama la atención el hecho de que el diputado Romero hubiera sido vicepresidente de esta Convención Constituyente? Porque era un pardo de nacimiento. Hijo mayor de un mulato nacido en Matanzas –isla de Cuba– que se marchó a la

12 Instrucción que deberá observarse en las elecciones parroquiales, en las de partido y en las capitulares para el nombramiento de diputados ante la Suprema Junta de la Provincia de Cartagena, 11 de diciembre de 1810. Colección José Manuel Restrepo, rollo 5, vol. 9-14, f. 20.

plaza de Cartagena de Indias, llamado Pedro Romero¹³, su parábola vital es un índice de la gran transformación social que acompañó el proceso de revolución que se inició en mayo de 1810 en su nativa Cartagena. Justo al comenzar el año de 1810 su padre, por entonces vecindado en la Calle Larga del barrio de Getsemaní, escribía al rey una petición para que Mauricio José fuera dispensado de la probanza de limpieza de sangre para el ingreso a alguno de los colegios mayores de Santa Fe con el propósito de estudiar leyes. Hasta entonces, éste acompañaba a su padre en el oficio de herrero en el arsenal de la plaza de Cartagena. Respecto de su padre, Alfonso Múnera se pre-

guntó: “¿Cómo pudo un cubano de Matanzas, artesano y mulato, desempeñar un papel tan sobresaliente en la revolución de la independencia de Cartagena?”.¹⁴ Podemos introducir una segunda pregunta: ¿Cómo pudo Mauricio José Romero, artesano y pardo como su padre, desempeñar un papel tan sobresaliente en la Convención Constituyente del Estado de la Nueva Granada?

La primera respuesta dada por los publicistas que se pusieron al frente de las juntas de gobierno que se formaron en el Nuevo Reino de Granada durante el segundo semestre de 1810 se fundó en la tradición corporativa de una sociedad entendida como cuerpo político: “Uníos en un solo cuerpo a fin de haceros fuertes e invencibles, porque el lazo de tres cuerdas dificultosamente se rompe. Si vuestras Provincias y pueblos se separan unos de otros, caeréis sin duda en manos de vuestros enemigos”.¹⁵ Esos dirigentes hablaban a nombre de “los pueblos” y predicaban la legitimidad del movimiento que les había permitido a esos pueblos “reasumir en sí la soberanía”, en ausencia del rey cau-

13 En la lista de artesanos que comprende el *Padrón general del barrio de Santa Catalina* de Cartagena de Indias correspondiente al año 1780 (Archivo General de la Nación, fondo Censos de varios departamentos, tomo 6, f. 615-619), aparece Pedro Romero, entonces de 26 años, clasificado como *pardo* y como herrero. En 1810 tenía 56 años y era herrajero en el arsenal de Cartagena. Dos años después fue uno de los firmantes de la *Constitución* de Cartagena. En marzo de 1815, ya distanciado de los Gutiérrez de Piñeres, era miembro del Estado Mayor de Guerra que se opuso a entregarle armas al general Bolívar. En octubre de este año era miembro de la Cámara de Representantes del Estado de Cartagena y uno de los jefes militares. Fugado de Cartagena desde el sitio de Morillo, murió de hambre en Haití, según alguna versión no confirmada. Ver Alfonso Múnera Cavadía en “Pedro Romero: el rostro impreciso de los mulatos libres”, en *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*, Bogotá, Planeta, 2005, p. 153-174.

14 Múnera, *Fronteras imaginadas*, 2005, p. 161.

15 Camilo Torres y Frutos Joaquín Gutiérrez, *Motivos que han obligado al Nuevo Reino de Granada a reasumir los derechos de la soberanía, remover las autoridades del antiguo gobierno e instalar una suprema junta bajo la sola denominación y en nombre de nuestro soberano Fernando VII y con independencia del Consejo de Regencia y de cualquiera otra representación*, Santafé, 25 de septiembre de 1810.

tivado por el “pérfido corso”. Esos pueblos eran cuerpos políticos, ahora soberanos, pero la disputa que siguió inmediatamente tuvo como tema el sujeto que encarnaba legítimamente a esos pueblos: ¿sólo las provincias? Los dirigentes de las juntas provinciales aseguraron que su soberanía se extendía sobre todos los pueblos de su jurisdicción provincial, pero pronto los “sujetos” a esas cabeceras provinciales declararon su autonomía respecto de ellas y se declararon “provincia por sí”. Resultó así que el pueblo de Mompox se independizó de la Junta de Cartagena, como los pueblos de la Villa de Leiva, Chiquinquirá y el valle de Sogamoso declararon su autonomía respecto de la Junta provincial de Tunja. En el fallido Congreso general del Reino que se reunió en enero de 1811 se preguntó: “¿Y hasta que trozos pueden juntarse los pueblos para constituir un gobierno separado?”. El diputado provincial de Neiva, licenciado José Manuel Campos Cote, respondió: “Hasta que su pequeñez ya no tenga representación política, es decir, cuando no se pueda sostener el Estado; cuando sus fuerzas sean débiles, cuando ya no pueda haber diferencia entre el gobierno y los pueblos... y al contrario, se sostendrá su representación y merecerán una voz en el Congreso cuando su número tenga cierta moral proporción con las otras provincias”¹⁶.

Hasta ese momento, quienes pedían representación política en el congreso general del Reino eran los “pueblos”, tal como eran representados por los abogados que fungían como sus diputados. La tradición corporativa de la política aún se mantenía.

Pero muy pronto se produjo una mutación mental tanto en la Península como en el Nuevo Reino de Granada: allí se produjo en el escenario de las Cortes Generales y Extraordinarias de la Nación Española, aquí en los colegios electorales y constituyentes de los estados provinciales que emergieron como resultado del fracaso del Congreso general de las provincias. El signo de esa mutación fue la invención de la nación como la “universalidad de los ciudadanos”: el individuo-ciudadano había sido introducido a la nación como su célula elemental, en lugar de la “universalidad de los pueblos de las provincias”. La *Constitución política de la Monarquía Española* que fue promulgada en Cádiz el 19 de marzo de 1812 estableció entonces que la Nación española era “la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios”. Por españoles se entendió que serían “todos los hombres libres nacidos y avecindados en los dominios de las Españas”. Pero si los pardos eran libres, nacidos y avecindados en la América Española: ¿serían también ellos ciudadanos españoles? Antes de la crisis de 1808

16 “Voto del diputado de Neiva en el Congreso General, 5 de enero de 1811”, en *Diario del Congreso General del Reyno*, no. 2

(enero 1811), Biblioteca Nacional de Colombia, Fondo Quijano 151, no. 1.

ya en España y en América se oían voces a favor del reconocimiento de los méritos y servicios de algunos pardos de distinción. En la consulta sobre pardos del Consejo de Indias ya mencionada fueron recordadas las razones representadas al Rey por el Provincial de los Religiosos Observantes de Guatemala, datada el 3 de octubre de 1802, a favor de la necesidad de honrar hasta cierto grado a los zambos y mulatos de ese Reino, así como a todos los de las Indias, e incluso a favor de su igualación legal con la clase de los comunes españoles. Ese eclesiástico argumentó que la exclusión de los pardos no estaba fundada en las Leyes de Indias sino en los prejuicios vulgares.

Como lo muestra el caso mencionado de Pedro Romero en la maestranza de Cartagena de Indias, ya muchos pardos distinguidos en los oficios mecánicos y en las milicias de pardos aspiraban al reconocimiento de sus méritos y a obtener las dispensas necesarias para que sus hijos pudiesen ingresar a las universidades. El Consejo de Indias había sido partidario de andar por el camino intermedio respecto de las demandas de esta clase “generalmente inmoral”: por un lado, mantener la tradición de no concederles las gracias y honras que naturalmente se otorgaban al vecindario blanco de las Américas, pero por el otro dejar abierta la puerta a “la piedad del Soberano” solamente a aquellos que mostraran socialmente méritos y servicios “singulares y ex-

traordinarios”, siempre y cuando no tuviesen nacimiento bastardo.

Este fue el criterio que se impuso entre los constituyentes doceañistas, que en el artículo 22 de la *Constitución* de Cádiz establecieron que a los españoles “habidos y reputados por originarios de África”, por cualquiera de sus líneas ancestrales, se les dejaría abierta “la puerta de la virtud y del merecimiento” para convertirse en ciudadanos. La carta de ciudadanía se entregaría a los pardos “que hicieren servicios calificados a la patria, o a los que se distinguan por su talento, aplicación y conducta”. Pero éstos tendrían que ser ajenos a la sospecha moral tradicional, demostrando que eran hijos de legítimo matrimonio de “padres ingenuos”, que estaban casados con mujer ingenua, y que ejercían alguna profesión oficio o industria útil con un capital propio. El Consejo de Indias ya había considerado que con esta política dejarían de creerse despreciados y serían inducidos a contraer matrimonio legítimo, a educar mejor a sus hijos y a “reformular sus desordenadas costumbres”, con la esperanza de distinguirse entre los suyos y conseguir estimación social. Esta claudicación de los constituyentes españoles y americanos reunidos en Cádiz frente a la larga tradición de exclusión de los pardos fundada en prejuicios morales, es decir, en los preceptos canónicos del matrimonio, tuvieron que alejar a los pardos americanos de las Cortes y del Consejo de Regencia. Muy poco podían esperar

de una Nación española que, definida como la reunión de los españoles de ambos hemisferios, les imponía unas condiciones que no pesaban sobre los indios ni sobre los mestizos.

Pasemos al Colegio Electoral y Constituyente del Estado de Cartagena de Indias que el 15 de junio de 1812, tres meses después de la promulgación de la carta gaditana, aprobó la *Constitución* de ese Estado. El artículo 8° calificó como “absurda y contra naturaleza la idea de un hombre privilegiado hereditariamente o por nacimiento”, y en cambio “exacta, justa y natural la idea de la igualdad legal”. En consecuencia, “la igualdad de dependencia y sumisión a la ley de todo ciudadano”, y también la igualdad de protección de la ley, serían para todos los hombres. Los empleos públicos serían en adelante proveídos por el buen desempeño del ciudadano, pero nunca más por compra e herencia. El ciudadano sería en adelante el varón libre vecindado, cabeza de familia, con casa poblada y subsistencia independiente, gracias a su trabajo o a sus rentas. No habría ningún otro atributo más para definir al ciudadano. De modo similar había procedido el Colegio Electoral y Constituyente del Estado de Antioquia que, dos días después de la promulgación de la carta gaditana, había consignado en el artículo 4° de la *Constitución* de dicho Estado que todos los hombres eran iguales delante de la ley, con lo cual ésta sólo podría premiar o castigar en consideración a la vir-

tud o al delito, pero jamás “a la clase o a la condición”. En consecuencia, ningún hombre tendría título alguno para obtener ventajas o privilegios, excepto los que le podrían dar sus virtudes, talentos y servicios que hiciera al público.

Estos principios liberales y republicanos fueron acogidos por todas las cartas constitucionales de los estados provinciales del tiempo de la Primera República, y se prologaron en la Constitución de la República de Colombia (30 de agosto de 1821), que definió al ciudadano colombiano solamente con los atributos del varón libre nacido en el territorio nacional, y al sufragante primario sólo le agregó la edad mínima (21 años o en su defecto ser casado) y la independencia económica. Los pardos habían dejado de existir legalmente como cuerpo social marginado de la extinguida “república de los españoles”, y las constituciones republicanas les habían dejado expedito el camino para su incorporación a la universalidad de los ciudadanos, la nación prometida. Pero, ¿sería tan fácil la realización de esa transformación social y política como calculaban los constituyentes?

Recordemos que Mauricio José Romero, el pardo que en 1810 estaba en Santa Fe aspirando a ingresar en uno de los colegios mayores para estudiar leyes, siempre y cuando su padre obtuviera del rey la dispensa de la probanza de limpieza de sangre, resultó involucrado en los acontecimientos

del 20 de julio, armándose y participando en el movimiento que depuso al virrey Amar y Borbón. Sabemos que en los tiempos republicanos efectivamente pudo realizar sus estudios y graduarse como abogado, ocupando varios destinos burocráticos, entre ellos los de administrador de las aduanas en el puerto de Cartagena y tesorero. En 1822 fue escogido como representante a la Cámara por la provincia de Cartagena, y efectivamente asistió a las sesiones de las Legislaturas de 1823 y 1824, haciendo parte de la Comisión permanente de Relaciones Exteriores y Negocios Diplomáticos.¹⁷ Fue contador de tabacos hasta 1827, cuando el general Bolívar lo nombró administrador de la aduana de Santa Marta para sacarlo de su provincia nativa. Tuvo que renunciar en 1828 porque no quiso firmar las actas de adhesión a la dictadura del Libertador presidente, resultando perseguido por el general Valdés. Al extinguirse Colombia, Romero fue elegido diputado principal al Congreso Constituyente del Estado de la Nueva Granada por la provincia de Cartagena. Durante la sesión del 7 de diciembre de 1831, al debatirse el artículo 11° del proyecto de Constitución, intervino para apoyar una propuesta de modificación solicitada por el diputado Alejandro Vélez, para que quedase con el siguiente texto: “Todos los ciudadanos tienen derecho igual de elegir y ser elegidos

para los destinos públicos, siempre que tengan la aptitud requerida por la Constitución y las leyes”.¹⁸ Leal al general Santander, ocupó la plaza de interventor de la administración general de papel sellado en Cartagena, y en 1833 Santander lo nombró secretario de la gobernación de Cartagena, cargo que ocupaba hasta fines de 1836. Partidario de la candidatura presidencial del general Obando, temía por su empleo si ganaba el doctor Márquez, dado que el gobernador era uno de quienes lo apoyaban.¹⁹ Contrajo matrimonio sacramentado con Ana Josefa Gómez, y una de sus hijas contrajo matrimonio con el comerciante cartagenero Manuel Martínez Bossio, miembro de una de las familias más adineradas y reconocidas en la sociedad de esa ciudad. Mauricio

17 *Gaceta de Colombia*, nos. 130 y 132 (11 y 25 de abril 1824).

18 *Gaceta de Colombia*, nos. 530 y 565 (21 agosto y 25 dic. 1831). El texto final de este artículo quedó así: “Todos los ciudadanos tienen derecho de elegir y son elegibles para todas las diversas funciones públicas, siempre que concurran en ellos los requisitos prevenidos por la Constitución y las leyes”.

19 Carta de Mauricio José Romero al presidente Francisco de Paula Santander, Cartagena, 15 de julio de 1836, en Roberto CORTÁZAR (comp.), *Correspondencia dirigida al general Francisco de Paula Santander*, Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1968, vol. XI, no. 3699, p. 241-243. En este momento recordaba el doctor Romero al presidente Santander los servicios prestados a la patria y suplicaba que antes de dejar el mando lo colocara en cualquier otro empleo “en que mi condición de hombre libre se mejore, porque los empleados de las gobernaciones son puramente esclavos del gobernador por la ley”.

José Romero tenía varias hermanas pardas, las cuales unieron sus vidas a destacados miembros de la elite republicana: María Teodora Romero casó con el abogado Ignacio Muñoz Jaraba, blanco natural de Corozal y primo de los hermanos Gutiérrez de Piñeres, quien jugó un papel clave al frente de los pardos de Getsemaní que forzaron la declaratoria de independencia de Cartagena el 11 de noviembre de 1811. Su nombramiento como corregidor de las Sabanas de Tolú fue la chispa que detonó la contrarrevolución de los curas y pardos de las Sabanas de Tolú (septiembre de 1812). Ana María Romero casó con el francés Luis Horacio de Janón y se involucró con el almirante José Prudencio Padilla.

En la provincia de Cartagena estas rápidas y exitosas incorporaciones de pardos a los empleos públicos de la república no fueron excepcionales. Hemos mencionado al zambo José Padilla, quien se encumbró al almirantazgo de la República de Colombia, pero también son notables los casos de otros pardos como Juan José Nieto (1805-1866), quien llegó a la presidencia del Estado Soberano de Bolívar.

El prejuicio moral católico relacionado con la conducta no sacramentada de los pardos al momento de convivir con cónyuge o al momento del nacimiento podía ser enfrentado mediante una comparación con las mismas conductas en los grupos so-

ciales rivales²⁰, y también señalando la responsabilidad que en este fenómeno tenía la inactividad pastoral del clero católico. Pero un obstáculo que tanto pardos como no pardos compartían para el pleno acceso a los empleos públicos y a los puestos de representación era el de la carencia de ilustración. La ausencia de escuelas públicas parroquiales, colegios provinciales o universidades distritales eran un mayor obstáculo para la construcción de la nación de ciudadanos libres e iguales ante las leyes.

En su tercera meditación de 1829, el publicista cartagenero Juan García del Río advirtió que los pardos era gente “mucho más despierta [que los indios], aunque siempre bastante ignorante”, pero susceptible de mejorarse. La revolución los había asimi-

20 El doctor Vicente Azuero Plata, líder de los liberales colombianos durante la década de 1820, enfrentaba al publicista cartagenero Juan García del Río, hijo del español Felipe García del Río en madre anónima, diciendo que era “hijo natural de una mulata hija de una esclava”, y que tal era la condición de este “apóstol que viene a Colombia a predicarnos aristocracia y herencia como cosas conformes a nuestros hábitos y costumbres, olvidándose que esos mismos hábitos y costumbres resistían que los mulatos y sus hijos tuviesen ninguna suerte de consideración ni de empleos”. Carta de Vicente Azuero al general Francisco de Paula Santander, Kingston de Jamaica, 16 de octubre de 1829, en Roberto CORTÁZAR (comp.), *Correspondencia dirigida al general Francisco de Paula Santander*, Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1964, vol. I, no. 176, p. 340.

lado “a las clases privilegiadas” y el gobierno “ha promovido a honores y empleos a los que se han distinguido entre ellos”. No tenía duda alguna entonces “que a medida que esta clase se ilustre y se conduzca bien, la opinión abjuraré sus rigores y preocupaciones en cuanto al color”.²¹ La instrucción de los pardos era entonces una tarea social que los republicanos tenían que introducir en la agenda gubernamental, pues su ignorancia era uno de los principales obstáculos, con el mal comportamiento, que se interponían en el esfuerzo de incorporarlos a la nación.

Hay que recordar que en 1805 ya un grupo de 16 beneméritos había promovido en Caracas la apertura de una escuela de primeras letras para pardos, poniéndola bajo el patronato del ayuntamiento de dicha ciudad. Don Carlos Alba fue el maestro elegido por los fundadores para enseñar a los niños pardos a leer, escribir, contar y dibujar diariamente, así como las oraciones y la doctrina cristiana. Por las reglas que escribieron para regir esta escuela podemos conocer algunas de las características de la instrucción de los pardos caraqueños antes de la Independencia. Hasta ese momento la instrucción que recibían los niños pardos era casi nula o de baja calidad porque sus padres los

aplicaban muy pronto a los oficios artesanos para disponer del miserable jornal que les pagaban, un abuso del trabajo infantil que los convertía en “unos artesanos que no avanzan en su profesión después de muchos años de ejercicio”. Para remediar este abuso, propusieron los fundadores de esta escuela al ayuntamiento proveer dos medidas correctivas: la primera era prohibir que los niños matriculados en esta escuela fuesen sacados por sus padres a aprender algún oficio antes de haber recibido las enseñanzas ofrecidas, y multar con 25 pesos a los maestros que los recibieran en sus tiendas como aprendices. Y la segunda, muy ilustrativa de lo que ocurría en la realidad social, era prohibir que los niños pardos aprendieran a leer, escribir y contar en las tiendas de barberos, sastres y peluqueros, así como en casas particulares de pardos.

Esta escuela pretendía sostenerse con las propinas que debían pagar los padres de los niños pardos, según la siguiente tasa: los de cartilla de leer, 3 reales mensuales; los de libro catón de lectura, 5 reales; los de libro de leer y escribir, 8 reales; los de escritura y contar, 12 reales; y los de dibujo, 16 reales. Lo que faltase para completar los 150 pesos anuales prometidos de salario al maestro, y la dotación de mesas y sillas, correría por cuenta de los fundadores. Los benefactores entendían que este establecimiento dedicado a la instrucción del “gremio de pardos” sería de gran beneficio para su conducta social, dado que

21 Juan García del Río, *Meditaciones colombianas* [1829], 2 ed., Bogotá, Ministerio de Educación Nacional, 1945 (Biblioteca popular de cultura colombiana, 79), p. 93.

todos los niños serían obligados a oír misa antes de ir a la escuela, a confesarse y comulgar una vez al mes, pero además a aprender del maestro las reglas de conducta para “conducirse de sus casas a la escuela, y de éste a aquella, y cada y cuando salgan a la calle, corrigiendo con prudencia y tesón lo que los haga entrar en no causar incomodidades a los vecinos con juegos y arrojamiento de piedras en la calle, con perjuicio de las fábricas, o edificios”.²²

Hasta ahora no hay evidencia documental disponible relativa a la existencia de escuelas de pardos en las provincias neogranadinas, pero la de Caracas comprueba la segregación social que acaecía en la instrucción primaria y en los colegios antes de la Independencia. Cuando las constituciones provinciales igualaron a todos los ciudadanos esa segregación quedó sin fundamento legal, con lo cual habría que esperar que las nuevas escuelas de primeras letras abrieran las puertas a todos los niños, ya que la denominación de pardo estaba en camino de convertirse en una reliquia de la memoria social. Así lo había anunciado Francisco José de Caldas

en 1808 al publicar su “Discurso sobre la educación” en el *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Entre las obligaciones que fijó a los directores de las escuelas públicas consignó la siguiente:

Así como queda abolida toda distinción de empleo, cargo, dignidad o cualquiera otra que denote superioridad de un niño sobre otro, así también se prohíbe que la escuela se divida en *bandas o bandos*; allí todo debe respirar igualdad y fraternidad: no se conocerá otra autoridad que la del Director para mandar y corregir; y lejos de dividir la escuela en contrarios unos de otros, la estrechará más a la unidad, nombrando a cada niño un compañero de escuela y reuniéndolos en público bajo de los signos de la amistad. La discreción del director hará estas uniones, cuidando que sean de distintas clases, edades, genios, aplicación y talento; al pequeño con el grande, al inquieto con el juicioso, al rudo con el hábil, al perezoso con el aplicado.²³

Este espíritu también se encuentra en el ideario de Camilo Torres Tenorio, como se prueba en el examen que en 1808 hizo del plan de estudios que los franciscanos habían diseñado para el Colegio de la villa de Medellín, por

22 “Expediente sobre la aprobación de una escuela de primeras letras para la enseñanza de los pardos en la ciudad de Caracas”, 11 de marzo de 1805, en Alberto MARTÍNEZ BOOM (comp.), *Memorias de la escuela pública. Doscientos años de escuela en Colombia y Venezuela: Planes y expedientes, 1774-1821*, Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, 2010.

23 Francisco José de CALDAS, “Discurso sobre la educación”, en *Semanario del Nuevo Reino de Granada*, Santa Fe, nos. 9 a 15 (28 de febrero a 10 de abril de 1808), p. 68 a 146.

encargo del rector de la Universidad de Santo Tomás. Como el plan presentado incluía la apertura de una escuela de primeras letras anexa, Torres vertió en su informe el siguiente comentario:

... importan cien veces más en semejantes lugares los maestros de primeras letras que las aulas de Filosofía, de Teología y de cualesquiera otras facultades. Todo el mundo necesita saber leer, escribir, contar e instruirse en los rudimentos de la fe; y no todos quieren, pueden, ni necesitan ser teólogos, juristas, ni filósofos. Por consiguiente, en esto se debe poner la principal atención, teniendo presente los padres del Colegio que harán un servicio sumamente grande al público, a la religión y al Estado, dándoles aquellas nociones que tanto influyen sobre la comodidad y necesidades de la vida temporal y para la seguridad de la eterna y que, por consiguiente, son tan preferibles a todos otros conocimientos cuanto lo son entre sí los objetos y las ventajas de que se trata.²⁴

24 Camilo TORRES TENORIO, Análisis del plan de estudios para el Colegio de Medellín, Santafé, 25 de enero de 1808. Archivo General de la Nación, Archivo anexo, fondo Instrucción Pública, tomo IV, f. 243 a 253. Publicado por Teresa HOUGHTON (selecc.), *La Ilustración en Colombia, textos y documentos*, Bogotá, Universidad Santo Tomás de Aquino, 1990 (Biblioteca colombiana de filosofía), p. 363-374.

La política de instrucción pública para todos los niños fue acogida por los constituyentes del Estado de Cartagena de Indias, que dedicaron todo el título XII de la Constitución aprobada el 15 de junio de 1812 al tema de la instrucción pública. Se estableció allí que la ilustración pública servía para conocer y apreciar los derechos del hombre y odiar la opresión, pero también era la que mejor iguala a todos los ciudadanos, les inculca y hace amables sus deberes, aumenta la propiedad individual y las riquezas del Estado, suaviza las costumbres y en gran manera las mejora y previene los delitos; la que perfecciona el gobierno y la legislación; el fiscal más temible de los depositarios de la autoridad; el repuesto de hombres dignos de serlo y, en fin, la amiga inseparable de la humanidad y de los sentimientos sociales y benéficos (título XII, art. 1).

Esta política de instrucción pública para todos conminaba a establecer escuelas de primeras letras en todos los poblados, en las cuales se enseñaría la doctrina cristiana, los derechos y deberes del ciudadano, lectura, escritura, dibujo y elementos de geometría. Los constituyentes recomendaron a la Sociedad Patriótica de Amigos del País que operaba en Cartagena fundar escuelas primarias para ambos sexos tanto en la capital como en las poblaciones de todo el Estado, y autorizaron a cualquier ciudadano para abrir escuelas de enseñanza pública, bajo la sola inspección de la Sociedad Pa-

triótica. Y al igual que como habían procedido los caraqueños de 1808, se dispusieron a intervenir el abuso del trabajo infantil en el comercio y la artesanía: el artículo 9º del título XI constitucional reza como sigue:

Se prohíbe severamente, y con el mayor celo vigilarán las justicias que se corte de raíz el abuso, tan perjudicial como común en esta capital, de que la tierna juventud de ambos sexos, aquella edad interesante a la sociedad en que debería plantarse en sus almas con la instrucción conveniente el amor de la virtud y la aplicación al trabajo, y enseñarle un arte y oficio que fuese el patrimonio de su vida, sea sacrificada al ocio y a la corrupción y el aprendizaje de los vicios por la práctica de vagar por calles y plazas de la mañana a la noche, ejercitada en revender por un interés precario.

Los constituyentes del Estado de Cundinamarca también reservaron el título XI de su primera Constitución, aprobada el 30 de marzo de 1811, al asunto de la instrucción pública. Durante el debate de los nueve artículos de este título se oyeron varias voces de condena al dominio español por no haber fomentado este tema de interés público:

En nada encuentro cargos más terribles contra el Gobierno de España, nada ha sido más cruel que su bárbara y miserable conducta con las Américas en esta parte. Un virrey gozaba 40.000 pesos de sueldos, se

creaban empleos sólo para que vienesen a servirlos los europeos, sin ocupación ni trabajo alguno muchos de ellos. Los mismos virreyes para acomodar a sus largas familias aparentaban la necesidad de otros, con más o menos renta, y sólo para dotar una miserable escuela donde se aprendiesen los rudimentos de la fe y las primeras obligaciones del Cristianismo, donde se enseñase siquiera al pobre y al infeliz el primer conocimiento que debe tener un hombre en sociedad, el arte de leer y escribir, no había una renta ni de donde echar mano. Todo era poco para cargarlo a España. Las temporalidades de los Jesuitas tenían esta primera aplicación, pero hasta los vasos sagrados se quisieron transportar a Europa sin que quedase nada en América. De aquí viene el atraso y la falta de cultura en muchos de nuestros Pueblos, y otros males todavía peores. Una Escuela de dibujo y de enseñanza femeniles habría salvado la honestidad y el recato de muchas infelices, víctimas de la miseria más bien que del libertinaje; ellas habrían sido otras tantas honradas madres de familia, pero no ha habido hasta ahora 400 o 500 pesos con que dotar uno de estos establecimientos.

En consecuencia, los constituyentes cundinamarqueses ordenaron establecer en todos los poblados escuelas de primeras letras y dibujo, separadas por sexo y dotadas con fondos públicos. Allí se enseñaría a todos los niños a leer, escribir, dibujar, geome-

tría, doctrina cristiana y los derechos y deberes del ciudadano. Se establecería una Sociedad Patriótica para el fomento de estas escuelas en toda la provincia, y se permitiría a cualquier ciudadano abrir escuela de enseñanza pública, bajo la sola inspección de la Sociedad Patriótica.

En todas las constituciones de los estados provinciales que se aprobaron durante el tiempo de la Primera República puede leerse el compromiso de los nuevos legisladores republicanos con la instrucción de todos los niños y niñas, sin mirar las circunstancias de su nacimiento ni las diferencias sociales. La condición de pardo nunca fue mencionada en esas leyes fundamentales, pues las declaraciones de derechos del hombre y del ciudadano que precedían, como preámbulo, todas esas cartas, establecieron como “absurda y contra naturaleza la idea de un hombre privilegiado hereditariamente o por nacimiento”, y en cambio como “exacta, justa y natural la idea de la igualdad legal”.²⁵ Hay que advertir que en todas esas constituciones provinciales de los años 1811 a 1813 ya la Nación era concebida como un cuerpo político formado por “la voluntaria asociación de los individuos”, como “un pacto social en que la totalidad del pueblo estipula con cada ciudadano, y cada ciudadano con la totalidad del pueblo,

que todo será gobernado por ciertas leyes para el bien común”. En sólo un año se había producido el tránsito mental de la nación corporativa de pueblos a la nación voluntaria de individuos libres. La precocidad de esta mutación mental acaecida en el Nuevo Reino de Granada y en Venezuela, comparada con los otros virreinos indios, debe ser reconocida por los historiadores iberoamericanos de nuestros días.

El abigarrado grupo de los pardos fue informado sobre los dos caminos abiertos para su incorporación a la Nación de ciudadanos: la sacramentalización de sus uniones conyugales y de sus nacimientos, por una parte, y por la otra el ingreso a las escuelas de primeras letras, colegios provinciales y universidades. El pardo Mauricio José Romero fue uno de los constituyentes del Estado de la Nueva Granada que aseguró la apertura de esos caminos en la carta fundamental, y además la garantía de que todos ellos tendrían el derecho de elegir y de ser elegibles para todas las diversas funciones públicas, “siempre que concurren en ellos los requisitos prevenidos por la Constitución y las leyes”. La Constitución que firmó el diputado Romero en 1832 delimitó los seis atributos del ciudadano: naturaleza, masculinidad, libertad, más de 21 años (o estar casado), saber leer y escribir (después de 1850) y tener una subsistencia independiente asegurada. El reto de la instrucción estaba a la vista desde entonces para

25 *Constitución del Estado de Cartagena de Indias*, 15 de junio de 1812, título I, artículo 8°.

todos los varones granadinos, sin importar su casta u origen social, que ya no era atributo de la ciudadanía. Los electores primarios de las parroquias sólo tenían que ser ciudadanos y vecinos de dicha parroquia, pero a los electores secundarios de cantón si se les exigía saber leer y escribir y una edad mínima de 25 años. Para ser elegido senador o representante a la Cámara se adicionó un nuevo atributo que excluía no a los pardos, sino a los pobres de todos los colores: un mínimo de bienes raíces (\$4.000 para los senadores y \$2.000 para los representantes) o en su defecto un mínimo de rentas: \$500 anuales procedentes de inmuebles (\$800 provenientes de empleo, profesión o industria) para los senadores, y para los representantes \$300 anuales procedentes de inmuebles o \$400 provenientes de empleo, profesión o industria.

Antiguos pardos y pobres habían adquirido en el régimen republicano el derecho legal a ser ciudadanos electores, aunque el obstáculo de la mínima instrucción podía actuar como elemento de disuasión, pero también como reto a superar, como bien lo ejemplifica Mauricio José Romero y decenas de pardos más que llevaron vidas ejemplares. Pero llegar más lejos en la carrera política significaba abandonar la condición de jornalero o dependiente doméstico y acumular inmuebles o rentas, así fuesen de una profesión, oficio o industria. La representación política de los ciudadanos tenía sus obstáculos, pero

también ofrecía sus recompensas a quienes asumieran los retos de la individualidad e independencia en el nuevo mundo de la modernidad que comenzaba su existencia.

EPÍLOGO

Pese a la connotación negativa que los liberales republicanos han dado a las palabras “pardo”, “moreno” y “arrabal”, ellas designaron antes de la revolución un ascenso de estatus respecto de los atributos genotípicos de las castas de todos los colores y del poblamiento de Getsemaní. Ser “caballero pardo” era un estatus privilegiado entre las castas de todos los colores por los servicios militares prestados al Estado monárquico, como habitar en un arrabal era una especial gracia de tolerancia que los vecinos de las ciudades concedían a los caballeros pardos o a los yanacónas forasteros. El tránsito social que la reforma militar de 1773 puso en marcha, por la cual los mulatos y morenos de Cartagena se asimilaron al estatus de pardos, pone en duda la representación histórica que en los últimos años ha presentado cierta historiografía, según la cual el concepto de raza es el único aplicable al examen del arrabal de Getsemaní y de sus habitantes antes de la independencia.

Es posible distinguir un impulso social integrador en la introducción del estatus de pardo y en la tolerancia del arrabal de Getsemaní como sitio de

poblamiento situado fuera de las murallas de la ciudad de Cartagena. En contrapartida, hay que reconocer un impulso desintegrador en el prejuicio moral contra los pardos, proveniente de la cultura católica que profería condenas morales contra la ilegitimidad del nacimiento o de la unión conyugal. Esa condena, no obstante, era la expresión de una actividad evangélica insuficiente realizada por el clero neogranadino entre las gentes del arrabal, pero también entre la sociedad que vivía dentro de la muralla, donde eran públicos y notorios los concubinatos y los nacimientos ilegítimos.

Como lo muestra el caso de la ciudad de Caracas antes de la independencia, los jóvenes pardos se esforzaban por aprender a leer y escribir en sus sitios de socialización, como las “tiendas de barberos, sastres, peluqueros y en casas particulares de los mismos pardos”. El caso de Mauricio José Romero, quien solicitó la dispensa de la entrega de una probanza de limpieza de sangre para ingresar a alguno de los colegios mayores de Santa Fe con el propósito de estudiar leyes, muestra ese impulso integrador proveniente de los mismos pardos. El publicista cartagenero Juan García del Río no tuvo ninguna duda en 1829 de que a medida que los pardos se ilustraran la opinión “abjuraría sus rigores y preocupaciones en cuanto al color”. La instrucción de los pardos era entonces una tarea social que los republicanos tenían que introducir

en la agenda gubernamental, pues la ignorancia era uno de los principales obstáculos que se interponían en el esfuerzo de incorporarlos a la nación. La revolución acaecida en Cartagena asimiló a los pardos “a las clases privilegiadas” y el gobierno “ha promovido a honores y empleos a los que se han distinguido entre ellos”. Esta opinión de García del Río muestra que el grupo de los pardos fue uno de los pocos ganadores netos de la revolución y de la independencia.

El obstáculo republicano más importante para la asimilación del estatus pardo a la única categoría de ciudadano fue el prejuicio moral, el mismo que afectaba a todos los pobres. Y es que la única solución a este obstáculo pasaba por aquello más temía el clero católico: la “relajación de las costumbres”, es decir, la secularización de las operaciones del convivir, del procrear y del nacer. Esta solución pasaba por el empoderamiento del Estado contra la Iglesia Católica, con el fin de que las operaciones sacramentales fueran sustituidas por el registro civil del matrimonio y de los nacimientos. Como lo prueban las circunstancias actuales, donde las jóvenes escriben casi con orgullo en sus hojas de vida la frase “en unión libre”, y cuando ya nadie se acuerda que alguna vez existieron hijos “naturales e ilegítimos”, el impulso social integrador de la nación colombiana necesitó un debilitamiento de la moral católica, de tal suerte que “la muerte de Dios” parece haber ayudado a la integración de los colombianos.

La primera Constitución del Estado de Cartagena (15 de junio de 1812) estableció en su artículo 9° del primer título que era “absurda y contra naturaleza la idea de un hombre privilegiado hereditariamente o por nacimiento”, y en cambio era “exacta, justa y natural la idea de la igualdad legal”. Se refería con ello a la “igualdad de dependencia y sumisión a la ley de todo ciudadano, e igualdad de protección de la ley a todos ellos”. En esta definición del ciudadano como sujeto político básico del nuevo orden republicano, la condición de pardo había quedado superada, así como las más antiguas de zambo o mulata, e incluso la de castas. Pero el respeto constitucional a la propiedad de los ciudadanos obligó a los constituyentes a conservar la existencia de los esclavos en el título XIII de las disposiciones varias: aunque el artículo 2° prohibió toda importación de esclavos al territorio del Estado, el siguiente artículo estableció que ninguna autoridad podría emancipar esclavos sin el consentimiento de sus amos o sin compensarles su valor. El camino de la manumisión con fondos especiales fue allí afirmado, como lo haría posteriormente tanto la República de Colombia como el Estado de la Nueva Granada.

La primera Constitución del Estado de Cartagena (15 de junio de 1812) estableció en su artículo 8° del primer título que era “absurda la idea de un hombre privilegiado hereditariamente o por nacimiento”, y en cambio era “exacta, justa y natural la idea de la igualdad legal”. Se refería con ello a la “igualdad de dependencia y sumisión a la ley de todo ciudadano, e igualdad de protección de la ley a todos ellos”. En esta definición del ciudadano como sujeto político básico del nuevo orden republicano, la condición de pardo había quedado superada, así como las más antiguas de zambo o mulato, e incluso la idea de castas. Pero el respeto constitucional a la propiedad de los ciudadanos obligó a los constituyentes a conservar la existencia de los esclavos en el título XIII de las disposiciones varias: aunque el artículo 2° prohibió toda importación de esclavos al territorio del Estado, el siguiente artículo estableció que ninguna autoridad podría emancipar esclavos sin el consentimiento de sus amos o sin compensarles su valor. El camino de la manumisión con fondos especiales fue allí afirmado, como lo haría posteriormente tanto la República de Colombia como el Estado de la Nueva Granada.