“No encontré justicia, pero me ha hecho fuerza buscar la fuente de ella”

Sentimientos morales y búsqueda de libertad en el Nuevo Reino de Granada 1789 - 1808

Universidad de los Andes
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Historia y Geografía
María Alejandra Torres-Galindo
Monografía de grado para optar por
el título de Historiadora
Ana María Otero-Cleves

María Josefa Olaya | Lucia Viana | Juana Gómez | Maria Magdalena Rivas | Ignacia Cariaca de Jesús | Juana Antonia Avendaño | Josefa cabezas | Josefa Maecha | Luisa Porras |Tomasa de Carcamo | Lorenza Fernández | María Isabel Mosso | Melchora Díaz | Maria Magdalena Rivas | Juana Antonia Avendaño | Maria Isabel Noriega y Mosso | Escolástica Rudesinda | María de la Luz Ramírez | Maria Teresa Áviles | María de la Cruz | Maria de la Encarnación | Petra Díaz | Juana Escolástica Silva | Dominga Pérez | María Chacón | María Josefa Olaya | Lucia Viana | Juana Gómez | Maria Magdalena Rivas | Ignacia Cariaca de Jesús | Juana Antonia Avendaño | Josefa cabezas | Josefa Maecha | Luisa Porras |Tomasa de Carcamo | Lorenza Fernández | María Isabel Mosso | Melchora Díaz | Maria Magdalena Rivas | Juana Antonia Avendaño | Maria Isabel Noriega y Mosso | Escolástica Rudesinda | María de la Luz Ramírez | Maria Teresa Áviles | María de la Cruz | Maria de la Encarnación | Petra Díaz | Juana Escolástica Silva | Dominga Pérez | María Chacón | María Josefa Olaya | Lucia Viana | Juana Gómez | Maria Magdalena Rivas | Ignacia Cariaca de Jesús | Juana Antonia Avendaño | Josefa cabezas | Josefa Maecha | Luisa Porras |Tomasa de Carcamo | Lorenza Fernández | María Isabel Mosso | Melchora Díaz | Maria Magdalena Rivas | Juana Antonia Avendaño | Maria Isabel Noriega y Mosso | Escolástica Rudesinda | María de la Luz Ramírez | Maria Teresa Áviles | María de la Cruz | Maria de la Encarnación | Petra Díaz | Juana Escolástica Silva | Dominga Pérez | María Chacón | María Josefa Olaya | Lucia Viana | Juana Gómez | Maria Magdalena Rivas | Ignacia Cariaca de Jesús | Juana Antonia Avendaño | Josefa cabezas | Josefa Maecha | Luisa Porras |Tomasa de Carcamo | Lorenza Fernández | María Isabel Mosso | Melchora Díaz | Maria Magdalena Rivas | Juana Antonia Avendaño | Maria Isabel Noriega y Mosso | Escolástica Rudesinda | María de la Luz Ramírez | Maria Teresa Áviles | María de la Cruz | Maria de la Encarnación | Petra Díaz | Juana Escolástica Silva | Dominga Pérez | María Chacón | María Josefa Olaya | Lucia Viana | Juana Gómez | Maria Magdalena Rivas | Ignacia Cariaca de Jesús | Juana Antonia Avendaño | Josefa cabezas | Josefa Maecha | Luisa Porras |Tomasa de Carcamo | Lorenza

Para Esperanza, Bárbara y Aurora

CONTENIDO

Agradecimientos

Introducción 8

Historia feminista 12

Darle lugar a las emociones en la Historia 17

Sobre las fuentes 21

1. "Esclava pero recogida, no callejera" 25

¿Cómo se establece y legitima la dominación? 27

Interseccionalidad: Violencia sexual y cuerpos atravesados por sentimientos morales 37

Sentimientos morales: un campo de disputa en las estrategias y resistencias de las mujeres esclavizadas 42

Conclusiones 55

2. "En los Estrados Judiciales por el robo del amor con promesa de libertad" 58

Maternidad esclavizada 60

Emociones como motores de reclamos 68

Presentarse ante el juez: justicia y benevolencia 75

Conclusiones 79

Conclusiones 81

Bibliografía 85

Guía de casos 90

AGRADECIMIENTOS

Una de las autoras que traté en este texto afirma que históricamente hemos concecibo el amor materno como una fuerza tan poderosa que tiene que provenir de la naturaleza. Esta monografía es en gran parte un homenaje al amor que he recibido yo de mi madre. No hay palabras suficientes para expresar mi agradecimiento por su apoyo, dedicación, entrega y esfuerzo a lo largo de estos meses en los que estuve dedicada a mi proyecto de grado, pero aún más importante, por toda una vida en donde la he visto darme lo todo de sí. Aunque este texto y este agradecimiento se quedan cortos, para ella son las treintaisiete mil palabras que hay aquí. Ser su hija es de las cosas de las que me siento más orgullosa en la vida y fue lo primero que me hizo feminista. La capacidad de amar de mi madre es tan poderosa que parece ser producto de la fuerza de la naturaleza. Gracias también a mi abuela Aurora, por ese mismo amor y dedicación. Ella es el ejemplo claro de la emancipación que busca el feminismo y es además todo lo que quiero y espero ser.

Por otro lado, esta monografía estuvo intervenida por muchas manos y fue posible gracias al apoyo de varias personas. Primero, gracias a Andrés Felipe Pacheco-Girón por funcionar mejor que cualquier programa de citación, pero más allá de eso, gracias por acompañarme a lo largo de todo este proceso, durante toda mi carrera y por ser el mejor compañero de vida que pude haber pedido. Gracias también a Santiago Vanegas por ayudarme a poder terminar un

intersemestral al mismo tiempo que hacía esta investigación, por estar siempre pendiente de que necesitaba, y dispuesto a apoyarme con cualquier cosa de principio a fin, no solo con mi monografía, sino en general. Érika Paola Silva, quien con mucho esmero revisó página por página de este texto, gracias por esa dedicación, pero gracias por escuchar, entender, acompañar. Vivir el feminismo a su lado solo hace que ame mucho más esta causa. Finalmente, gracias a Mónica García y a María Paula Marín Grimaldo. Gracias por ser una fuente de inspiración y fuerza, y también por ser unas grandes interlocutoras. Soy feminista en gran parte porque quiero vivir en un mundo mejor junto a ustedes dos. Finalmente, gracias a Santiago Ferreira por siempre ser capaz de hacer que todo parezca más sencillo y por alegrarme tanto la vida. A mis mejores amigos y a mis mejores amigas del alma, gracias infinitas por recorrer este y muchos caminos a mi lado.

También es necesario agradecerles a otras dos personas que contribuyeron a la construcción de esta monografía. A mi compañero de tesis, se podría decir, Camilo Rosselli, gracias por la bibliografía, las correcciones y por recordarme que esto es una investigación de historia y que era necesario aterrizar cualquier cosa que estuviera analizando. Pero gracias en especial por el tiempo y el esfuerzo evidentes en cada una de las revisiones que hizo a mi texto. Agradezco también a María Paula Triana Monroy, la ilustradora de las mujeres que encontramos en la portada; gracias por compartir conmigo tan inmenso talento. Y por último, gracias a mis compañeras de Históricas, quienes a través de reflexiones y debates nutrieron esta investigación con su conocimiento, pasión y valentía.

Gracias al departamento de Historia y a muchas profesoras y profesores que me han acompañado a lo largo de mi carrera y que me guiaron para encontrar un tema para mi investigación de grado que me llenó tanto como este. Gracias a Karen Aune del departamento de Diseño, directora de mi tesis de esa carrera, porque su retroalimentación en ese otro proyecto fue fundamental para este, y también porque ella es un gran ejemplo de fuerza y entrega. Gracias ahora a la principal guía de esta monografía, Ana María Otero-Cleves. De Ana María a lo largo de toda mi carrera he aprendido muchísimas cosas, como historiadora y como persona; ella es de las profesoras más trabajadoras y más apasionadas que he conocido. Gracias por haberme transmitido tanto amor por nuestra disciplina, pero también gracias infinitas por estar siempre dispuesta a escuchar y a acompañar a todas las personas que tocamos a su puerta. Gracias por su paciencia, compresión y por ayudarme a crecer como historiadora y como mujer feminista.

Por último, en la primera página de este documento, se encuentran los nombres de muchas mujeres esclavizadas cuyas historias están en el Archivo General de la Nación. No las estudié a todas ellas, pero quise darles un lugar en esta monografía. Por último, al final de esta investigación, también hay una serie de nombres, algunos ya mencionados aquí, los cuales pertenecen a muchas mujeres cuyas experiencias y posturas me han inspirado, y el amor que siento por varias de ellas ha sido una gran motivación para llevar acabo este proyecto.

INTRODUCCIÓN

"Siempre he pensado en la labor del artista como en la de un amante. Porque-te amo te hago ver cosas que no ves"

– James Baldwin, 1990.

La primera vez que leí esta frase de James Baldwin, escritor y activista por los derechos civiles en Estados Unidos, no pude evitar pensar no solamente en la labor del artista, sino en la labor de quienes estudiamos la historia. Esta disciplina me ha permitido cuestionar muchas cosas, desnaturalizarlas, entenderlas. Me ha permitido reconocerme en ella, reconocer la naturaleza de las relaciones que he construido, de las estructuras dentro de las cuales me encuentro inmersa, y posicionarme de acuerdo a dicho reconocimiento. En una de las clases de mi pregrado, una profesora, antes de que yo me llamara a mí misma feminista-pues no estaba segura de poder hacerlo- dijo que el feminismo era práctico, era una forma de vivir, más allá de una serie de teorías. En ese momento, me di cuenta de que gran parte de mi vida, y en muchos aspectos de ella, he sido y soy feminista.

Lo que aportó la historia a esta forma de vida fue la capacidad de complejizar todo lo

que me hace identificarme como *mujer*; y me brindó la oportunidad de estudiar a otras que han estado sometidas a todo tipo de opresión y marginalización, por ser eso, mujeres. Una categoría que se entrelaza con muchas otras y muchos otros sistemas de dominación, situación que hasta hace unas décadas, con la consolidación de nuevas formas de entender el feminismo, no había sido problematizada.

La siguiente monografía es un intento por llevar a cabo dicha problematización, pero también por dar luz a mujeres que fueron secuestradas, traficadas y esclavizadas en territorio el del Nuevo Reino de Granada a finales del periodo colonial. Esta situación no les impidió, como lo anota María Eugenia Chaves, presentar una serie de denuncias,

> Convirtiéndose en litigantes capaces de demostrar un creciente conocimiento del sistema, de la forma de utilizar sus recursos y de la importancia de manejar sus discursos. Este proceso no solo les permitió negociar sus condiciones de vida y su libertad con sus amos, sino también debilitó la estructura misma del sistema esclavista.[1]

Solemos imaginar la esclavitud como una experiencia homogénea, en la cual las personas que fueron esclavizadas se encontraban sometidas a estructuras sociales y económicas que les despojaban de toda agencia. Dentro los estudios latinoamericanos, abundan textos en donde se analiza la esclavitud como una institución política, económica; se han estudiado las legislaciones que existieron alrededor de dicha institución, las condiciones de trabajo de las personas sometidas a este sistema, e incluso el impacto que tuvieron las personas africanas en nuestra cultura.[2] Según los historiadores João José Reis y Herbert S. Klein, hasta hace pocas décadas, más específicamente hacia finales de los años ochenta, empezaron a integrarse nuevas metodologías, perspectivas, el análisis de otras fuentes primarias, y surgió también el interés por explorar las visiones de personas esclavizadas sobre la libertad, sobre sus experiencias de vida y sobre sí mismas.[3] Estos autores afirman que antes de finales del siglo pasado, la historiografía sobre la esclavitud en América Latina, estuvo marcada por dos formas de acercarse a las historias de quienes vivieron en esclavitud. La primera, correspondía a una

---

1 María Eugenia Chaves Maldonado, *Honor y libertad: Discursos y Recursos en la Estrategia de Libertad de una Mujer Esclava (Guayaquil a fines del período colonial)*, 1a ed. (Gotemburgo: Ehlanders, 2001), 84.

2 Cyril Lionel Robert James, *Los jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití* (Madrid: Turner - Fondo de Cultura Económica, 2003); Herbert S Klein y Ben Vinson, "Vida, muerte, en las sociedades afroamericanas", en *Historia mínima de la esclavitud en América Latina y en el Caribe* (Ciudad de México: Colegio de Mexico, 2013), 151–70, https://doi.org/j.ctt14jxqr1.11; Jaime Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, Cuarta (Bogotá: Ediciones Uniandes - CESO, 2001); Darien David, *Beyond Slavery: Multilayered Legacy of Africans in Latin America and the Caribbean* (Chicago: Rowman and Littlefield, 2007).

3 João José Reis y Herbert S Klein, "Slavery in Brazil", en *The Oxford Handbook of Latin American History*, ed. Jose Moya (London: Oxford University Press, 2012), 1–2, https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195166217.013.0007.

visión en donde se pensaba que "amos" y esclavizados y esclavizadas a pesar de la existencia de tensiones y conflicto, cooperaban dentro de un sistema social que les obligaba a convivir, siendo aquí una de las obras más representativas la de Gilberto Freyre, *Casa-grande y senzala*.[4] La segunda, era la visión según la cual quienes fueron sometidos o sometidas a la esclavitud eran víctimas pasivas, llegándose a afirmar incluso que

> Los esclavos (y esclavizadas), al igual que otros sectores subalternos de Latinoamérica, fueron testimonios mudos en una historia en donde solo contaron como instrumentos pasivos en medio de las fuerzas cambiantes y cuya consciencia refleja la aceptación pasiva impuesta sobre ellos (y ellas).[5]

La homogenización y desconocimiento de la agencia de personas en condición de esclavitud que se evidencia en la historiografía de inicios del siglo XX, también vino acompañada de la falta de perspectiva de género. En el caso estadounidense, obras como la de Angela Davis, *Mujer, raza y clase*, publicado por primera vez en 1981, abrieron el campo de estudio que permitió empezar a pensar a las mujeres esclavizadas como sujetas con agencia y con experiencias dignas de ser estudiadas.[6] Unos cuantos años más tarde lo mismo empezó a suceder en los estudios latinoamericanos. Obras como *La historia de las mujeres en Colombia, tomo I y II,* fueron fundamentales para empezar a integrar la perspectiva de género al análisis de historias de mujeres afrodescendientes. A esta la siguieron muchas otras autoras como María Eugenia Chaves, Aurora Vergara, Carmen Luz Cosme Puntiel, Castriela Esther Hernández o Christine Hünnefeld para el caso peruano, entre muchas otras cuyos trabajos retomo en esta investigación.[7]

Esta monografía busca caminar la senda recorrida por estas historiadoras en un intento por traer a la luz las luchas de muchas mujeres que han sido silenciadas durante siglos, reconocer sus formas y lugares de resistencia, su forma de entenderse a sí mismas, de posicionarse dentro de un sistema opresor, colonialista y patriarcal, y de luchar por proyectos de vida propios. Mi objetivo principal es entonces analizar las experiencias de mujeres en condición de esclavitud, desde la perspectiva de género y desde la historia de las emociones. Esto me

4 Reis y Klein, "Slavery in Brazil", 2.
5 Reis y Klein, "Slavery in Brazil", 2.
6 Angela Davis, *Mujeres, raza y clase* (Madrid: Akal, 2005).
7 Maria Ximena Abello Hurtado, "Las cartas de Maria Josefa Olalla, 1796-1798 ¿Deesde cuándo escriben las mujeres de la diáspora africana?", en *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, ed. Aurora Vergara Figueroa (Cali: Editorial Universidad ICESI, 2018), 173–98; Christine Hünefeldt, *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800-1854* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988); Chaves Maldonado, *Honor y libertad: Discursos y Recursos en la Estrategia de Libertad de una Mujer Esclava (Guayaquil a fines del período colonial)*.

permitirá brindarle una dimensión política al sufrimiento, el amor, "las penas y las angustias"[8] de mujeres que se acercaron a tribunales de todo el Nuevo Reino de Granada entre 1789 y 1808 para reclamar mejores condiciones de vida tanto para ellas como para su descendencia. También, pretendo desnaturalziar y resignificar nociones existentes como la creencia de que las mujeres son más emocionales "por naturaleza" y que en ese sentido son más débiles.[9]

Para esto, en el primer capítulo analizaré el papel de los sentimientos morales-concepto que definiré a continuación- en los archivos judiciales y en la sociedad colonial, pues estos, además de fundamentar y legitimar la opresión de estas mujeres, supusieron también un campo en el que pudieron construir diversas estrategias y formas de resistencia. En el segundo capítulo, buscaré argumentar que las emociones que estas mujeres sintieron al ser maltratadas, violadas o engañadas las movilizaron para pedir su libertad ante las instituciones coloniales.

Así pues, al iniciar esta investigación me surgieron varias preguntas: ¿Cómo podemos reconstruir esta experiencia y reconocer a los y las esclavizadas como sujetas? ¿Cómo podemos hacer justicia al dolor y violencia a la que se vieron sometidas? ¿Cómo podemos ver más allá de la opresión y darles una agencia que reconozca una parte fundamental de su existencia a través de la emocionalidad? ¿Cómo podemos resignificar esa emocionalidad? ¿Cómo podemos pensar las diferentes formas en las que el género configuró el sistema esclavista? ¿Cómo podemos pensar en la maternidad de aquellas esclavizadas, no cómo sinónimo de debilidad y mayor sometimiento, sino como fortaleza?

Lo primero que se puede observar a la hora de responder estas preguntas es la ausencia del estudio de las experiencias de las mujeres como actoras fundamentales de procesos sociales, no solo dentro de la esfera privada, sino también en la esfera pública, hasta hace unas cuantas décadas.[10] Esto a su vez refleja que la exclusión sufrida en la materialidad se ha trasladado también a la academia. Según la filósofa e historiadora del arte Sol Astrid Giraldo, las mujeres blancas siempre han sido la sombra de los hombres y, en ese sentido las mujeres negras, como en el caso de las esclavizadas protagonistas de esta investigación, han sido la sombra de la sombra, pues son personajes que cargan estigmas y herencias asociadas tanto con su género como con su ascendencia africana.[11]

---

8 AGN, Sección: Colonia; Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo VIII, folios 377-386.

9 Catherine Lutz, "Engendered Emotion: Gender, Power, and the Rhetoric of Emotional Control in American Discourse", en *The Emotions: Social, Cultural and Biological Dimensions*, ed. Gerrod Parrot y Rom Harré (London: SAGE Publications, 1996).

10 Joan W. Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", *The American Historical Review* 91, núm. 5 (1986): 1053–75, https://doi.org/10.2307/1864376.

11 Sol Astrid Giraldo Escobar, *Cuerpo de mujer: modelo para armar* (Medellín: La Carreta Editores, 2010).

Historia feminista:

Acercarnos a archivos judiciales o a cualquier otra fuente que permita estudiar las mujeres esclavizadas, implica darles un lugar dentro de la producción académica, permeada por la colonialidad y el patriarcado.[12] La activista Ochy Curiel en respuesta a esto ha propuesto descolonizar las perspectivas de género y el feminismo. Esta dominicana, en su artículo *Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe,* afirma que la ausencia de mujeres en la historiografía latinoamericana ha hecho que estas sean pensadas únicamente como víctimas y como agentes marginales en los cambios sociales, visión que permanece hasta nuestros días. Esto a su vez ha hecho que las mujeres de América Latina no tengan lugar en muchos discursos y movimientos feministas, dominados por el norte global, pues se invisibilizaron sus luchas y resistencias hasta hace pocos años.[13] Por esa razón, esta investigación se constituye como un intento por lograr el reconocimiento de esas luchas y permitir que los reclamos de mujeres esclavizadas del Nuevo Reino de Granada sean una inspiración para el movimiento feminista latinoamericano.

Para cumplir con este propósito, empezaré abordando las teorías y perspectivas de género existentes en la historiografía, sin las cuales no sería posible acercarse a la experiencia de estas mujeres. La primera autora a tratar para los estudios de género desde la historia siempre será Joan Wallach Scott. Historiadora estadounidense, quien en 1986 propuso el género como una categoría que debía ser transversal en todo análisis histórico. Así pues, para poder entender lo que propone, debemos preguntarnos primero qué es el género. Scott afirma que este ha sido entendido como la organización social de las relaciones entre sexos, la cual

Denota un rechazo al determinismo biológico implícito en el empleo de términos tales como

12 María Eugenia Chaves Maldonado explica la diferencia entre colonialismo y colonialidad. "Colonialismo denota una relación de poder política y económica, en la cual la soberanía de un puedo reside en el poder de otro pueblo o nación, lo cual no constituye a tal nación en un imperio. Distinto de esta, colonialidad se refiere a un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero que en vez de estar limitado a la relación formal de poder, más bien se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí, a través del marcado capitalista mundial y de la idea de la raza. Así pues aunque el colonialismo precede a la colonialidad, la colonialidad sobrevive al colonialismo. A la luz se esa definición, se podría afirmar que la colonialidad son aquellas relaciones de poder basadas en saberes e imaginarios sobre progreso y civilización, provenientes de la colonia, pero que permanecen vigentes dentro de nuestra sociedad y que en este caso han permeado la forma en la que la historiografía ha concebido y estudiado –o no estudiado- a las mujeres racializiadas. Ver María Eugenia Chaves Maldonado, "La creación del 'Otro' colonial: Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos", en *Genealogías de la diferencia: Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, ed. María Eugenia Chaves Maldonado (Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana - Editorial Abya-Yala, 2009), 178–243.

13 Ochy Curiel, "Decolonizando el feminismo: una perspectiva desde América latina y el caribe" (Buenos Aires: Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista - GLEFAS, 2009).

> "sexo" o diferencia sexual". Género también resalta los aspectos relacionales de las definiciones normativas de feminidad e introduce una noción relacional en nuestro vocabulario analítico.[14]

La autora complementa esta definición agregando que:

> El núcleo de la definición [de hombre y mujer] reposa sobre una conexión integral entre dos posiciones: el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder.[15]

Las definiciones presentadas anteriormente nos llevan a pensar que lo que significa ser hombres y mujeres, su identidad, roles y lugares, se definen en relación al otro. En ese orden de ideas, dicha formación no puede ser entendida mediante estudios como la historia de las mujeres, la cual excluye esta construcción mutua al estudiar a estas últimas en especios pensados como netamente "femeninos". No pensar en términos de género es desconocer que los sistemas y las estructuras sociales son concebidos a partir de esta categoría, y que en ese sentido, el género atraviesa todos los aspectos de la vida humana.

Entonces, lo que debemos hacer como historiadores e historiadoras es tratar de acercarnos al significado que se ha atribuido a hombres y mujeres en el pasado. "Nuestro propósito es descubrir el alcance de los roles sexuales y del simbolismo sexual en las diferentes sociedades y periodos, para encontrar cómo funcionaron a la hora de mantener el orden social o para promover su cambio".[16] El género como categoría de análisis permite entender como este se ha configurado y ha operado dentro de los sistemas sociales y las relaciones a lo largo de toda la historia. Ello da lugar a pensar en la esclavitud como un sistema sexuado, en donde las mujeres se encontraban expuestas a formas de violencia que buscaban reforzar estructuras de dominación mediante mecanismos como la agresión sexual y el control y mercantilización de sus cuerpos y su capacidad de reproducción.

También, durante los últimos años, historiadoras se han esforzado por estudiar a mujeres invizibilizadas en los registros y fuentes tradicionales. Este esfuerzo se ha hecho posible debido a que la historia se ha reestructurado, cuestionando y ha integrando a su análisis aspectos de la vida pensados anteriormente como naturales e inmutables.[17] En ese sentido el enfoque de género

---

14 Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", equivalente a pag 24,.

15 Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", equivalente a pag 44,.

16 Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", equivalente a pag 24-25,

17 Marrietta Morrissey, "Women in New World Slavery", en *Engendering Caribbean History: Cross-Cultural Perspectives*, ed. Verene Shepherd (Kingston: Ian Randle Publishers, 2020), 232.

> Proporcionará nuevas perspectivas a viejos problemas, los redefinirá en términos nuevos (al introducir consideraciones sobre la familia y la sexualidad), que harán visibles a las mujeres como participantes activos y creará una distancia analítica entre el lenguaje aparentemente estable del parado y nuestra propia terminología. Además, esta nueva historia dejará abiertas las posibilidades para pensar en las estrategias políticas feministas actuales y futuras, porque sugiere que el género debe redefinirse y reestructurarse en la conjunción con una visión de igualdad política y social que comprende no solo el sexo, sino también la clase y la raza"[18]

De esta misma forma, el género desnaturalizalas normas existentes en la academia y trae consigo la ampliación de nociones tradicionales del significado histórico, al abarcar la experiencia personal y subjetiva.

En este punto es fundamental resaltar la relación entre el género y el lenguaje. El giro lingüístico en términos históricos se refiere al análisis de la representación en oposición a la persecución de una realidad histórica; corriente en la que según la historiadora Kathleen Canning, se posicionan el feminismo y las teorías de género.[19] Canning afirma que el feminismo fue de los primeros movimientos en descubrir el poder del discurso para crear y reproducir desigualdades, y en ese sentido, la llamada "historia de género" dio lugar a un cambió que se centró en un estudio consciente de los sistemas de representaciones y su papel dentro de las estructuras de poder.[20] Al estudiar los discursos que mediaban, y a través de los cuales se interpretaban las experiencias de las mujeres, es posible pensar en nociones de agencia, subjetividad e identidad, que se construyen a partir de dicha interpretación. Nos alejamos de una noción única de la experiencia, a través de la narración e interpretación que cada individuo hace de los eventos mediante el lenguaje, el cual a su vez se enmarca dentro de las normativas de un contexto determinado, en ese sentido, damos lugar a otras formas de entender, narrar y expresar las vivencias.[21] La agencia, por otro lado, se encuentra en esa mediación entre el discurso y la experiencia[22]. En esta investigación, la agencia de las esclavizadas se evidencia en los juicios, en los cuales mediante el relato de las violencias a las que fueron sometidas, buscaron persuadir a un juez para que les otorgara la libertad u otras peticiones.

18 Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", equivalente a pag 56,.

19 Kathleen Canning y Kathleen Canning, "Feminist History after the Linguistic Turn: Historicizing Discourse and Experience" 19, núm. 2 (2018): 369.

20 Canning y Canning, "Feminist History after the Linguistic Turn: Historicizing Discourse and Experience", 370.

21 Canning y Canning, "Feminist History after the Linguistic Turn: Historicizing Discourse and Experience", 376.

22 Canning y Canning, "Feminist History after the Linguistic Turn: Historicizing Discourse and Experience", 378.

El género es entonces la unidad primaria a través de la cual se ejerce poder, y el lenguaje es un pilar fundamental en ese ejercicio. Dicha dominación debe entenderse también a la luz de otros elementos como la interseccionalidad, fundamental a la hora dilucidar aquellas experiencias diferenciadas que aquí tanto me interesan. Esta da lugar a "distintas intersubjetividades, formas más complejas desde las cuales se constituye lo que significa ser hombre o mujer, mediante categorías como clase o raza, pues no es lo mismo ser una mujer latina, una mujer esclava o una mujer blanca"[23] Para poder dar luz a aquellos actores que son atravesados por distintas categorías, producto de relaciones de poder, debemos pensar no en una suma de desigualdades, sino en "opresiones entrelazadas como una matriz de dominación en la cual no existen categorías de poder jerarquizadas o sumadas, sino ejes de poder entretejidos que configuran redes de posiciones sociales estructuradas por la inseparabilidad de dichas categorías".[24]

A través de esta categoría de análisis es posible reconocer a las mujeres esclavizadas como sujetos con agencias y experiencias propias, y dimensionar las distintas opresiones a las que eran sometidas en razón del lugar que les era asignado en la sociedad. Entonces, la interseccionalidad se convierte en un pilar fundamental, pues sin esta no es posible conocer en toda su complejidad las experiencias de quienes protagonizan esta investigación. Esto se debe a que la vida de las esclavas era configurada a partir de aquellas categorías que las atravesaban. Ahora bien, al intrínsecamente violento sistema esclavista se le suman agresiones sexuales, sufrimiento emocional por ver a sus hijos e hijas esclavizadas y ser separadas de estas, y hasta maltratos por parte de las esposas de sus amos quien llegaron a sentirse "celosas" de la "antención" que estos les prestaban a aquellas que creían eran su posesión. [25]

Así mismo, para poder seguir profundizando en la relación entre el género y esclavitud debemos pensar en las relaciones entre este primero y los sistemas económicos. La historiadora feminista Castriela Esther Hernández invita a analizar la esclavitud como un sistema precapitalista sexuado, en donde la subordinación de las mujeres se encuentra estrechamente ligada con intereses económicos.[26] Por otro lado, teorías marxistas feministas dentro de las cuales se podrían enmarcar los postulados de Hernández atribuyen el nacimiento de la

23 Laura Downs, "Reply to Joan Scott Author", *Comparative Studies in Society and History* 35, núm. 2 (1993): 444–51.

24 Jennifer Eileen Suárez Bonilla, "En busca de la interseccionalidad: un viaje por algunos estudios feministas y de género en el Caribe colombiano", *Cuadernos del Caribe* 18, núm. 2 (2014): 51–64.

25 AGN, Sección: Colonia; Negros y esclavos, Santander; Tomo I, folios 40-229.

26 Castriela Esther Hernández Reyes, "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX", en *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800* (Cali: Editorial Universidad ICESI, 2018), 29–75.

desigualdad entre hombres y mujeres a la división del trabajo, fundamentada en la capacidad reproductiva de cada uno. Esta postura ha sido ampliamente refutada afirmandose que el patriarcado y el capitalismo son sistemas separados, pero que interactúan. Sin embargo, para Scott, la causalidad económica es fundamental y el patriarcado se desarrolla y cambia siempre en función de las relaciones de producción".[27] "Los sistemas económicos y de género interactúan para dar lugar a experiencias sociales e históricas que operan simultáneamente para reproducir las estructuras socioeconómicas dominadas por el varón, en un orden social concreto".[28] En el caso de la esclavitud, la relación entre género y economía se hace evidente de muchas formas. La capacidad de engendrar que tenían las mujeres se utilizó para mantener esta institución, pues la mujer no solo es aquella que puede multiplicar las riquezas del "amo", sino que además la madre es también aquella que transmite la condición de esclavitud. Por otro lado, existió también una sexualización de los cuerpos de las esclavas, los cuales fueron vendidas para la satisfacción de "las necesidades personales"[29] de sus posibles compradores.

Adicionalmente, el género nos permite entender las experiencias a través de aspectos como la maternidad ya mencionada. Pero también nos lleva a desnaturalizarla, es decir, no pensarla como intrínseca a las mujeres, sino como una condición biológica a la que se le atribuyen significados dentro de un contexto específico.[30] En ese sentido, también es necesario historizar cómo se construyen aspectos de la vida social como ser madre, pues a partir de esa noción que se tiene es que se configuran aspectos de la vida social como las leyes o las relaciones dentro de las cuales las mujeres se desenvuelven.

> El lugar de la mujer en la vida social humana no es producto directo de las cosas que hace, sino del significado que adquieren sus actividades a través de la interacción social concreta. Para alcanzar el significado, necesitamos considerar tanto los sujetos individuales como la organización social, y descubrir la naturaleza de sus inter-relaciones"[31]

Este es un tema en el que profundizaré en el segundo capítulo de mi monografía.

Aquí también se evidencia que para entender como cobran significado y se construyen los lugares asignados a las mujeres, es fundamental analizar las estructuras morales que les dan forma. En el caso de la maternidad, que hemos venido tratando, la historiadora Camillia Cowling, en su libro *Conceiving Freedom: Women of Color, Gender, and the Abolition of*

27 Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", 44.
28 Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", 33.
29 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo VIII, folio 505R.
30 Elisabeth Badinter, ¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. *Siglos XVII al XX* (Barcelona: Paidos - Pomaire, 1981).
31 Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", 44.

Slavery in Havana and Rio de Janeiro, estudia casos en donde esclavizadas reclaman libertad para su descendencia. Cowling afirma que aunque la maternidad de una mujer blanca y una mujer negra no eran concebidas de la misma forma, una de las estrategias de estas últimas fue apelar a un amor materno universal, con el cual lograron conmover y disuadir a los tribunales de no separarlas de sus hijos e hijas y de otorgarles la libertad por el dolor que suponía verles esclavizadas.[32] Estas afirmaciones me llevaron a preguntarme ¿Qué emociones mediaron y motivaron las peticiones de esas mujeres? ¿Cuál fue el papel de las emociones en su actuar?

Darle lugar a las emociones en la historia:

"El movimiento feminista había llevado a reconsiderar modelos de emociones estereotípicamente femeninas y los estereotipos de género donde los hombres eran fríos y sin emociones y las mujeres cálidas y emotivas"[33] La antropóloga Catherine Lutz afirma que las mujeres y las emociones han estado sido concebidas de la misma forma históricamente, pues ambas son pensadas como irracionales, poderosas, peligrosas, y en ese sentido, es necesario que sean dominadas.[34] Así los sentimientos morales aparecen como el segundo pilar de esta investigación. Cómo ya mencioné anteriormente, el género es un conjunto de referencias que estructuran la percepción y la organización, concreta y simbólica de toda vida social. Este establece distribuciones de poder y de control diferencial que implican la construcción y concepción del propio poder, en donde aquello que se asocia con hombres y mujeres funciona para legitimar la dominación misma.[35] En el caso de las mujeres esclavizadas, su dominación se justificó a partir del despojo del honor dentro de los sistemas de valores coloniales, en conjunto con imaginarios presentes en las relaciones entre personas blancas y negras, quienes se consideraba debían ser sometidas por su condición naturalmente inferior y pecaminosa.[36] Los sentimientos morales, al igual que la perspectiva de género, mediaron relaciones, configuraron sistemas, y motivaron y estructuraron las formas de resistencia y las experiencias de las mujeres esclavas del Nuevo Reino de Granada entre 1789 y 1808.

La perspectiva de los sentimientos morales por su parte, nace de un deseo por historizar nociones que se han aplicado anacrónicamente, como el dolor, el amor, el sufrimiento, etc., y a las cuales tampoco se les ha dado cabida en el estudio de la esfera pública. Un análisis

32 Camillia Cowling, *Conceiving Freedom: Women of Color, Gender, and the Abolition of Slavery in Havana and Rio de Janeiro* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2013).

33 Jan Plamper, "Historia de las emociones: caminos y retos", *Cuadernos de Historia Contemporánea* 36 (2014): 17–29, https://doi.org/10.5209/rev_chco.2014.v36.46680.

34 Lutz, "Engendered Emotion: Gender, Power, and the Rhetoric of Emotional Control in American Discourse".

35 Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", 49.

36 Chaves Maldonado, "La creación del 'Otro' colonial".

desde una perspectiva emocional permite evidenciar que las emociones son transversales a las experiencias humanas, pues las configuran y permiten interpretarlas, siendo incluso, en muchas ocasiones, motores de cambio. Según el historiador Willam Reddy, esta visión permite dar sentido a categorías como la clase, la raza, o el género, las cuales en muchos casos se piensan de manera abstracta, y no se entrelazan con historias de vida particulares.[37] Los sentimientos morales nos permiten pensar cómo se experimentan dichas categorías, como se vuelven personales y como transforman la vida de aquellas personas a quienes se las atribuimos. A su vez, historizar los valores que rigen nuestra sociedad, los sentimientos que damos por sentados, nos permite cuestionar muchas estructuras dentro de las cuales seguimos navegando.

En cuanto a cómo surgió esta perspectiva, antes de finales del siglo XX ya existían trabajos interesados en las emociones en la historia, como lo son los de Lucien Febvre, la emocionología de Peter N. y Carol Z. Stearns, u otras propuestas centradas en cómo se construyeron diferentes emociones en occidente.[38] Pero durante la década de los noventa aumentaron los trabajos enfocados en el estudio cultural de las emociones, siendo de las más sobresalientes las propuestas del historiador William Reddy y la historiadora Bárbara Rossenwein, en las cuales profundizaré más adelante. Dichas propuestas buscaban establecer una metodología y una serie de conceptos que permitieran ver a las emociones como una categoría de análisis y una especie de lente a través del cual fuera posible acercarse al pasado. Por otro lado, existen aún mucho debates y limitaciones dentro de este campo, pues tal y como lo exponen autores como Javier Moscoso en su artículo *La historia de las emociones ¿de qué es historia?*, dentro de esta propuesta existen tensiones entre metodologías distintas, marcos teóricos variados, y diferentes formas de entender e interpretar los sentimientos del pasado.[39] Incluso, Peter Burke afirma que jamás ha existido un estudio cultural de las emociones, pues los autores y autoras de este campo no han logrado ponerse de acuerdo sobre cuál es su objeto de estudio. Esto se debe en gran medida a la ambigüedad inherente de los sentimientos y la dificultad que supone definirlos.[40] Si bien es cierto que no existe un consenso en muchos aspectos, estas teorías coinciden en que las emociones son construidas socialmente.[41] Lo anterior, invita a analizar la relación entre el contexto y la configuración de sistemas de valores, que a su vez se entretejen con el sentir de los sujetos en distintos momentos de la historia.

37 William Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

38 Juan Manuel Zaragosa Bernal, "Historia de las emociones: Una corriente historiográfica en expasión", *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia* 65, núm. 1 (2013): 1–10.

39 Javier Moscoso, "La historia de las emociones, ¿de qué es historia?", *Vínculos de Historia*, núm. 4 (2015): 16.

40 Moscoso, "La historia de las emociones, ¿de qué es historia?"

41 Moscoso, "La historia de las emociones, ¿de qué es historia?"

Para poder entender cómo se configuraban las experiencias de vida de las mujeres esclavizadas, a la luz de los valores que sobre ellas recaían, esta investigación tomará como base los conceptos propuestos por William Reddy, Bárbara Rosenwein y Peter Stearns. En el caso de Reddy, este historiador afirma que sentimos en relación a aquello que entendemos como justo, bueno o deseable, razón por la cual es necesario estudiar cómo se entendían y como se construían esas nociones en un contexto determinado.[42] Para realizar dicho estudio, Reddy nos invita a pensar en términos de emotivos, es decir, "un tipo de acto de habla o locución, diferente a la constatativa o performativa", pues tiene un efecto exploratorio en la medida en que al decir "me siento x" estamos tratando de entender que es aquello que sentimos, pero es a su vez automodificante pues esa misma afirmación reafirma dicho sentimiento.[43] Los emotivos -o expresiones emocionales- serán entonces aquello que se buscará identificar dentro de los archivos judiciales analizados y que nos permitirán acercarnos a la experiencia emocional de quienes estoy estudiando. Estas formas de expresión son a su vez normativas, pues tal y como se expone en la obra *The navigating of feeling,* existen ciertos emotivos aceptados o no dentro de las normas sociales de cada contexto. La historiadora Barbara Rosenwein propone un concepto similar, que permite también entender como el contexto dictamina formas de sentir y de expresar emociones. La autora propone hablar en términos de estilos emocionales, definidos por ella como "sistemas de sentimiento"que definen que es valioso o como perjudicial para ellos los individuos; corresponden a la forma en la que se evalúan las emociones de los otras personas, cuál es la naturaleza de sus vínculos afectivos y qué debe sentir y cómo debe sentir cada persona dependiendo del lugar que le corresponde dentro de la sociedad.[44]

Al tomar como eje central los discursos morales y las expresiones emocionales que mediaban los relatos de aquellas esclavas que demandaron su libertad, podremos acercarnos más a su experiencia, en la medida en que será posible analizar mejor como a partir de dichos discursos y dichas emociones se entendían a sí mismas y se relacionaban con su contexto. Para el estudio de los sistemas de valores anteriormente mencionados, será fundamental el concepto de régimen emocional propuesto por Reddy. Según este, todo régimen político se fundamenta en una serie de normativas morales y emocionales, que dan a su vez paso a los llamados regímenes emocionales. Estos son definidos como "el conjunto de emociones, rituales, prácticas y emotivos normativos y oficiales, necesarios para todo régimen y estructura de poder. Los cuales se expresan e inculcan a través de políticas de tortura, exclusión o prisión,

42 Jan Plamper, "The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns", *History and Theory* 49, núm. 2 (2010): 237–65, https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2010.00541.x.

43 Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*, 128.

44 Plamper, "The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns", 24.

que buscan castigar la desviación emocional del régimen".[45] En el caso de la Colonia, debemos recordar que el régimen político se encontraba estrechamente ligado con la religión católica, la cual a su vez imponía todo tipo de normativas sobre la vida privada y pública, sobre los cuerpos y las relaciones. Dichas normativas se establecían-a partir de nociones de género que les asignaban a las mujeres una serie de deberes e ideales. Las mujeres esclavizadas quedaban excluidas de estas nociones, pues apelaban a la idea de mujeres virginales, honorables y madres.

En este punto es necesario aclarar que los regímenes emocionales de Reddy son diferentes a las normas, pues estas

> Indican la forma como un sujeto debe actuar ante ciertas circunstancias, mientras que los valores son patrones de deseabilidad que tienen una mayor independencia de las situaciones específicas. De esta manera, las normas pueden coincidir con diferentes valores, al igual que un solo valor puede estar relacionado con múltiples normas. Los valores permiten que los sujetos acepten o rechacen determinadas normas y, por lo mismo, que se recompensen o castiguen ciertas acciones.[46]

En ese sentido, veremos cómo las mujeres que estudio en esta investigación reinterpretan y resignifican los valores que les eran atribuidos y cómo a partir de estos no son sujetas pasivas ante la opresión. Por último, para el análisis de dicha reinterpretación y de los emotivos encontrados en las fuentes primarias, es clave el concepto propuesto por Barbara Rosenwein: secuencias emocionales; según el cual, las emociones deben ser pensadas siempre en conjunto, pues una emoción suele venir acompañada de muchas otras que modifican la forma en que estas se expresan, se sienten y cobran sentido. Por ejemplo, la vergüenza puede venir acompañada en algunas ocasiones de culpa, si fue la persona quien actuó al margen de las normas sociales del contexto, o puede venir acompañada de ira o resentimiento, si el honor propio fue agredido por otra persona.

En términos generales la visión emocional y el análisis del papel de los sentimientos y sus usos en la vida práctica, me permitirá observar cómo operan en lo micro y en lo cotidiano las diferencias establecidas a partir de categorías de género o la raza. Así, pensar experiencias emocionales como algo político da lugar al reconocimiento de actoras excluidas históricamente como agentes fundamentales dentro de cambios y procesos históricos. Como ya mencioné, este trabajo buscará individualizar la experiencia de la esclavitud, pilar de la vida colonial, para reconocer a aquellas personas sometidas, como sujetas con historias pro-

45 Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*, 128.
46 Plamper, "Historia de las emociones: caminos y retos".

pias, voluntades y capacidad de resistencia. También en el caso de las madres y mujeres aquí estudiadas, al tomar como objeto de estudio el sufrimiento emocional al que eran sometidas desde su condición de su mujer, reconoceré también su capacidad de resistir evidente en el acto de denunciar todo tipo de maltratos y abusos y demandar mejores condiciones de vida y en muchos casos justicia. Explicado todo lo anterior, es necesario hacer algunas aclaraciones. Primero, utilizaré los términos emociones y sentimientos como sinónimos. Segundo, hablaré de personas esclavizadas, no de esclavas o esclavos, pues considero que esto da lugar a pensar a dichas personas más allá de su opresión.

Sobre las fuentes:

Acercarnos a las diferentes formas en las que se experimentó la esclavitud y las voces de mujeres que la vivieron supone cierta dificultad para los historiadores e historiadoras. Así lo señala Bridget Brereton, quien afirma en su artículo *Gendered testimonies: autobiographies, diaries and letters by women as sources for caribbean history*, que los espacios de escritura y registro de experiencias han sido monopolizados históricamente por los hombres, en especial en ámbitos públicos como la política o la producción literaria e intelectual.[47] Debido al monopolio que existe de las fuentes escritas por parte de los hombres, los y las historiadoras interesadas en las experiencias de las mujeres en la historia han tratado de recuperar las voces de las mujeres a través del reconocimiento de dichas voces. "Las mujeres han hablado mucho más de lo que han escrito".[48] Este es precisamente el caso de las mujeres que estoy investigando, quienes por ser mujeres y por estar en condición de esclavitud eran doblemente excluidas del acceso a espacios en los que pudieran dejar registro de sus experiencias. Es por esto que los archivos judiciales, a través de los cuales buscaron oponerse a todo tipo de maltratos, testificando y reclamando son fuentes invaluables. Testificar y hablar se convierte en un acto de resistencia en sí mismo, pues además de la posibilidad de ser escuchadas, sus relatos quedaron registrados, lo que permitió que aquellas interesadas, como es mi caso, podamos conocer sus historias siglos después.

Según autoras como Rebecca Scott, documentos como facturas de venta, cartas de manumisión o archivos judiciales, como los que aquí analizaré en este estudio, son el único registro que tenemos de que las personas en condición de esclavitud existieron.[49] Acercarse a

47 Bridget Brereton, "Gendered Testimony: Autobiographies, Diaries and Letters by Women as Sources for Caribbean History", en *Slavery, Freedom and Gender: The Dynamics of the Caribbean Society* (Kingston: University of the West Indies Press, 2001), 232–53.

48 Brian Moore, "Introduction", en *Slavery, Freedom and Gender: The Dynamics of the Caribbean Society*, ed. Brial L. Moore (Kingston: University of the West Indies Press, 2001), ix–xv.

49 Rebecca J. Scott y Jean M. Hébrard, *Papeles de libertad: Una odisea transatlántica en la era de la eman-*

un tribunal a reclamar y denunciar implica entonces una concepción de sí mismas que viene acompañada de proyectos de existencia diferentes a las de sus opresores y que contrario a lo afirmado sobre su papel pasivo ante dicha opresión, estas mujeres lucharon y resistieron. En esta investigación me acerco a los archivos del Nuevo Reino de Granda entre 1779 y 1808. En ellos quedaron consignados algunos procesos legales llevados en contra de personas esclavizadas, junto con algunos de los juicios en los que estas reclamaron su libertad y buscaron ser escuchadas por instancias judiciales que, al menos formalmente, existían para protegerlas. Más específicamente, me enfocaré en los procesos en donde estuvieron involucradas esclavas que reclamaron mejores condiciones de vida para sí mismas y para sus hijos e hijas.

Estos documentos a su vez, deben ser entendidos a la luz de las Reformas Borbónicas, las cuales basadas en proyectos de modernización por parte de la corona española, introdujeron una serie de legislaciones de tipo económico, político y social.[50] En el caso de la esclavitud, antes de 1789, esta estaba regulada por Las Siete Partidas de Alfonso X que datan del siglo XIII y que a su vez, tomaron como base códigos romanos promulgados mucho antes de la llegada de España a territorio americano. Más adelante, las Leyes de Indias se ocuparon en algunos casos de aspectos relacionados con la esclavitud, pero generalmente fueron Las Partidas las que impusieron las normas que regularon la esclavitud en el Nuevo Mundo. Dentro de estas existió una cláusula, Título XXI, Ley VI de la partida IV, según la cual los esclavos "podrían elevar quejas ante el juez si sus amos los maltrataban".[51] Jaime Jaramillo Uribe sostiene que, antes de 1789, las reglas establecidas alrededor de las condiciones en las que debían vivir las personas esclavizadas hacían referencia únicamente a los castigos que debían recibir en caso de desafiar la autoridad colonial, y las denuncias presentadas eran resueltas casi de manera casuística.[52] Pero con la introducción del Código Negro llegó también una actitud paternalista, por lo menos en la teoría, que buscaba garantizar una mejor vida para las personas esclavizadas. Exigiendo su educación cristiana y cuidado de su moral, limitar los maltratos y castigos que podían recibir, e incluso se incentivó que se les permitiera comprar su libertad.[53] Marcela Echeverri sostiene que si bien los reclamos ante tribunales e instituciones coloniales se presentaron durante todo el periodo colonial, con la introducción de las Reformas Borbónicas, quienes estuvieron privadas de su libertad encontraron nuevas herramientas de negociación

cipación (Bogotá: Ediciones Uniandes - ICANH, 2015).

50 Ann Twinam, *Vidas públicas, secretos privados: Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009).

51 Marcela Echeverri, *Esclavos e indígenas realistas en la Era de la Revolución: Reforma, revolución y realismo en los Andes septentrionales, 1780-1825* (Bogotá: Ediciones Uniandes - Banco de la República, 2018), 73-105.

52 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*.

53 Chaves Maldonado, *Honor y libertad: Discursos y Recursos en la Estrategia de Libertad de una Mujer Esclava (Guayaquil a fines del período colonial)*; Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*.

y se convirtieron en interlocutoras de dichas instituciones.[54]

Son entonces los registros de estos pleitos y de estos reclamos los que tomo como principal insumo para mi investigación. Pero como toda fuente primaria, es necesario hacer hincapié en algunas consideraciones fundamentales a la hora de acercarse a estos documentos. Lo primero, es que en muchos casos las mujeres esclavizadas no podían representarse a sí mismas por no saber escribir y sus palabras tenían que ser transcritas por un intermediario, fuera un escribano o un protector de esclavos -algo en lo que profundizaré en mis capítulos- lo cual dificulta el acceder a sus voces. A pesar de lo anterior, muchas veces las fuentes citan sus palabras textuales, o la forma en la que describen ellas suplican a se dirigen al tribunal, incluso la manera en la que se las caracterizaba, nos revela mucho sobre sus experiencias y sobre el estilo y el régimen emocional de la época. También existieron algunos casos -pocos- en donde estas mujeres escribieron su propia defensa y ejercieron su propia representación, en cuyo caso, es muy enriquecedor observar las concepciones que tenían de sí mismas.

Adicionalmente, cuando se estudian archivos judiciales, o cualquier fuente escrita, la historia de las emociones se encuentra con varias limitaciones. Una de ellas, es la exclusión del lenguaje corporal, muy diciente también para descifrar lo que está sintiendo una persona. A pesar de este tipo de limitaciones, los emotivos anteriormente descritos permiten no solo analizar el discurso y la expresión de emociones dentro de este, sino que también revelan aspectos sobre lo que motivó dichas emociones, qué entendían estas mujeres como justo o injusto, cuál era la naturaleza de sus vínculos afectivos, y varios de sus deseos. La historiadora Nadia María Weber argumenta en este sentido que

> En las batallas semánticas de los procesos jurídicos, se revelan sensibilidades y formas de socializar los valores y las creencias […] En los juicios también vemos a las personas construyendo narraciones de sus realidades de acuerdo con el desenlace que desean obtener en estos espacios.[55]

Esta autora, nos invita a pensar en términos de acontecimientos sensibles, es decir, que las narraciones que se hacen en procesos jurídicos, son una traducción de una realidad que brota de los sentidos y de las emociones. A través de dicha traducción, se pueden ver construcciones de identidad, tanto de otras como de la propia, ideas, temores, deseos. "Queda en evidencia el núcleo de percepciones y traducciones de la experiencia humana que se encuentra enmarcada

54 Echeverri, *Esclavos e indígenas realistas en la Era de la Revolución: Reforma, revolución y realismo en los Andes septentrionales, 1780-1825*, 73-105.

55 Nadia María Weber Santos, "¿ Ficción en los archivos ? Fragmentos caleidoscópicos de narrativas en procesos judiciales: fuentes para la Historia de las Sensibilidades . Porto Alegre , Brasil , 1980-1982", *Revista Historia y Justicia*, núm. 1 (2013): 3.

dentro de un imaginario social".[56] En ese sentido, los documentos analizados en esta monografía permitirán conocer parte del régimen emocional y del estilo emocional en donde mujeres como María Josefa Olaya, Luisa Porras, Tomasa de Cárcamo, María Concepción Castilla, entre muchas otras, estuvieron envueltas, sintieron, expresaron y resistieron.

Por último, es necesario aclarar que el historiador William Reddy nos invita a pensar nuestra posición como historiadoras a la hora de estudiar sentimientos morales, pues si bien esta nos permite entender cómo se construían los sistemas de valores y las emociones que se generaban alrededor de estos, al pensar en términos de sufrimiento emocional, opresión y resistencia, es imposible no pensar en términos de víctimas y victimarios. Reddy deja en evidencia que siempre que nos acercamos al pasado, a pesar de nuestros esfuerzos, lo haremos a partir de juicios de valor. Este es el caso de los soldados que han ido a la guerra y que ahora son reconocidos como "valientes", o los gladiadores romanos que morían peleando por su libertad, situación que en su momento no se pensaba como problemática porque entraba dentro de lo que se entendía como justo.[57] Esto aplica también para las mujeres aquí estudiadas, las cuales, al ser pensadas a través de la categoría de género, pueden ser entendidas a la luz de relaciones de poder y dominación que cobran sentido dentro de estructuras patriarcales.

Reddy también afirma que aunque los maltratos y la dominación fueran legítimos en un contexto determinado, ya sea por el hecho de ser mujer o por ser negra, la capacidad de sufrir de los individuos es innegable. En ese sentido, no puedo acercarme a dichas experiencias de sufrimiento sin hacer juicios de valor, pero dichos juicios son también un camino a través del cual podemos dar un sentido político a la historia y a las emociones.[58] Esto es precisamente lo que buscará en este texto: pensar a las esclavas como víctimas, pero también como mujeres supremamente fuertes y resilientes, que resistían a pesar de estar inmersas en un sistema que las oprimía, tanto por su ascendencia africana como por su género.

> Saber que una persona fue esclavizada no dice todo sobre él o ella […] Los esclavizados y las esclavizadas no fueron: ni extensiones, ni productos de la demanda del mercado. Sus historias – como toda historia humana- fue hecha no solo por lo que se les hizo a ellos y ellas, sino también por si mismos.[59]

---

56 Santos, "¿ Ficción en los archivos ? Fragmentos caleidoscópicos de narrativas en procesos judiciales: fuentes para la Historia de las Sensibilidades . Porto Alegre , Brasil , 1980-1982", 10.

57 Plamper, "The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns", 245.

58 Plamper, "The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns", 245.

59 Abello Hurtado, "Las cartas de Maria Josefa Olalla, 1796-1798 ¿Deesde cuándo escriben las mujeres de la diáspora africana?" pg 174

1

“Esclava pero recogida, no callejera”

“En nuestro mundo moral no podemos hablar sin incorporar los sentimientos a nuestra argumentación”

- Julio Seoane

¿Cómo podemos acercarnos a las experiencias individuales de aquellas que vivieron la esclavitud? ¿Cómo reconocer diferentes formas de resistir y desenvolverse dentro de un entramado de estructuras de poder que buscaba «la muerte social» para aquellas personas esclavizadas?[1] En el siguiente capítulo buscaré responder a estas preguntas a través de la perspectiva de los sentimientos morales, la cual considero fundamental para poder pensar en la experiencia de la esclavitud a partir de historias personales, que dejan de lado la homogenización que caracterizaba su estudio. Varias historiadoras e historiadores afirman que las experiencias de las personas sometidas a la esclavitud, a pesar de estar relegadas a cierto lugar en la sociedad, pudieron negociar su posición dentro de la sociedad colonial de finales del siglo XVIII y principio del XIX. Según Jaime Jaramillo Uribe y María Elisa Velázquez Gutiérrez, en muchos casos los “amos” les otorgaron diferentes tareas que les dieron cierto poder, ya fuera

1 María Eugenia Chaves Maldonado, “La creación del ‘Otro’ colonial: Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos”, en *Genealogías de la diferencia: Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, ed. María Eugenia Chaves Maldonado (Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana - Editorial Abya-Yala, 2009), 178–243.

administrando sus bienes, o teniendo bajo su cargo a otras personas esclavizadas.[2] También en el caso de africanas esclavizadas, Roger Pita Pico afirma que lograron conseguir su libertad a través de las relaciones sociales y emocionales que establecieron con sus "amos", las cuales estuvieron enmarcadas siempre dentro de estructuras de poder -cuestiónen la que profundizaré más adelante-[3] Pero para poder entender dichas negociaciones y dichas relaciones, es necesario analizar un elemento que medió todas estas; las emociones.

En la introducción de esta investigación he mencionado varios vacíos existentes dentro de la historiografía latinoamericana que se ha acercado a estos temas, como lo son la falta de perspectiva de género, el interés en las vivencias de mujeres esclavizadas y muchas de sus formas de resistencia, a pesar de que durante las últimas décadas han surgido varias obras que buscan llenar estos vacíos.[4] Teniendo esto en cuenta, en este trabajo considero que los sentimientos morales abren distintas posibilidades en el estudio histórico, pues permiten entender los sistemas de valores dentro de los cuales la esclavitud pudo establecerse y, en ese sentido, la naturaleza de la opresión de aquellas que fueron despojadas de su libertad. Esto por su parte, permite identificar discursos de género que evidencian cómo la esclavitud es un sistema y una experiencia sexuada. Así pues, la perspectiva de género y los sentimientos morales, dan llevan a analizar a las personas esclavizadas a partir de sus formas/experiencias de vida particulares. En ese sentido, es posible reconocer las experiencias de personas que tienen consciencia de sí mismas, y que establecieron relaciones con el sistema, las instituciones, sus "amos" y "amas" y consigo mismas. Surge así un reconocimiento de vivencias diversas, de personas con consciencia de sí mismas, de sus condiciones, que se relacionaron de muchas maneras con el sistema y las instituciones, con sus "amos" y "amas" y consigo mismas.

En este primer capítulo empezaré analizando los sistemas de valores que daban lugar a la opresión de las esclavas, pensando la relación entre el género y los sentimientos morales. A continuación, me centraré en cómo esa opresión se vive y expresa a través de los cuerpos y finalmente a la luz de lo anterior, tomaré como base los archivos judiciales del Archivo

2 Jaime Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, Cuarta (Bogotá: Ediciones Uniandes - CESO, 2001), 26; María Elisa. Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII* (México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia - Universidad Nacional Autónoma de México, 2006), 23.

3 Roger Pita Pico, "Amores prohibidos y anhelos de manumisión: las negras esclavas amantes de sus amos y su intrincada lucha por la libertad", *Ciencias Sociales y Educación* 5, núm. 10 (2016): 21–46.

4 Ejemplos de dichas obras son Casa-grande y senzala de Gilberto Freyre, Ensayo sobre historia social de Jaime Jaramillo Uribe, o Historia mínima de la esclavitud en América Latina y en el Caribe de Herbert S. Klein y Ben Vinson. Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*; Herbert S Klein y Ben Vinson, "Vida, muerte, en las sociedades afroamericanas", en *Historia mínima de la esclavitud en América Latina y en el Caribe* (Ciudad de México: Colegio de Mexico, 2013), 151–70, https://doi.org/j.ctt14jxqr1.11.Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*; Klein y Vinson, "Vida, muerte, en las sociedades afroamericanas".

General de la Nación entre 1779 y 1808 para evidenciar cómo las emociones fueron un campo de disputa en los juicios en los que estas mujeres buscaron ser liberadas. Según el autor Simone Belli, las emociones se encuentran estrechamente ligadas al lenguaje, no solo porque son aquello que permite expresarlas, sino que también se construyen a partir de este.[5] En este capítulo no profundizaré en lo que implicaban esas emociones, en el sentido en que no exploraré qué las ocasionaron o qué efecto tuvieron sobre las denunciantes, sino que me centraré en el análisis del de expresiones que denotan emociones o valores morales, emotivos, como estrategias retóricas y que supusieron una parte fundamental de los argumentos en contra o favor de las peticiones de las africanas esclavizadas que en este trabajo estoy investigando.

¿Cómo se establece y legitima la dominación?

Al estudiar historias de vida enmarcadas en la esclavitud es fundamental analizar cómo se construyó y se legitimó la dominación sobre estas personas. Si bien este tema ha sido ampliamente tratado por la historiografía latinoamericana, en esta primera parte del capítulo analizaré las asociaciones existentes con respecto al género, etnia y honor, categorías que permitieron diferenciar a la población y así justificar la subyugación de muchos y muchas. Dichas categorías las enmarcaré en el concepto de regímenes emocionales propuesto por William Reddy, pues como lo mencioné en mi introducción, estos siempre se entrelazan con regímenes políticos y, en ese sentido, son una parte fundamental en el establecimiento de relaciones de poder. También es necesario recordar que, según Reddy, las emociones se enmarcan dentro de estos sistemas de valores, que a su vez configuran las concepciones del mundo y del *otro* en un periodo determinado.[6]

Cuando se habla de esclavitud, entendida como un sistema social y económico colonial, suelen hacerse juicios de valor según los cuales esta situación es aberrante e inadmisible. Esto sucede tanto en el caso estadounidense, expresado por autoras como Angela Davis, como en el caso latinoamericano, en obras como *Demandando mi liberad: Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, en donde varias autoras expresan una postura bastante crítica frente a las condiciones en las que vivieron personas esclavizadas.[7] Aunque en efecto la esclavitud es aberrante, dichos juicios de valor no

5 Simone Belli, "La construcción de una emoción y su relación con el lenguaje: Revisión y discusión de una área importante de las ciencias sociales", *Theoria* 18, núm. 2 (2009): 15–42.

6 Jan Plamper, "The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns", *History and Theory* 49, núm. 2 (2010): 237–65, https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2010.00541.x.

7 Cyril Lionel Robert James, *Los jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití* (Madrid: Turner - Fondo de Cultura Económica, 2003); Angela Davis, *Mujeres, raza y clase* (Madrid: Akal, 2005); Castriela Esther Hernández Reyes, "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los

contemplan el régimen emocional que fundamentó la dominación y las formas en las que se establecen y se justifican dichas aberraciones. Todo lo anterior a su vez es necesario en el ejercicio crítico no solo del pasado, sino de nuestro presente. Para despojar a alguien de su libertad y someterle a condiciones de vida deplorables es necesario que esto sea entendido como justo –moral, económica y culturalmente, y que en ese sentido no despierte en la mayoría sentimientos de indignación o rechazo. Aprobamos o rechazamos actos y situaciones en la medida en que estas se ajusten o no a lo que pensamos como bueno, justo o deseable.[8] Entonces, para que la esclavitud pudiera existir, tenía que estar acompañada de concepciones que hacían de este sometimiento algo legítimo. La sección que aquí desarrollo pretende caracterizar el régimen emocional de la colonia en aspectos relacionados con raza y género.[9]

Por su parte, la historiadora Elisa Velázquez Gutiérrez al analizarla dominación de personas de ascendencia africana afirma que:

> La justificación del descubrimiento, la ocupación, la explotación de los nuevos recursos materiales y humanos fue la conversión de los infieles, pero también la superioridad de los españoles sobre los indios (y personas africanas), fundamentada en la lógica de civilización contra barbarie, de los racional contra lo irracional y de la consideración única y verdadera fe, la cristiana contra la herejía o el paganismo.[10]

Jaime Jaramillo Uribe sostiene que cuando se estudia la posición de personas indígenas y la de personas esclavizadas ante la legislación colonial española, el contraste es evidente. Mientras que la legislación relacionada con estas primeras fue de carácter paternalista, aquella que se refiere a personas africanas es de carácter represivo y considera legítima su dominación. El autor agrega que durante los primeros siglos de la Colonia existieron fuertes debates dentro de las élites coloniales, alrededor de la condición y esclavización de indígenas, algo que no sucedió con respecto a la esclavización de personas de ascendencia africana, y no fue sino hasta mediados del siglo XVIII, que dichas discusiones empezaron a surgir; este tema en el que profundizaré más adelante.[11]

Siglos XVIII y XIX", en *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800* (Cali: Editorial Universidad ICESI, 2018), 29–75.

8 Jan Plamper, "Historia de las emociones: caminos y retos", *Cuadernos de Historia Contemporánea* 36 (2014): 17–29, https://doi.org/10.5209/rev_chco.2014.v36.46680.

9 Recordemos que William Reddy define a los regíemes emocionales como "el conjunto de emociones, rituales, prácticas y emotivos normativos y oficiales, necesarios para todo régimen político" William Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 12.

10 Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, 316.

11 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 176.

Para poder comprender el sistema de valores que da lugar a la opresión de las esclavas empezaré analizando la relación entre el género y los sentimientos morales, dimensiones que se entrelazan en la construcción y legitimación de la dominación. Para esto me remitiré de nuevo a la historiadora Joan Scott, para quien:

> Establecidos como un conjunto objetivo de referencias, los conceptos de género estructuran la percepción y la organización, concreta y simbólica, de toda vida social. Hasta el punto en que esas referencias establecen distribuciones de poder. El género se encuentra implicado en la concepción y construcción del propio poder.[12]

El género, entonces, se establece a través de una relación recíproca con la vida política, y por lo tanto, también a partir del régimen emocional que la acompaña. Es decir, las relaciones sociales y políticas están atravesadas por concepciones y construcciones sobre lo que se entiende como mujer y hombre, las cuales se fundamentan y se entrelazan con sistemas de valores y estilos emocionales que las reproducen, legitiman y configuran.[13]

En el caso de la Colonia, uno de los valores esenciales es el honor. La historiadora Ute Frevert, en su texto *Emotions in History- Lost and Found,* nos invita a cuestionarnos si el honor puede considerarse como un valor o si es también una emoción. Aunque la psicología tradicional respondería que no es una emoción, Frevert sostiene que el honor ha tenido un fuerte impacto en la emocionalidad de las personas e incluso ha sido definido en función de esta. Autores como Lucien Febvre y Pierre Bordieu se han referido a este como "un sentimiento o una sensibilidad que vive en nuestros corazones" o "un habitus muy poderoso, un sistema de emociones y de disposiciones que producen estructuras y prácticas sociales".[14] A la luz de estas dos definiciones, se podría afirmar que sin tener en cuenta el impacto que tiene en las emociones no sería posible entender muchos aspectos sociedades como la Europa moderna y sus colonias en América, que se han regido a partir del honor.

Pero, ¿a qué se debe ese fuerte impacto que tiene el honor en las emociones? En sociedades en donde este valor se encontraba presente, generó cohesión entre sus miembros y dictó desde comportamientos, normativas y rituales hasta formas de interpretar y expresar las emociones.[15] Fue un mediador de la vida pública, pero también de la vida privada, hasta el punto que logró disolver en algunos casos las ya difusas fronteras entre estas dos esferas, pues

12 Joan W. Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", *The American Historical Review* 91, núm. 5 (1986): 1069, https://doi.org/10.2307/1864376.

13 Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*, 13-14.

14 Ute Frevert, *Emotions in History-Lost and Found* (Budapest: Central European University Press, 2011), 40.

15 Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*, 133.

acciones que correspondían a la vida privada eran juzgadas en lo público.[16] Al mismo tiempo, el honor logró traducir los deberes sociales a términos personales, como lo son la salvación individual y los intereses propios. Fue interiorizado hasta el punto en el que se convirtió en un aspecto fundamental en las formas de concebirse a sí misma dentro de la sociedad. Un ejemplo de esto son aquellas relaciones concebidas como "privadas", pero que solo eran legítimas en la medida en que eran reconocidas como honorables por los demás miembros de la sociedad, como en el caso del matrimonio o la legitimidad de la descendencia.

En cuanto al honor en el Nuevo Reino de Granada a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, los antropólogos Julian Pitt-Rivers y J.G. Peristiany proponen el concepto de "honor mediterráneo". De acuerdo con este, existen patrones compartidos de conducta y una premisa común las relaciones de poder, sexo y religión que, a pesar de las diferencias históricas y culturales de los pueblos mediterráneos, permiten hablar de una institución compartida entre las colonias.[17] En este contexto se ubica un caso en donde es posible identificar las recientemente nombradas características de las sociedades coloniales. En 1808 María Nuñez de Acro, una mujer blanca, demandó a mujer esclavizada con quien su esposo se había involucrado. Dicha esclava, cuyo nombre no se revela en los documentos del juicio, fue vendida y trasladada a Perú, lugar en donde logró conseguir su libertad, para posteriormente regresar a Panamá, lugar de residencia de sus antes llamados "amos".[18] Con esta demanda Nuñez de Acro buscaba defender su honor, el de su familia, y el de su esposo, pues si se probaba o se reconocía públicamente la relación ilícita de este hombre con "su esclava", su matrimonio perdería toda legitimidad. Roger Pita Pico expone que estas situaciones eran bastante comunes,

> En muchas partes del Nuevo Reino de Granada se alcanzaron a conocer casos de amores extralegales, amancebamientos, concubinatos, pleitos por celos y los consecuentes enfrentamientos por la súbita aparición de hijos producto de esos amores prohibidos'. Estas relaciones fueron objeto de especial escándalo y estigmatización, en las que no faltaron los chismes, los odios, las amenazas y toda serie de pasiones humanas.[19]

16 María Emilia Mejía Espinosa, "El honor como expresión de la conciencia colectiva en la sociedad del Virreinato de la Nueva Granada, 1760-1810" (Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, 2015), 5.

17 María Eugenia Chaves Maldonado, *Honor y libertad: Discursos y Recursos en la Estrategia de Libertad de una Mujer Esclava (Guayaquil a fines del período colonial)*, 1a ed. (Gotemburgo: Ehlanders, 2001), 156.

18 Es necesario aclarar que no se conoce como obtuvo esta mujer su libertad en Perú, pues esto no quedó registrado en los folios del caso. AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Magdalena, tomo iv, ff 309-320

19 Roger Pita Pico, "La esclavitud de los sentimientos: vida familiar y afectiva de la población esclava en el nororiente del Nuevo Reino de Granada, 1720-1810", *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, núm. 56 (2009).

Esto a su vez debe entenderse a la luz de las legislaciones que se impusieron a través de las Reformas Borbónicas a finales del siglo XVIII. Según Ann Twinam, estas reformas vinieron acompañadas de varias legislaciones aplicables a la vida social y privada, las cuales han sido poco estudiadas.[20] Es necesario aclarar que las relaciones entre "amo" y personas esclavizadas ya eran prohibidas y mal vistas dentro de la sociedad colonial, aunque no existía una legislación específica con respecto a estas antes de este periodo.[21] Dichas legislaciones buscaron evitar la mezcla y las uniones entre personas de diferentes castas, porque suponían, en palabras de Christine Hünnefeld, "un dolor de cabeza para las autoridades coloniales".[22] Entonces, vínculos, que ya estaban prohibidos y mal vistos dentro de la sociedad colonial, fueron reguladas de manera más estricta. Dichas relaciones siempre deben entenderse a la luz de estructuras de poder, pues aquellas esclavizadas que llegaron a establecerlas siempre estaban a la merced de sus "amos". Es últimos en muchos casos abusaron sexualmente de ellas, o también les otorgaron ciertos beneficios como la posibilidad de comprar su libertad o mejores condiciones de vida.[23] En ese sentido, es necesario aclarar que cuando hablo de vínculos o involucramiento de esta naturaleza estoy haciendo referencia a estas estructuras de poder, pero también busco darle lugar a las experiencias de las mujeres que vieron en el involucramiento con sus amos una oportunidad y una estrategia para mejorar sus condiciones de vida. En todo caso, hay que dar cabida también a los casos en donde estas relaciones de dieron también por afecto u otras emociones.

Volviendo ahora al caso de Nuñez de Acro, la "ama" denunciante, esta al presentar su caso expone:

> De suerte que obligada por mí mismo honor y el de mi marido a daño que podría ser irreparable en otro extremo, ocurrí con mis instancias de palabra al dicho Señor para que tomase providencia en este caso y llevase a debida ejecución la que ya tenía dada, y se había frustrado, y con efecto inmediato repitió proveer nuevo auto previniendo hacer retorno de dicha mulata al Perú.[24]

Un matrimonio legítimo, a finales del siglo XVIII y principios del XIX, aseguraba la transmisión de capital, de bienes y de honor, los cuales a su vez garantizaban un rango para la

20 Ann Twinam, *Vidas públicas, secretos privados: Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009), 381-414.

21 Pita Pico, "Amores prohibidos y anhelos de manumisión: las negras esclavas amantes de sus amos y su intrincada lucha por la libertad", 24.

22 Christine Hünefeldt, *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800-1854* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988), 16.

23 Pita Pico, "Amores prohibidos y anhelos de manumisión: las negras esclavas amantes de sus amos y su intrincada lucha por la libertad"; Hünefeldt, *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800-1854*.

24 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Magdalena, tomo iv, ff 318

descendencia al menos igual al que disfrutaron sus antepasados.[25] Perder este rango y perder el honor por violar los códigos de conducta que este dicta, significaba ser excluida y sancionada socialmente, lo que genera un profundo dolor emocional[26]. Para evitar ese dolor, María Nuñez de Acro buscó a toda costa que el juicio sea llevado a cabo con discreción; y como queda registrado en los folios, esta pidió una representación privada y expresó una constante preocupación porque toda la situación no pase a ser de conocimiento público. Se queja ante la posibilidad de que la antes esclava "aparezca en público confesando su adulterio"[27] y le indigna el hecho de que esta "volvió a entrar a esta ciudad públicamente muy complacida de haber atropellado los justos mandatos y providencias y se volvió a presentar en la real audiencia"[28]. Al mismo tiempo, este explícito deseo de discreción permite evidenciar que la denunciante se encontraba avergonzada, algo que explica el dolor emocional que expresa en sus palabras. Todo lo anterior a su vez, puede ser entendido a la luz de la propuesta de los historiadores W. Gerrod Parrot y Rom Harré. Estos afirman que la vergüenza es un sentimiento de control social, que surge cuando una persona no se siente receptora de honor o de prestigio social, algo que se da a su vez, en el encuentro de la exposición pública y el darse cuenta en lo privado de que se tiene un déficit moral; este implica el sentir que el actuar de la persona no corresponde con aquello que le demanda su contexto.[29]

A su vez, estos autores exponen que la necesidad de proteger la honra se encontraba estrechamente ligada con los reclamos de integridad, las aspiraciones de reconocimiento social y la reputación. En ese orden de ideas, María Nuñez de Acro estaba luchando por mantenerse en una posición de la que se consideraba merecedora y cuya pérdida la despojaría de ciertos privilegios que le otorgaba ser una persona honorable.[30] La historia de María demuestra que los vínculos matrimoniales solamente eran válidos cuando dentro de estos se mantenía la monogamia, un valor que venía acompañado de otros como la castidad, que juntos determinaban la validez de la unión. En el caso aquí presentado, la monogamia se rompió, algo a lo que se le suma la deshonra que suponía que esto hubiera sucedido con una mujer de una casta "inferior. Al mismo tiempo, instituciones como el matrimonio dejan en evidencia la clara relación que existe durante la Colonia entre honor y género, pues aunque el ser un

25 Ana María Bidegaín, "Control sexual y catolicismo", en *Las mujeres en la historia de Colombia - Tomo II Mujeres y Sociedad*, ed. Magdala Velasquez Toro (Bogotá: Consejería Presidencial para la Política Social - Editorial Norma, 1995), 123.

26 Frevert, *Emotions in History-Lost and Found*, 42.

27 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Magdalena, tomo iv, ff 317

28 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Magdalena, tomo iv, ff 314

29 Gerrod Parrot y Rom Harré, "Embarrassment and the Threat to Character", en *The Emotions: Social, Cultural and Biological Dimensions*, ed. Gerrod Parrot y Rom Harré (London: SAGE Publications, 1996).

30 Parrot y Harré, "Embarrassment and the Threat to Character".

hombre o una mujer honorable se definía dentro de ámbitos similares o relacionados, las normas que cada uno debía seguir en dichos ámbitos eran muy diferentes. Un claro ejemplo, y uno de los ámbitos más importantes en esta diferenciación, es la sexualidad: la mujer debe ser virgen hasta el matrimonio y el hombre debe guardar la virtud de aquellas pertenecientes a su familia que, como se entendía en el momento, "estaban bajo su cuidado".[31] De esta forma, el honor masculino y el honor femenino se construyen en relación al otro, pero se considerada que este último debería estar bajo el control del primero, lo que legitima la dominación del hombre sobre la mujer. Bajo esta lógica, una persona incapaz de cuidar su honor, o que ha sido desposeída de este, siempre deberá permanecer bajo el "cuidado" de alguien que impida que trasgreda las normas y la moral pública. Aunque el caso de María Nuñez de Acro puede enmarcarse dentro de dicha lógica también nos muestra que podía ser la mujer quien busca proteger el honor de su familia, algo en lo que me centraré más adelante en este capítulo.

Una vez queda establecido que el honor configura jerarquías entre hombres y mujeres, es importante analizar cómo lo hace también entre distintos grupos de la población en el Nuevo Reino de Granada. En la esclavitud, los códigos de honor establecen una diferencia de grado y de carácter en la forma en que se construyen identidades sociales y se justifican, se mantienen y aplican formas de exclusión social.[32] La exclusión se fundamentaba en la noción de que las personas que eran esclavizadas no podían ser honorables, relacionada con diferentes aspectos que analizaré a continuación, pero que principalmente giraban en torno a ideas sobre la raza, o en este caso, el sistema de castas. María Eugenia Chaves propone en su libro Genealogías de la diferencia, el concepto de marcadores de diferencia que será fundamental para entender cómo se construyó la otredad en el sistema esclavista.[33] En este libro, se rastrea de qué manera tomaron forma los mecanismos de diferenciación y dominación, que permitieron justificar la esclavización y secuestro de personas africanas desde la llegada de los españoles a América y durante todo el periodo colonial. No obstante, es necesario aclarar que esta justificación no debe pensarse como un elemento constituyente *a priori* ni *a posteriori*. En otras palabras, las ideas que legitiman la esclavización de personas africanas no surgen antes de la existencia del sistema esclavista, ni son una justificación que se hace después de que este es establecido, sino que por el contrario, se entretejen con la construcción misma de la opresión.[34] El verdadero reto que plantea Chaves es el de comprender las genealogías de

31 Frevert, *Emotions in History-Lost and Found*, 71-72.
32 Chaves Maldonado, *Honor y libertad*, 152.
33 Chaves Maldonado, "La creación del 'Otro' colonial: Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos".
34 Chaves Maldonado, "La creación del 'Otro' colonial: Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos".

saberes que se entrelazaron con los discursos que legitimaron al poder, es decir, como estas concepciones se construyeron y transformaron a lo largo de todo el periodo colonial.[35]

Siguiendo lo anterior, es evidente que tanto los marcadores de diferencia, como el sistema de castas no son categorías fijas, sino que por el contrario, fueron estableciéndose a lo largo de los siglos. El no historizar estas categorías supondría un anacronismo que, en palabras de Chaves, "oculta, pasa por lo alto o banaliza el peso histórico que más de trescientos años de ejercicio colonial tuvieron en la estructuración de formas de significación y de saberes sobre la diferencia"[36]. Entonces, tras rastrear la formación de estos sistemas, la autora concluye que en un primer momento, durante el siglo XVI y XVII, la diferencia se basaba en la dicotomía entre barbarie y civilidad, que si bien estaba vinculada con asociaciones relacionadas con el color oscuro, en el siglo XVIII, se fortalecieron. Por su parte, Velázquez Gutiérrez y Pita Pico con respecto a esta construcción de la diferencia afirman que a mediados de ese siglo se introdujeron, por ejemplo los cuadros de castas, cuyo criterio principal de clasificación era el color de piel. Según ella, "a partir del del siglo XVIII, surgieron nuevos criterios para regular y normar las distinciones en torno a aspectos relacionados con la raza, en términos de un nuevo discurso como principal indicador de las diferencias sociales".[37] Entonces, en el momento en el que se fortaleció el vínculo entre concepciones sobre el color de la piel y la jerarquía social, el blanqueamiento terminó de consolidarse como elemento organizador del mundo; "el signo del color se constituye entonces como una marca que habla de la naturaleza del alma y del ser", y se consolida como criterio de comparación *a priori*, que permite clasificar a la población. El color deja de ser una marca que hay que interpretar para entender la naturaleza del ser y se transforma en un concepto "cuya pertinencia no es necesario probar y que se entiende como sinónimo de atributos morales y sociales".[38]

En varios de los casos que analizo, constantemente se hace especial énfasis en que las mujeres esclavizadas son negras o mulatas, adjetivos que siempre acompañan sus nombres en el momento en el que son presentadas ante un juez para denunciar algo: "María Pastora

35 Chaves Maldonado, *Honor y libertad*, 234.

36 María Eugenia Chaves Maldonado, "Introducción", en *Genealogías de la diferencia: Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, ed. María Eugenia Chaves Maldonado (Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana - Editorial Abya-Yala, 2009), 12.

37 Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII,* 274-75; Pita Pico, "Amores prohibidos y anhelos de manumisión: las negras esclavas amantes de sus amos y su intrincada lucha por la libertad", 24.

38 Chaves Maldonado, "La creación del 'Otro' colonial: Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos".

de color negra"[39] "Maria Isabell Mosso y Noriega Negra"[40]. Es como si para emitir cualquier juicio, el ser negra o mulata debiera tenerse en cuenta como un factor decisivo. Esto también se puede observar en el caso de María Nuñez de Acro, recientemente tratado, quien pide

> Ayuda para vencer su pena y su aflicción, causados por los atrevimientos de una mulata, mi esclava […]. Pido castigo para esa indigna mujer, para que la trasladen a Perú, donde prosiga con el desastre de su vida sin inquietar mi matrimonio ni darme motivo de tantas penas como continuamente me ocasionan desenvoltura y atrevimiento"[41].

Hay varios puntos por analizar en este apartado. El primero es que demuestra como los juicios estaban mediados por expresiones referidas a las emociones, a lo que me referiré más adelante. Segundo, los últimos dos adjetivos que María usa para referirse a la mujer a la que está demandando, "desenvoltura y atrevimiento", se enmarcan en discursos según los cuales el ser negra era sinónimo de ser incivilizada. Por otro lado, hablar de desenvoltura y atrevimiento también debe entenderse a la luz de los discursos de género existentes en la época, pues según el ideal de mujer europea -que marcó el régimen emocional en la Colonia-las mujeres debían permanecer en el hogar, ser recatadas y sumisas;[42] Una lectura de los argumentos presentados en este y en otros casos que analizaré más adelante, permiten observar que la jerarquización de la sociedad colonial se construía y reforzaba a través de juicios de valor, aquí expresados en los dos adjetivos mencionados. Dichos juicios también se entretejían con emociones y juntos eran utilizados para justificar castigos o la privación de la libertad. En ese sentido, la diferencia opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existencia cotidiana de la vida colonial[43].

Ser negras hacía que sobre las mujeres esclavizadas recayera un discurso del "pecado original", que podía ser absuelto únicamente a través del blanqueamiento y la evangelización, concebidos en ese momento casi como sinónimos.[44]

> El cristianismo introdujo nuevas valoraciones de la esclavitud, constituyéndose así en un entramado de significación que se correlacionó y dio sentido a técnicas de sujeción y poder encaminadas a construir a los individuos como sujetos esclavos y por medio de las cuales se

39 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Santander, Tomo IV, ff 388
40 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Santander, Tomo IV, ff 40
41 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Magdalena, Tomo IV, ff 309
42 Elisabeth Badinter, ¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX (Barcelona: Paidos - Pomaire, 1981), 197-279.
43 Chaves Maldonado, "Introducción", 12.
44 Chaves Maldonado, "La creación del 'Otro' colonial: Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos".

> establecía la posición que cada cual podía ocupar en el orden social colonial.[45]

Además de eso, la moral cristiana basada en la dualidad entre el cuerpo y el alma generó rutinas que permitieron disciplinar el cuerpo esclavo, convirtiéndolo en una herramienta útil, y desde las almas, regulando las conductas y legitimando la sujeción al "amo".[46]

> La figura del esclavo se construye desde la perspectiva del amo, como un muerto civil sin lugar político en la "república", incapaz de tener honor. Lo contrario sería causa de una especie de libertad, ya no existiría la esclavitud. El Gobernador y el Procurador del presbítero coinciden en fundar al esclavo como un ser sin capacidad de honor ni de "buen nombre". Por efectos de esta ausencia, el esclavo tiende naturalmente al ocio y a satisfacer sólo su sexualidad. Para controlar esta situación, los amos se fundan, gracias a su capacidad de honor, en los "árbitros" de sus yerros y son los llamados a controlar sus desafueros sexuales.[47]

Cuando varias esclavas se acercaban a un tribunal a pedir su libertad, la respuesta de sus "amos" era que si ésta era concedida, lo más seguro es que se entregaran a su "natural promiscuidad" al no tener a nadie que velara por su buen comportamiento. Esto le sucede a Tomasa de Cárcamo, mujer que fue liberada por "su ama", doña Paula, antes de su muerte. En 1785 Tomasa acude a un tribunal de Mompox para reclamar la carta de libertad que el albacea designado por doña Paula se negaba a entregarle. Ante estos reclamos el albacea afirma que manumitirla implicaría "darle motivo para andar maleando y caer en acto pecaminoso".[48] Las afirmaciones de este hombre expresan muy bien cómo las relaciones de poder siempre se encuentran vinculadas con discursos morales, que buscan regular y dictar formas de sentir y de expresar dichos sentimientos. Así pues, el control de la sexualidad suele asociarse con el control de las pasiones, dado en este contexto a través del honor, la castidad o la definición de lo que es ser o no civilizada.[49] Por otro lado, como ya lo he venido desarrollando, en las últimas décadas del siglo XVIII se introdujeron varias legislaciones relacionadas con la posición de las personas esclavizadas en la sociedad. En una de estas normas se reafirmaba la posición de los "amos" como "guardianes" encargados de la educación y la disciplina de aquellas que por su condición de incivilidad estaban bajo su control.[50] Este "cuidado" incluía el responder por su comportamiento sexual, pues a pesar de que las mujeres esclavizadas no se ajustaban

45 Chaves Maldonado, "La creación del 'Otro' colonial: Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos", 246.

46 Chaves Maldonado, "La creación del 'Otro' colonial: Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos", 246.

47 Chaves Maldonado, *Honor y libertad*, 152.

48 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolivar, Tomo XI, ff245

49 María-Milagros Rivera Garretas, *Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoría feminista* (Barcelona: ICARIA Editorial, 1994), 85-87.

50 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 21-28.

al eran vistas como una mujeres honorables, si debían educarse y regirse por los valores del momento, como la castidad y la obediencia.[51]

Lo anterior permite evidenciar que, en palabras de Hünnefeld, los sistemas de valores de la época podían ser ambivalentes.[52] Ahora bien, más que ambivalentes, considero que los sistemas de valores se pueden entender a la luz de las críticas que se le han hecho al concepto de régimen emocional propuesto por William Reddy. Es necesario aclarar en este punto que no es posible en esta monografía lograr describir en su totalidad el régimen emocional del periodo colonial, en gran parte porque estos, no deben ser pensados como una estructura rígida, con fronteras perfectamente delimitadas, sino que por el contrario, este régimen seguramente se nutrió y contempló muchísimos otros aspectos que se salen del foco de esta investigación. No obstante, si es posible resaltar algunos elementos que lo caracterizaron y que ya he mencionado, como la importancia del honor, la relación entre el color de piel con las ideas de civilidad o incivilidad, el tomar el "ser blanco" como unidad de medida y como punto de partida para una organización jerárquica de la población; la predominancia de ideales católicos en todos los aspectos de la vida social, entre ellos la castidad y la sumisión. Varias de estas características serán profundizadas a lo largo de esta investigación, y tenerlas en cuenta como pilares fundamentales del régimen emocional de este periodo permitirá entender muchas de las dinámicas que a continuación analizaré.

Interseccionalidad: Violencia sexual y cuerpos atravesados por sentimientos morales

Ser llamada "mujer" significa habitar un cuerpo sexuado en femenino, es decir, existir desde un lugar que se encuentra en una constante lucha de poder, iniciada y perpetuada a través del cuerpo, y en la cual en la mujer siempre, por estructuras sociales patriarcales, ha estado en desventaja.[53] Recientemente analicé aquel régimen emocional, político y social que legitimó la esclavitud a finales del periodo colonial y que, al establecer diferencias basadas en el género y la raza, dio lugar a formas de violencia particulares, producto del entramado de categorías dentro de las cuales las esclavas eran concebidas. Esta es la llamada interseccionalidad, que concibe la existencia de opresiones y ejes de poder entretejidos, inseparables, que configuran

51 Chaves Maldonado, *Honor y libertad*, 152.

52 Hünefeldt, *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800-1854*, 16.

53 El ser mujer además de esta lucha, es necesario aclarar, debe ser entendido también como una categoría socialmente impuesta, a la que se asociaron todo tipo de características a partir de factores biológicos, las cuales explican la posición de desventaja que aquí menciono. Ver Rivera Garretas, *Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*., 61-62

las experiencias de los individuos y su lugar dentro de la sociedad.[54] En esta sección pretendo explicar cómo dicha interseccionalidad debe ser pensada a través del cuerpo, lugar en donde se materializa, se experimenta, se ejerce y se desafía la opresión.

Para esto, analizaré varios ejemplos, como diarios de viajes o facturas de venta, que ilustran cómo las mujeres esclavizadas eran percibidas y posicionadas. El primero de estos ejemplos es el relato hecho por los cosmógrafos españoles Jorge Juan y Antronio de Ulloa, quienes visitaron Cartagena a mediados del siglo XVIII y que, tras observar a la población esclavizada del lugar, afirmaban que:

> La fuerza de los calores no permite que puedan usar ropa alguna, así andan siempre en cueros cubriendo únicamente con un pequeño paño las partes más deshonestas de su cuerpo. Lo mismo sucede con las negras esclavas, de las cuales unas se mantienen en las estancias casadas con los negros de ellas y otras en la ciudad ganando jornal y para ello venden por las calles de las frutas y dulces del país de toda especies y diversos guisados o comidas: el bollo de maíz y el cazabe que sirven de pan con que se mantienen los negros.[55]

Esta cita, que tomo del libro *Ensayos sobre historia social colombiana*, ilustra dos aspectos fundamentales de los discursos que rodeaban los cuerpos de aquellas personas despojadas de su libertad. Primero, estos se interpretaban y describían a partir de concepciones morales de hombres blancos europeos, que aquí se hacen evidentes en la expresión "partes deshonestas", que es un claro juicio de valor que mira al cuerpo desde el rechazo a la sexualidad y desde ideales católicos característicos del régimen emocional del momento. Segundo, Jorge Juan y Antonio de Ulloa, describen aspectos de la sociedad y de la población tomando como eje central a los hombres. La generalidad es analizada a partir del estudio de estos, y en ese sentido, los asumen como el principal representante de la humanidad, el único mediante el cual la realidad puede ser conocida. Dentro de esta lógica, las experiencias de las mujeres son secundarias, es decir, una excepción, pues primero se habla de ellos y luego de ellas. De esta forma, son vistas desde un lente patriarcal que jamás les dará un lugar protagónico. Esto es evidente cuando los Ulloa hablan de las esclavas de Cartagena e inician su descripción diciendo que estas "se mantienen en las estancias casadas con los negros de ellas"[56]. En pocas palabras, la existencia de las mujeres nunca busca ser entendida por sí misma, sino que por el contrario, solo se analiza en función de la posición que tienen ellas frente a los hombres con quienes

54 "En busca de la interseccionalidad: un viaje por algunos estudios feministas y de género en el Caribe colombiano", *Cuadernos del Caribe* 18, núm. 2 (2014): 53.

55 Jorge Juan y Antonio de Ulloa, "Relación histórica del Viaje a la América Meridional", en *Documentos para la historia del departamento de Bolivar*, ed. Eduardo G. Piñérez (Cartagena, 1924), 334.

56 de Ulloa, "Relación histórica del Viaje a la América Meridional", 334.

conviven.

Recordemos que las categorías "hombre" y "mujer" fueron construidas una en oposición a la otra. Allí, ella fue definida como lo diferente, el otro, y en ese sentido, el hombre se convirtió en el neutro universal, el centro de la experiencia humana.[57] La filósofa Luisa Posada Kubissa ha analizado posturas de muchas otras autoras feministas como Silvia Federici o Simone de Beauvoir, y a partir de dicho análisis sostiene que "en el cuerpo se concentran simbólica y materialmente todos los contenidos socio-culturales por los que se conforman las identidades de género y la relación entre las mismas"[58]. El cuerpo es el lugar desde donde se establece la diferencia y también un campo prioritario para ejercer control.[59]

Por otro lado, como ya lo he mencionado, esta investigación busca entender la esclavitud como un sistema sexuado, por lo que es necesario pensar la relación entre política, economía y género como algo indisoluble.[60] Con respecto a esta relación, Joan Scott afirma que los sistemas económicos y el género trabajan en conjunto para dar lugar a distintas formas de opresión, que reducen a la mujer a un objeto dispuesto para el placer de los hombres.[61] Siguiendo esta línea de pensamiento, Castriela Reyes Hernández propone pensar en estas estructuras de poder coloniales bajo la categoría del *"sistema de sexo/género colonial/decolonial"*, la cual busca agrupar las categorías de raza, género, clase y poder que configuraron la vida de las esclavas del Nuevo Reino de Granada. Según esta autora "la raza, el género, la clase y la sexualidad fueron componentes sustanciales en la racionalidad económica racista, que sustentó el devenir de las sociedades capitalistas contemporáneas" y también fundamentaron la estructura que sometió a personas afrodescendientes en la sociedad pre-capitalista en Colombia[62] En las sociedades esclavistas, el abuso del cuerpo femenino es una piedra angular, pues

57 En su intento por definir qué significa la categoría "mujer", la historiadora María Milagros Rivera afirma que esta se construyó dentro de una visión androcéntrica en donde el hombre es el punto de partida desde el cual todo lo demás es definido. Ver Rivera Garretas, *Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, 64.

58 Luisa Posada Kubissa, "Las mujeres son cuerpo: reflexiones feministas", *Investigaciones Feministas* 6 (2015): 119, https://doi.org/10.5209/rev_infe.2015.v6.51382.

59 Posada Kubissa, "Las mujeres son cuerpo: reflexiones feministas".

60 Esta relación es reconocida primero por Joan Scott en su propuesta sobre el género como categoría de análisis. Dicha relación a su vez ha fundamentado todo tipo de estudios, como por ejemplo el de Castriela Hernández Reyes, quien propone acercarse a la experiencia de mujeres esclavizadas a través de una categoría que ella llama el sistema género/género colonial/moderno racializado, el cual a su vez hace referencia a la explotación bajo lógicas capitalistas o precapitalistas del cuerpo y de las capacidades productivas de las mujeres afrodescendientes. Ver: Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis"; Hernández Reyes, "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX".

61 Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis"; Hernández Reyes, "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX".

62 Hernández Reyes, "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX", 31; 35.

en estas, muchas mujeres eran vendidas no como mano de obra o para el servicio doméstico, sino específicamente para ser explotadas sexualmente.

Esta situación quedó registrada en facturas de venta en donde se exponían las características físicas de mujeres y niñas, sus "defectos y males", sus costos y hasta los posibles "usos" a los que tendrían derecho quienes pagaran por ellas. Dentro de estos usos, era muy común ver a muchas esclavas siendo ofrecidas para la satisfacción de "las 'necesidades' personales de la élite masculina/colonial en la Nueva Granada". La historiadora feminista Castriela Hernández Reyes, estudió varias de estas facturas y en una encontró el caso de una niña de trece años, cuyo nombre no se conoce. Esta pequeña estaba siendo ofrecida para los fines recientemente nombrados y había sido marcada en uno de sus pechos.[63] Aquí se puede evidenciar una forma particularmente violenta de ejercer control sobre los cuerpos femeninos, pues las marcas que indican que un hombre se encontraba legitimado para disponer de ellas, se hacían sobre partes relacionadas con su capacidad reproductiva, un pilar en la construcción de las desigualdades entre hombres y mujeres. Al mismo tiempo, esto debe entenderse dentro de la lógica del sistema esclavista, pero también dentro de todo un sistema patriarcal. Primero, las marcas en el cuerpo sirvieron para representar e identificar quien era el o la propietaria de alguna persona esclavizada, lo cual primero, permitía la identificación de estas en caso de fuga, y segundo, era una clara representación del dominio y la apropiación de los cuerpos que fundamentó el sistema esclavista.[64] También, la explotación de estos cuerpos no se dio de la misma forma dependiendo de si se era hombre o mujer. Como ya se ha establecido, pues los cuerpos feminizados, además de ser vendidos para ser abusados por sus "amos", Jaime Jaramillo Uribe afirma que existen casos en donde varias mujeres esclavizadas se prostituían y sus "amos" "participaban de su ingreso".[65]

Por otro lado, en estas facturas encontramos también construcciones de lo que se supone debe ser una mujer, dependiendo de lo que deseen sus futuros amos o amas. En el libro *Demandando mi libertad, mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granda, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, se analiza también una factura en donde una esclava es descrita como sumisa y varonil. En este caso, la descripción hecha busca mostrarle al posible comprador que ella no representará una amenaza para el hogar, en el sentido de que, al ser "varonil", no será atractiva para su futuro "amo" y no despertará celos ni molestias en la esposa de este.[66]

63 Hernández Reyes, "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX", 35; 42; 43.

64 Davis, *Mujeres, raza y clase*, 11-38.

65 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 170.

66 Hernández Reyes, "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX", 42; 43.

Según autores como Jaramillo, los casos en los que las esclavas eran maltratadas por las esposas de sus "amos" eran muy comunes, debido a las relaciones extramaritales que se establecían y a los constantes abusos sexuales a los que estos hombres sometían a "sus esclavas", sufriendo ellas entonces, todo de tipo de violencia tanto de estos últimos como de sus "amas".[67]. Con el ejemplo anterior es evidente cómo, en efecto, la forma en la que se piensa a la mujer cambia si se es blanca-mestiza o si se es negra; y también cómo las ideas sobre sus cuerpos y sus identidades se moldean a partir no solo de valores morales, sino también en función de los sentimientos que pueden despertar en aquellas personas con las que se relacionan.

Estas relaciones de poder, que se expresaban a través del abuso sobre el cuerpo, se fundamentan en lo que la historiadora María Milagros Rivera Garretas llama "el contrato sexual".[68] Este concepto se refiere al pacto desigual establecido por hombres con respecto al cuerpo de las mujeres y que, desde una posición esencialista, ha reducido históricamente su función en la sociedad a la reproducción. Este pacto por su parte, fue legitimado a través de regímenes emocionales que lograron naturalizar la subordinación femenina. Así mismo, la legitimación del pacto sexual implicó para las mujeres una pérdida de soberanía sobre sí y sobre el mundo, pues una vez se acepta que su cuerpo solo existía para producir descendencia, este se convierte en un "cuerpo violable, un cuerpo idealmente siempre accesible para los hombres".[69]

La violación es, entonces, un mecanismo a través del cual el poder patriarcal ha sido perpetuado. Esta es una agresión que ha afectado a todas las mujeres, que es aberrante en todos los casos, pero que se ha experimentado de maneras muy distintas. Como lo he venido explicando, la violencia sexual fue una piedra angular en la experiencia de la esclavitud, porque "La esclava debió ser muchas veces la iniciadora sexual de los hijos de los propietarios en la Nueva Granada"[70], algo que demuestra lo normalizadas que estaban las violaciones. Las violaciones por su parte eran juzgadas en el contexto colonial como algo "malo", en la medida en que suponía una afrenta al honor de la víctima y de su familia; pero, cuando una mujer no entraba dentro de los cánones de honor, como en el caso de las mujeres esclavizadas, la violencia sexual era algo aceptado e incluso patrocinado por la sociedad en general.

---

67 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 51.

68 Rivera Garretas, *Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, 75.

69 Para la historiadora María Milagros Rivera Garretas, el esencialismo es aquella concepción que entiende como natural y también pretende naturalizar la construcción de la diferencia entre hombres y mujeres basada en la función reproductiva de cada uno. Véase: Rivera Garretas, *Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, 71-78; 72.

70 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 51.

En las denuncias en las que baso mi investigación, existen varios casos que ejemplifican muy bien lo anterior. Uno de esos es el de Lucía Viana, una mujer que en 1796 demandó a su "amo" Don Antonio Burgueño "por haberla perdido [su virginidad] ofreciéndole la libertad que no le ha dado en 20 años, ni tampoco a su hijo".[71] A pesar de que no se sabe mucho de la historia de Lucía, pues de su caso solo se encuentran dos folios, ni tampoco se sabe qué sucedió al final con su petición y si fue puesta en libertad o no, su historia revela un aspecto importante sobre cómo se construían y vivían estas violencias basadas en el género y la raza. Cómo lo mencioné en la introducción, Jaime Jaramillo Uribe sostiene que las promesas de libertad que acompañaban los encuentros sexuales no deseados eran algo muy común en el Nuevo Reino de Granada.[72] Las nociones existentes con respecto a las mujeres esclavizadas, que daban forma a su opresión, se entretejían con el control que tenían en el ámbito material sus "amos".

En muchas otras historias como la de Lucía Viana, es posible observar que con las violaciones llegaba la maternidad, la cual dio lugar a esclavas cuyas vidas estuvieron marcadas por su relación con los hijos que tenían con sus "amos" o con otros esclavos. La maternidad cobró gran importancia en este contexto debido a que la esclavitud se heredaba por esa línea; si la mujer era esclava, sus hijas e hijos también lo serían. Esto llevó a muchas a reclamar su libertad, pues de esta forma también esta le sería otorgada a sus descendientes[73]. A continuación analizaré varias denuncias que giran en torno a esto y en el segundo capítulo profundizaré en la maternidad esclava.

Sentimientos morales: un campo de disputa en las estrategias y resistencias de las mujeres esclavizadas

A lo largo de este capítulo he explicado cómo la subordinación era construida y reproducida durante el periodo colonial, pero dentro de todas estas estructuras y relaciones de poder, las mujeres esclavizadas fueron agentes activos. A continuación analizaré distintos pleitos judiciales presentados entre 1779 y 1808, en donde podremos verlas discutiendo bajo las mismas lógicas que las oprimían. También buscaré reconocer diferentes formas de vivir y experimentar la esclavitud, que permiten pensar a estas mujeres como sujetos con proyectos de existencia y consciencia de sí mismas.[74] Y finalmente, demostrar que los sentimientos morales fueron un campo de disputa para conseguir la libertad o mejores condiciones de vida. Pero

71 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Panamá, Tomo IV, ff 450

72 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 51.

73 Chaves Maldonado, "Introducción".

74 Rebecca J. Scott y Jean M. Hébrard, *Papeles de libertad: Una odisea transatlántica en la era de la emancipación* (Bogotá: Ediciones Uniandes - ICANH, 2015), 4.

para esto, es necesario profundizar en el contexto en el que se ubican los archivos judiciales en donde se registran las peticiones realizadas a lo largo del Nuevo Reino de Granada.. Como ya lo mencioné anteriormente, según Jaramillo Uribe, antes de las Reformas Borbónicas no existieron regulaciones en relación con la condición de las personas esclavizadas, más allá de aquellas legislaciones penales que especificaron qué trato debían recibir en caso de incumplir con alguna norma.[75] Marcela Echeverri por su parte afirma que dichas legislaciones se basaban en las Siete Partidas de Alfonso X y, a pesar de reconocer la gran transformación que sufrieron estas legislaciones a durante las últimas décadas del periodo colonial, afirma también que:

> Después del siglo XVI, las Leyes de Indias se ocuparon esporádicamente de algunos asuntos específicos relacionados con las nuevas formas de esclavitud. […]. Si bien, en el marco de las Partidas, los esclavos eran tratados como bienes muebles en propiedad, una cláusula importante del Título XXI, Ley VI, de la Partida IV señala que los esclavos podrían elevar quejas ante el juez si sus amos los maltrataban.[76]

A su vez, en estas regulaciones se contemplaba la figura del protector de esclavos, entendido como aquel encargado de representar a las personas esclavizadas, quienes al ser consideradas como muertos sociales se pensaba que no podían representarse a sí mismas.[77] Así, protectores, notarios y abogados se convirtieron en importantes mediadores entre las instituciones coloniales y las mujeres que se encontraban en la búsqueda de justicia como lo veremos en algunos de los casos que a continuación analizaré.[78] Lo anterior evidencia que a pesar de dicha muerte social, existieron márgenes de negociación para quienes sufrieron la esclavitud, pues se pueden encontrar documentos en donde se registran reclamos por libertad y mejores condiciones a lo largo de toda la Colonia. Ahora bien, dicho margen de negociación pareció ampliarse con las legislaciones introducidas con las Reformas Borbónicas. Aunque con las legislaciones introducidas con las Reformas Borbónicas este margen de negociación pareció ampliarse. Estas nuevas reformas, en palabras de Jaramillo Uribe, en muchos casos no fueron aplicadas en la realidad, pero, sí existió un vuelco hacia una actitud más humanitaria, e incluso se pueden encontrar documentos como cartas y alegatos de la segunda mitad del siglo XVIII, en donde se aboga en favor de aquellas personas en condición de esclavitud.[79] Un ejemplo de esto es el alegato presentado por el procurador Lorenzo Hurtado y Potón, quien

75 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 178.

76 Marcela Echeverri, *Esclavos e indígenas realistas en la Era de la Revolución: Reforma, revolución y realismo en los Andes septentrionales, 1780-1825* (Bogotá: Ediciones Uniandes - Banco de la República, 2018), 75.

77 Echeverri, *Esclavos e indígenas realistas en la Era de la Revolución*, 73-103.

78 Echeverri, *Esclavos e indígenas realistas en la Era de la Revolución*, 75.

79 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 33.

"argumenta el amor a la libertad que tienen los hombres por naturaleza", lo que implicaba primero, un reconocimiento de la condición de humanidad de aquellos y aquellas en esclavitud, y segundo, que el deseo y amor por la libertad que estas pudieran tener era algo legítimo. [80] Lo anterior empieza a dilucidar en qué campo se debatía la condición de dichas personas, pues el hablar de amor y de deseos, nos muestra que los pleitos legales del momento se dieron en términos de emociones y valores, términos que adoptaron también las mujeres que protagonizan mi investigación, como lo veremos a continuación.

Al mismo tiempo, estas disputas nos hablan de la relación entre valores morales, emociones y lenguaje. Julio Seoane Pinilla afirma la existencia de un sentido moral, a partir del cual interpretamos y juzgamos los sucesos y situaciones a nuestro alrededor, en base a aquello que entendemos como justo o bueno. El sentido moral, como sentido, no es ni bueno ni malo, sino que sólo es la estructura perceptiva con la cual sentimos las acciones morales; es "una disposición de nuestras mentes a percibir lo aprobable o reprobable". [81] Sobre lo anterior, en relación con lo que en este capítulo se ha expuesto, podría afirmarse se construye a partir del régimen emocional que predominó en la Colonia, campo dentro del cual también se construyeron argumentos y peticiones, en donde las emociones en muchas ocasiones fueron un pilar.[82] Al inicio de este capítulo aclaré que me centraré por ahora en el ámbito retórico de las emociones en los casos a estudiar, el cual a su vez es inseparable del universo discursivo y social en el que se enmarca.[83] Para entender la forma en la que las emociones se construyen y se expresan, utilizaré el concepto de estilos emocionales propuesto por Bárbara Rosenwein, el cual permitirá entender la forma en la que las mujeres que presentaron sus denuncias se acomodaron al régimen emocional anteriormente caracterizado.[84] Por último, antes de pasar al análisis de casos, retomo otro concepto propuesto por esta autora, quien sostiene que las emociones no suelen venir solas, sino que estas vienen acompañadas de muchas otras, que transforman también la forma en que cada una de estas se siente. A esto lo llama secuencias emocionales.[85]

80 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 178.

81 Julio Seoane Pinilla, *Del sentido moral a la moral sentimental: el origen sentimental de la identidad y ciudadanía democrática* (Madrid: Siglo XXI, 2004), 22.

82 Seoane Pinilla también afirma que los argumentos con respecto a cuestiones morales se enmarcan y se construyen a partir del sentido moral y de las emociones. Véase Julio Seoane Pinilla, *Del sentido moral a la moral sentimental*, 22.

83 Chaves Maldonado, *Honor y libertad*, 145.

84 A pesar de que este concepto es empleado por la autora para referirse a los valores, emociones y relaciones compartidas por lo que ella llama comunidades emocionales, considero que este puede aplicarse al análisis de fenómenos sociales que van más allá de dichas comunidades. Véase Plamper, "The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns", 21-23.

85 Barbara H. Rosenwein, *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600-1700* (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 34.

El primer caso en donde esto se puede la relación entre el honor y las emociones es el de María Nuñez de Acro, el cual me permitió explicar cómo el honor hacía parte de las concepciones que se tenía de sí misma y cómo, en ese orden de ideas, tenía un fuerte impacto en las emociones de las personas. Como ya se explicó, seguramente ella sintió vergüenza, que vino acompañada de muchas otras emociones como la pena, la aflicción o la angustia, las cuales expresó y recalcó a lo largo de todo el juicio.[86] Esta historia, junto con los dos siguientes casos, comparten el hecho de que las discusiones que se dieron a lo largo del juicio giraron en torno al reconocimiento de la honorabilidad. Recordemos que Nuñez de Acro denunció a una mujer esclavizada con quien su esposo se había involucrado. Vuelvo ahora a este caso para profundizar la relación entre el honor y las emociones, y el papel de estas en las disputas judiciales en donde el honor fue un valor fue mediador

Cuando se analiza la estructura de los argumentos presentados por Nuñez de Acro, se evidencia que estos giran alrededor de los sentimientos que la situación despertó en ella. La demandante afirma que ha sufrido "penas y aflicción, disgustos y pesares" a causa de una "indigna mujer [87][…] vil esclava llena de arrojo y osadía".[88] La razón que presenta para que el juez falle a su favor es que la pérdida del honor y el regreso de la esclava le han generado una gran afectación emocional. Así pues, mociones como la pena y la aflicción parecieran ser motivos suficientes para que se le conceda lo que está pidiendo. Por otro lado, todos los pleitos y casos que aquí están siendo analizados suceden en un contexto en donde las refutaciones que se hacen a la contraparte se basan también en discursos morales. En este régimen emocional, las mujeres esclavizadas eran concebidas como personas al margen de la moral y, en ese sentido, enfatizar esa condición de "inmoralidad" era una estrategia para desestimarlas, algo que hace María Nuñez de Acro al referirse a quien demanda como "indigna mujer" o "vil esclava".[89] Estos son dos temas que retomaré más adelante con otras denuncias.

Este caso permite cuestionar varias posturas historiográficas que han defendido que el honor era una cuestión que si bien configuraba las experiencias de vida de las mujeres, solo podía ser otorgado y restaurado por hombres.[90] Esto ya ha sido refutado por Ann Twinam, quien afirma que el honor de una mujer sí podía ser restaurado por ella misma cuando se

86 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Magdalena, Tomo IV, ff 309-320
87 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Magdalena, Tomo IV ff 309
88 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Magdalena, Tomo IV ff 319
89 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Magdalena, Tomo IV, ff 309-319; Hernández Reyes, "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX", 48.
90 Esta postura es evidente en la forma en la que Ute Frevert describe el honor, cuya visión del hombre como protector del honor de la mujer no da lugar a experiencias como la de María Nuñez de Acro. Véase Frevert, *Emotions in History-Lost and Found*.

presentaba ante un tribunal, pues son quienes llegaron a idear todo tipo de estrategias para evitar perder su honorabilidad, en caso de cometer algún acto que violara esta normativa.[91] Como ya lo mencioné, Frevert sostiene que el honor masculino y femenino se encontraban estrechamente relacionados, pero todo su análisis se concentra en cómo cualquier afectación al honor de una mujer impactabael de sus esposos, padres o hermanos. La historia de María Nuñez de Acro prueba que en efecto los actos deshonrosos cometidos por hombres afectaban también la reputación de las mujeres que con ellos estaban relacionados. En ese sentido, esta es una relación bilateral, en donde la culpa de la posible pérdida del "honor familiar" no recaía solamente en los hombros de la mujer. Además, también queda demostrado que las mujeres no solo podían pedir por la restauración de su honor, sino incluso también el de su esposo y el de su familia. Lo anterior se puede entender en términos de economía moral, concepto propuesto por E.P Thompson. El historiador inglés afirma que la economía moral se fundamenta en visiones sobre costumbres compartidas, legítimas, y lo que se entiende es la obligación de distintos sectores de la sociedad de acuerdo a su posición. Dicho concepto permite a su vez pensar en valores como el honor como un bien público, otorgado y reconocido a través de una lógica paternalista por las autoridades que actúan como árbitros, cuyos juicios se basan en la mentalidad pública.[92] Mujeres como María Nuñez de Acro acuden a estas autoridades para que se le restaure este bien público, garante de gran parte de sus privilegios, y en el caso de las africanas esclavizadas, a pesar de que se consideraban no podían entrar dentro de lo que significaba ser una mujer honorable, muchos de sus argumentos estuvieron encaminados a persuadir a estas mismas autoridades para que les reconocieran ciertas características asociadas al honor, como la castidad o la sumisión.

Ahora, para acercarme al siguiente caso retomo el concepto de marcador de diferencia, anteriormente tratado. Aquellos discursos que pensaban a las mujeres esclavizadas como "promiscuas" e "incivilizadas", condiciones que si bien nunca podrían ser del todo erradicadas por su ascendencia africana, sí debían ser controladas a través del blanqueamiento.[93] Esto es precisamente lo que sucedió con Lorenza Fernández, una esclava que tras la muerte de la esposa de su "amo", se casó con él y de esta unión nacieron cuatro hijos. Tiempo después, Juan Vanegas, su esposo, murió y dejó como albacea a uno de los hijos de su primer matrimonio.

91 Twinam, *Vidas públicas, secretos privados*, 277-278.

92 E.P. Thompson, *Customs in Common* (London: Penguin Books, 1991), 185-258.

93 Recordemos que el blanqueamiento hace referencia a aspectos como el control de la sexualidad o educación en valores cristianos, algo que se consideraba en el caso de las mujeres esclavizadas venía de la mano de la privación de la libertad y la subordinación a personas blanco-mestizas.Ver Chaves Maldonado, "La creación del 'Otro' colonial: Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos".

Durante diez años esta mujer no pidió su carta de libertad, ni la de sus hijos, la cual había sido adjuntada al testamento de su ahora difundo esposo, hasta que un día el albacea de este la encarceló, torturó e intentó vender a sus hijos. El encargado de representar a Lorenza ante la Real Audiencia de Santafé era un sacerdote, que se presentaba a sí mismo como "defensor de menores".[94] Él inicia la defensa de Lorenza diciendo que Juan Vanegas "bajo la bendición de nuestra Santa Madre Iglesia se unió con Lorenza Fernández, "de color pálido su esclava".[95] Vale la pena recordar que en las reformas introducidas por los Borbones, con la Pragmática Sanción de 1776, titulada en ese momento *Pragmática Sanción para evitar el abuso de contraer matrimonios desiguales*, se buscaron prohibir los matrimonios entre personas de diferentes castas, algo que si bien no fue cumplido a cabalidad, s**í** explica la forma en la que se defendió a Lorenza.[96] El hecho de que en un caso en el que se está defendiendo el matrimonio entre un hombre blanco y una mujer esclavizada se haga hincapié en su "color pálido", lleva a pensar que era necesario presentar a la denunciante como una mujer digna de esta unión y para esto debía ser "pálida".

A su vez, el criterio de "blanquitud" en el siglo XVIII, como lo menciona María Eugenia Chaves, se basaba en "el grado de contaminación de la sangre", lo que indicaba qué tan "civilizado" u "honorable" era una persona.[97] Christine Hünnefeld, por su parte, sostiene que el blanqueamiento, al menos en el ámbito discursivo, permitía el ascenso social.[98] En ese sentido, una esclavizada como Lorenza, cuya unión había sido bendecida por la Iglesia, podría entrar dentro de aquello que era percibido como "lícito" únicamente si se probaba que su condición y su posición era similar a la de su conyugue. Además, a través de la refutación de los estereotipos que sobre ella recaían por el hecho de ser negra y esclava se lograba demostrar la honra de Lorenza. Una vez se probaba entonces su "blancura", su matrimonio sería considerado legítimo y en como resultado de ello, su libertad y la de sus hijos serían reconocidas. Otro caso en donde el honor se encuentra en disputa es el de María Josefa Olaya, mujer que vio sus reclamos desestimados por su "amo" a través de acusaciones que buscaban presentarla como "transgresora de la moral", y que se fundamentaban en el honor que se le negaba tanto por ser mujer como por ser negra.[99] María Josefa fue una esclava residente de la Honda, lugar en donde buscó obtener su libertad. Ella escribió una serie de cartas enviadas al Virrey, en

94 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca, Tomo IX, ff 489-493

95 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca, Tomo IX, ff 490

96 Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, 370.

97 Chaves Maldonado, "La creación del 'Otro' colonial: Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos"; Hernández Reyes, "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX", 51.

98 Hünefeldt, *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800-1854*, 10.

99 Hernández Reyes, "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX", 46.

donde expresaba lo siguiente:

> Su excelencia por medio de estas humildes letras parezco y digo que hace ocho años que Manuel Chinchilla vecino de esta dicha villa me violó quitándome la virginidad bajo la palabra que antes me dijo que me daría mi libertad y una casa para mi vivencia y de mis hijos. Hizo conmigo a su gusto y salí embarazada. Que cumpliera su palabra le requerí amenazándolo con la justicia.[100]

Lo primero que considero se debe resaltar de esta historia, es el hecho de que la denunciante se representó a sí misma a través de cartas que le escribió al Virrey. María Jimena Abello es una historiadora que también estudia a Olaya en su investigación con respecto a la escritura entre mujeres de origen africano en la Colonia. Esta autora sostiene que la escritura durante el periodo colonial estaba reservada a hombres blancos de sectores privilegiados, por lo que aprender a escribir era muy difícil para aquellas que estuvieron esclavizadas por una serie de condiciones y prohibiciones que acompañaron el lugar que se les otorgó en la sociedad. En el caso de María Josefa, las fuentes no nos cuentan si ella exactamente aprendió a escribir, pero sí se tiene conocimiento de otras mujeres que al encontrarse en conventos o al servicio de escribanos fueron enseñadas para poder cumplir con ciertas funciones; también, existieron otras que al estar a cargo de niños o niñas pequeñas, las acompañaron y presenciaron sus clases de escritura. Para Abello, el hecho de que una mujer esclavizada aprendiera a escribir, implicaba un proyecto de existencia, una forma de resistencia que permitió revertir el orden social y reclamar su reconocimiento por parte de las autoridades coloniales.[101]

En cuanto al pleito entre Olaya y Chinchilla, este se extendió por casi un año. La primera vez que el caso fue presentado fue el 15 de octubre de 1796, y aunque no se sabe cómo culminó todo, el último folio correspondiente al caso es del 14 de Agosto de 1797. A lo largo de este periodo se hicieron fuertes acusaciones entre las partes implicadas, en donde es evidente cómo esta mujer tenía bastante conocimiento sobre cómo funcionaban las leyes que regulaban la esclavitud. Si bien las violaciones eran muy comunes en las relaciones "amo"-"esclava", en el papel estas estaban prohibidas, no porque atentaran en contra de la integridad de la víctima, sino que como ya lo he mencionado, las relaciones, en este caso, la relación no consensuada, entre personas de diferentes castas eran consideradas como indeseables. Por otro lado, la legislación colonial contemplaba un delito que describe las falsas promesas hechas por

100 AGN, Caso de Josefa Olaya, folio 1156

101 Maria Ximena Abello Hurtado, "Las cartas de Maria Josefa Olalla, 1796-1798 ¿Deesde cuándo escriben las mujeres de la diáspora africana?", en *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, ed. Aurora Vergara Figueroa (Cali: Editorial Universidad ICESI, 2018), 175–95.

parte de Manuel Chinchilla. Dicho delito fue el estupro, entendido casi como un sinónimo de la violación según Carmen Castañeda, el cual implicaba un engaño hacia una mujer, que terminaba en una relación sexual y que suponía una afrenta al honor tanto de esta como de toda su familia.[102]

Aquí se hace necesario recordar que a pesar de que mujeres de ascendencia africana eran entendidas como transgresoras de la moral, existió una preocupación porque estas se rigieran bajo aquello que la Iglesia dictaba. Hünnefeld afirma que la virginidad de estas mujeres fue algo que las instituciones religiosas consideraron que debía protegerse en el camino de redención de su pecado original.[103] Esto dio lugar a que mujeres como María Josefa, apoyándose en los valores de la sociedad en la que vivían, buscaran que el estupro y la violación fueran juzgados y castigados, al igual que se hacía en el caso de que hubieran sido cometidos en contra de una mujer blanca.[104] Por su parte, seguramente Olaya sabía que si lograba probar el abuso sexual al que había sido sometida por años, sería libre de la esclavitud, y junto con ella sus hijos e hijas.[105]

En lo personal, de las cosas que más me llamaron la atención de la historia de María Josefa Olaya fueron su persistencia y la forma en la que respondió a todos y cada uno de los argumentos de Chinchilla. En algún punto del juicio se ordenó que el primogénito de María Josefa fuera puesto en libertad, algo que Chincilla no cumplió, llevándola a insistir diciendo:

> Vuestra excelencia perdonara mi molestia que lo causa mi carencia de alivio y que solo la piedad suya me alienta con el bien entendido que si no se cumple con lo mandado por vuestra excelencia vuelvo a molestar mismo día se notifique.[106]

También, en algún punto, el acusado afirma que le es imposible liberar a Olaya porque tiene muchas deudas. Ante esto ella responde:

> Cuando lo causó [la violación y el embarazo] no debía lo que hoy alega que debe. Pido que se me entregue a mi hijo que por haber alegado suplicando a la justicia que no se me quitase a mi hijo se me dijo que me arrestaría a la cárcel si instaba sobre el asunto, Chinchilla está aparentando frívolos pretextos.[107]

Esta cita ilustra dos puntos que deseo resaltar. Primero, María Josefa no se dejó amedrentar

102 Carmen Castañeda, "Violación, estupro y sexualidad en la Nueva Galicia, 1790-1821", en *La investigación sobre la mujer*, ed. Vania Salles y Elsie McPhail (Ciudad de México: Colegio de México, 1988), 700–715.
103 Hünefeldt, *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800-1854*, 17.
104 Hünefeldt, *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800-1854*, 17.
105 Chaves Maldonado, *Honor y libertad*, 39-67.
106 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolivar, Tomo III, ff 1160
107 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolivar, Tomo III, ff 1164

por las amenazas de su "amo". Segundo, a través de su discurso, ella trató de probarle al juez que lo más relevante en la discusión era el hecho de que la habían violado, y que la falta de dinero no era una excusa válida para ignorar las consecuencias de los actos de Chinchilla.

Por su parte, este hombre responde a las acusaciones que se le hacen invitando en sus declaraciones a no creer en la palabra de una "esclava vagabunda y prostituta, que no tiene ningún otro oficio de andar a todas horas e instantes azotando calle como es de notoriedad pública".[108] Al acusar a María Josefa de callejera y prostituta, su "amo" buscaba no solamente deslegitimar todo lo que ella denunciaba, sino también poner en duda que él era, en efecto, el padre de los hijos que su esclava había tenido. Por esta razón, antelas instituciones coloniales, María Josefa Olaya debía probar varias cosas: la primera, que Manuel Chichilla la había violado, algo que según este hombre sentaría un precedente para que otras esclavas pudieran apelar a acusaciones "falsas" en un intento por conseguir su libertad.[109] Lo segundo, que sus hijos eran producto de la agresión que había sufrido a manos de Manuel Chinchilla, y que no había tenido relación con otros hombres. Y por último, para que todo esto fuera aceptado, ella debía lograr que el juez, en este caso el Virrey -a quien escribió después de que en numerosas ocasiones sus peticiones fueran negadas-reconociera en ella comportamientos y características propias de una mujer honorable, así supuestamente ella no pudiera ostentar dicha condición.

Autoras como Christine Hünnefeld y Maria Eugenia Cháves defienden que debido a la supuesta promiscuidad de las esclavas, la paternidad de sus hijos e hijas siempre estaba en duda, al igual que su palabra y su capacidad de ser receptoras de honor.[110] Para esto, Olaya afirmó "yo misma pobre esclava pero recogida, no callejera, porque así me han criado mis señoras, con el bien entendido"[111] busca probar que tiene conocimiento sobre lo que está bien, lo que está mal, y qué se espera de una mujer. Acusaciones como las hechas por Chinchilla, fundamentadas en los discursos morales que existían alrededor de las mujeres esclavizadas, permiten ver que para ellas dichos discursos implicaron muchas cargas y dificultades para validar cualquier cosa que afirmaran. Era la palabra de una esclava prostituta y sin honra, en contra de la de un hombre con más poder y credibilidad ante los ojos de las instituciones coloniales. Pero como lo demuestra el discurso y los argumentos de María Josefa, ella, no solo sabía escribir, sino que también conocía los estilos emocionales que su contexto le dictaba, es decir, aquello que era válido sentir, como la indignación frente a la violación y las falsas

108 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolivar, Tomo III, ff 1160
109 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolivar, Tomo III, ff 1161
110 Hünefeldt, *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800-1854*; Chaves Maldonado, *Honor y libertad*, 39-67.
111 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolivar, Tomo III, ff 1156

promesas hechas por Chinchilla, o que para que una mujer pueda ser reconocida como honorable y la paternidad de su descendencia sea reconocida, debe mostrarse como recogida y no callejera. En pocas palabras, en estos juicios las mujeres esclavizadas supieron jugar dentro de los discursos morales de poder, no fueron agentes pasivos ante esas estructuras que legitimaban su opresión y que ponían en duda su palabra.[112]

Otro de los asuntos a los que apelaron las mujeres esclavizadas en sus reclamos fue a la educación y formación moral. . La legislación publicada en 1789 se les exigía a los propietarios de esclavos y esclavas que se les garantizaran condiciones como una buena alimentación, el vestido, se prohibieron las mutilaciones en casos "innecesarios", y se demandó y se exigió "educarlos en la moral cristiana".[113] Fue exactamente a la preocupación por dicha educación a lo que varias mujeres, entre ellas María Josefa Olaya, apelaron a la hora de defender su propósito. Vemos entonces cómo los sentimientos morales no son solo una vía para deslegitimar lo denunciado por estas mujeres, sino que también, que estos les brindaron un campo para construir diferentes estrategias para luchar por su libertad.

A continuación, estudiaré otras historias en donde están presentes las estrategias recientemente nombradas, pero en donde será evidente que los sentimientos morales fueron el núcleo de los argumentos presentados. Como se ha evidenciado, los sentimientos morales mediaron las relaciones entre esclavas y "amos" de formas muy diferentes. Si bien es cierto que en su gran mayoría esas relaciones estuvieron marcadas por conflictos, violencia y tensiones, existieron también relaciones ambivalentes de amor y paternalismo, en donde muchas veces por gratitud o afecto se le otorgó a personas esclavizadas su libertad y sus "amos" expresaron el deseo por darles mejores condiciones de vida.[114] Aclaro aquí que no podemos entender dichos sentimientos de "amor" o "paternalismo" en nuestros términos, sino que es necesario definirlos a la luz de su propio contexto. En el siguiente capítulo profundizaré en dicha definición.

Existen historias que demuestran la existencia de experiencias muy distintas y formas muy diferentes de vivir la esclavitud. Una de estas es la de Tomasa Carcamano, anteriormente tratada y que tiene lugar en Mompox, en 1785. Acudiendo a un protector de esclavos, Tomasa buscó la libertad para ella y para su hija María Antonia, argumentando que su "ama", doña

112 Chaves Maldonado, "La creación del 'Otro' colonial: Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos"; Abello Hurtado, "Las cartas de Maria Josefa Olalla, 1796-1798 ¿Deesde cuándo escriben las mujeres de la diáspora africana?".

113 Echeverri, *Esclavos e indígenas realistas en la Era de la Revolución*, 80.

114 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 46; Pita Pico, "Amores prohibidos y anhelos de manumisión: las negras esclavas amantes de sus amos y su intrincada lucha por la libertad", 23.

Paula, les había concedido la libertad. Tomasa debió presentar su demanda debido a que Juan Antonio Carcamo, hijo de doña Paula y albacea designado tras la muerte de esta, no quería cumplir su última voluntad y afirmó que no existe ninguna carta o documento que pruebe la manumisión de la esclava. Pita Pico afirma que situaciones como esta fueron muy recurrentes, pues son numerosos los pleitos por trabas y negligencia en la manumisión de personas esclavizadas, por lo que estas se veían obligadas a pasar meses e incluso años insistiendo para que se cumpliera la voluntad de que "amos" o lo mandado por las autoridades.[115]

Cuando se le niega la carta en donde se certificaba su libertad, la única prueba que parece tener Tomasa, es la estrecha relación que tenía con su "ama":

> Si le consta como ocultan testigo que dicha mi señora me crio no solo con estima sino con amor, tanto que como si yo fuera su hija cuidaba de mi educación alimento y vestuario de modo que muchas noches me hacía dormir con ella en su propia cama y sabe que con la misma estimación hacia la María Antonia reconocida al amor con que esta esclava le servía, esforzándose con su trabajo a facilitarles con más comodidad sus alimentos a más que sobre dichos particulares conste.[116]

Citas como la anterior nos permiten ver cómo el "amor" que —afirmaba Tomasa— su "ama" sentía por ella es entendido como la principal garantía de que en efecto el deseo de doña Paula era que tanto Tomasa como su hija María Antonia, quedaran en libertad. Vale la pena aclarar que este amor vino acompañado y se configuró en función de otras emociones que mediaron las relaciones como la de Tomasa y doña Paula. En el sistema esclavista, al estar el "amo" a cargo del comportamiento y educación de aquellas personas que eran "de su propiedad", se construyó la noción de que este o esta, como en este caso, era el padre que debía ser amado y jamás desafiado.[117] Además de esto, con el giro humanitario de finales del siglo XVIII, como lo llama Jaramillo Uribe, que trajeron consigo las Reformas Borbónicas, este discurso paternalista se acompañó de la construcción de la benevolencia como un sentimiento moral que debía fundamentar estas relaciones. La benevolencia por su parte, es definida por Seoane Pinilla como el deseo de hacerle bien a otra persona, en algunos casos en condiciones desiguales, el cual a su vez trae consigo el bienestar de la sociedad.[118] Todo lo anterior, explicaría la forma en la que las dos mujeres anteriormente mencionadas se relacionaron. Doña Paula se encargó de la educación de Tomasa, según esta la crió incluso como a su propia hija, pero se registran en

115 Pita Pico, "Amores prohibidos y anhelos de manumisión: las negras esclavas amantes de sus amos y su intrincada lucha por la libertad", 26.

116 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolivar, tomo XI, fffolio 243

117 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 26

118 Seoane Pinilla, *Del sentido moral a la moral sentimental*, 31-40.

los folios también molestias por parte de esta primera en el momento en que Tomasa expresó su deseo de comprar su libertad un tiempo antes de que su "ama" muriera. Esto implica que, a pesar de que exista el deseo de que Tomasa tenga mejores condiciones de vida y que su ama le profese afecto, este sigue mediado por la concepción que tiene doña Paula de que la esclavizada es su propiedad y antes de poder disfrutar de su libertad tiene que servirle.[119]

Recordemos que Juan Antonio Cárcamo, el albacea designado para administrar los bienes de Doña Paula, afirmaba que el dejar a la esclava en libertad sería "darle motivo para andar maleando" o "caer en acto pecaminoso" en un intento por contrarrestar los argumentos presentados.[120] Este hombre incluso llegó a decir que existían rumores sobre una supuesta relación romántica y sexual entre Tomasa y Doña Paula, algo que no podemos saber fue cierto o no, pero que sí muestra como aquello que se entendía como bueno o malo fue una herramienta para desprestigiar lo que Tomasa afirmaba. Esta última acusación parte de la noción católica de que las relaciones sexuales tienen como único fin la procreación. En ese sentido, todo encuentro que no responda a este propósito debe ser condenado, algo que viene acompañado del agravante de que en este caso, dicho encuentro se establecía entre dos mujeres.[121] Por su parte, la denunciante, respondió a todo lo dicho por Juan Antonio Cárcamo apelando a la educación recibida. Ella afirmaba que era falso que el dejarla en libertad implicara dar paso a que cayera "en acto pecaminoso" pues su "ama" doña Paula la había criado como a su propia hija, es decir, de acuerdo a los valores cristianos. Con ello buscaba presentar como una garantía de lo improbable que era que la acusación sobre su relación con su "ama" fuera cierta.[122]

Existen muchas otras denuncias como las de Tomasa, durante el periodo estudiado, en donde para probar que en efecto los deseos de sus "amos" y "amas" era manumitir a sus esclavas se apelaba a las relaciones que establecieron y al trato "benevolente" con que eran tratadas. En 1798, Maria Isabel Mosso se presentó ante el alcalde ordinario de Ocaña para pedir que su hijo Juan Antonio fuera declarado libre, al ser este también hijo de su difunto "amo" don Dionicio Noriega. En este caso, al igual que en el de Tomasa, el albacea designado por su "amo" no quería dejarla a ella ni a su hijo en libertad, a pesar de que en su testamento estuviera consignado que esta era su voluntad.

> Es mi voluntad que Juan Antonio de color mulato, de edad de diez años más o menos, hijo de mi Negra Isabel que llevo declarado por el amor que yo y mi difunda esposa le hemos tenido, goce de su libertad desde ahora y que en virtud de esta clausura sea tenido por tal libre y use

119 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolivar, Tomo XI, ff 242-284
120 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolivar, Tomo XI, ff
121 Badinter, ¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX.
122 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolivar, tomo XI, ff 243

> todas las acciones y franquezas que son concebidas por derecho a los libres porque esa es mi voluntad[123]

Pita Pico afirma que durante los primeros siglos del dominio colonial, los pleitos alrededor de las relaciones entre "amos" y esclavizadas giraron en torno a peticiones de encarcelamiento por amancebamiento. Pero bien entrado el siglo XVIII, bajo las nuevas legislaciones introducidas por las Reformas Borbónicas, estos pleitos empezaron a centrarse más en la petición u otorgamiento de libertad de mujeres esclavizadas que se habían involucrado con sus "amos".[124] Al mismo tiempo, la progenie que surgió de estas uniones supuso, como diría Hünnefeld, un dolor de cabeza para las autoridades coloniales, las cuales prefirieron dejar el trato de estos niños y niñas a la voluntad de su padre-"amo"; trato que según la autora, dependía del afecto que dicho hombre tuviera con su hija o hijo.[125]

Volviendo a la denuncia de María Isabel, esta buscó hacer cumplir lo mandado por Noriega, tratando de probar a lo largo del juicio que en efecto Juan Antonio era hijo de su "amo". Afirmó que Noriega trataba con benevolencia al niño, que se encargaba de su educación, su alimento, y que incluso le llamaba hijo públicamente. En el juicio también, son llamados a declarar varios testigos que pueden dar fé de dicho trato benevolente, aunque afirman que no pueden garantizar que este trato se debiera a una relación de parentesco.[126] De nuevo, los sentimientos como el amor, el aprecio y la expresión de estos mediante el trato benevolente son utilizados como argumentos y garantías por parte de las esclavas que están buscando su manumisión o la de sus hijos. María Isabel sabía entonces qué valores, comportamientos y emociones se asociaban y atribuían a las relaciones entre padres e hijos, según el estilo y el régimen emocional del momento. Finalmente, casos como los de María Isabel Mosso y Tomasa de Carcamo nos permiten evidenciar principalmente dos cosas. La primera es que dentro de todas las estructuras opresoras que configuraban la esclavitud existieron experiencias y relaciones muy diversas entre amos, amas y esclavas. La segunda es que las emociones que se consideraban propias de un tipo de relación, ya fuera entre padre-hijo o entre "ama"- esclava, fueron herramientas para negociar reconocimiento, libertad y justicia.

A finales del siglo XVIII los sentimientos morales también funcionaron como un campo de disputa, pero en donde los protagonistas fueron ahora el dolor y el sufrimiento. Vale la pena retomar algunos casos. La primera de estas es la de María Concepción Castilla, quien

123 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Santander, Tomo I, ff99

124 Pita Pico, "Amores prohibidos y anhelos de manumisión: las negras esclavas amantes de sus amos y su intrincada lucha por la libertad", 24.

125 Hünefeldt, *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800-1854*, 16.

126 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Santander, Tomo I, ff 40-229

en 1796 buscó conseguir la libertad o el cambio de amo para su hijo Teodoro, "esclavo de don Pablo García, por la sevicia con la que lo trata".[127] Las protección que se dio a personas esclavizadas durante las décadas cercanas a este caso, junto con la prohibición de castigos desmesurados como las mutilaciones o un número excesivo de azotes, dieron mayor legitimidad a peticiones de cambios de "amos", las cuales, según Jaramillo Uribe, se volvieron algo bastante común durante este periodo.[128]Existieron alegatos en contra de actos de "lesa-magestad", como el presentado por el procurador de Cartagena, quien siguiendo la preocupación por la protección de estas personas característica de ese momento, defendió el derecho de Joaquín Zapata y Porras de solicitar cambio de "amo" por los malos tratos a los que este lo sometió.[129] Por su parte, quien representó a María Concepción ante el alcalde ordinario afirma que esta "ha ocurrido implorando por no poder resistir el castigo que se le da […] Ante Vuestra Señoría con la mayor veneración parece y dice, que hallándose desamparada por rigores de justicia que oídos no le han dado a la petición de su hijo"[130]. Estar desamparada y no poder resistir el sufrimiento de hijo, son aquello que sustenta que la petición de esta mujer es justa. Autoras como Camilia Cowlling, quien estudia las peticiones de libertad de madres esclavas en Cuba y Brasil, afirma que muchas de ellas apelaban al sufrimiento que les producían ver el maltrato al que eran expuestos sus hijos, como una forma de despertar la compasión de aquellos a los que presentaban sus reclamos, y que al hacer referencia a su condición de madres y todo lo que esto implicaba; a través de emociones intensas y un fuerte vínculo con la progenie, buscaron construir nociones ante el juez sobre que era justo e injusto. Pero este tema, junto con todas las emociones que aquí he mencionado, serán profundizadas en el siguiente capítulo.

Conclusiones:

Finalmente, todas las historias que han sido analizadas a lo largo de este capítulo dan cuenta de que los sentimientos morales fueron un campo de disputa en varios sentidos. A pesar de ser fundamentales para la construcción de la diferencia, también fueron un lugar en donde aquellas que fueron oprimidas pudieron debatir en los términos del poder y adaptar los discursos dominantes a sus intereses. En el caso del honor, este valor/emoción buscó protegerse, conseguirse o probarse, a la hora de dar legitimidad a una petición. Es necesario recordar que este valor se encontraba estrechamente ligado a las emociones, algo evidente en el hecho de que en los debates que surgieron alrededor de este, siempre el sentir fue el núcleo de los argumentos que se presentaron en discusiones sobre la honorabilidad de alguien. El afirmar

127 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Antioquia, Tomo I, ff 1019
128 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 178.
129 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 178.
130 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Antioquia, Tomo I, ff 1020

que algo causaba dolor, pesar o sufrimiento parecía ser un motivo suficiente para que se concediera alguna demanda. A su vez, sentimientos como el afecto fueron garantías para probar la veracidad de un argumento. Bajo esta lógica, los sentimientos morales no solo atravesaron experiencias de vida, sino que también fueron fundamentales a la hora de interpretarlas y presentarlas ante un juez. En pocas palabras, los sentimientos morales fueron el campo en el que se debatió, sobre lo que se debatió, e incluso los términos utilizados para hacerlo.

En conclusión, los sentimientos morales nos acercan a las subjetividades de agentes históricamente invisibilizadas, desde una perspectiva que permite hacer justicia a sus vivencias, pues reconoce sus particularidades y lugares y formas de resistencia. Esto a través de herramientas que llevan a analizar dichas subjetividades en términos de dolor, afecto o justicia, por supuesto situándolos históricamente. El estudio de estas subjetividades nos lleva a situar a las mujeres esclavizadas como actrices fundamentales de la vida social y política, que se movilizaron dentro de un régimen emocional que les atribuía todo tipo de cargas, características y limitaciones, debido a su género y a su condición de esclavas. Pero también, el deseo de entender las distintas formas de resistencia a partir de historias de vida particulares hace posible pensar a estas mujeres más allá de su opresión, no verlas únicamente como víctimas, algo que en efecto fueron, sino como personas que dentro de esas estructuras de poder construyeron formas de negociación en su búsqueda por la libertad.

Tal y como lo indica Marcela Echeverri a finales del siglo XVIII, las nuevas legislaciones con respecto a la esclavitud le otorgó un cierto grado de reconocimiento a las personas sometidas a esta; pero fueron ellas, con sus conocimientos sobre el régimen emocional del momento y las legislaciones que les protegían, quienes pudieron hacer que dichas leyes tuvieran consecuencias en la vida práctica.[131] En palabras de Rebecca Scott, acercarse a hacer un reclamo legal implica un grado de consciencia de sí mismas, consciencia a partir de la cual personas en condición de esclavitud desarrollaron estrategias para resistir, que van desde el aprender a escribir, hasta la apropiación de discursos de honor y legitimidad de la progenie.[132] Esta concienciase expresa a su vez en la respuesta a aquellos que buscan tacharlas de prostitutas o callejeras, a lo que mujeres como María Josefa Olaya y Tomasa de Cárcamo supieron responder, dentro del mismo régimen emocional que fundamentaba dichas acusaciones. Sí bien el régimen emocional fue un pilar indispensable para la construcción, materialización y

131 Echeverri, *Esclavos e indígenas realistas en la Era de la Revolución: Reforma, revolución y realismo en los Andes septentrionales, 1780-1825*, 79.

132 Scott y Hébrard, *Papeles de libertad: Una odisea transatlántica en la era de la emancipación*, xv-xx; Abello Hurtado, "Las cartas de Maria Josefa Olalla, 1796-1798 ¿Deesde cuándo escriben las mujeres de la diáspora africana?".

legitimación de la opresión de mujeres esclavizadas, también fue un campo en donde supieron jugar, en donde pudieron desenvolverse, responder, y en ese sentido, resistir.

2

"En los Estrados Judiciales por el robo del amor con promesa de libertad"

"Siempre pensamos que el amor de la madre por su hijo es tan poderoso y tan generalizado que algo debe haber sacado de la naturaleza"

-Elissabeth Badinter

Juana Gómez fue una mujer esclavizada, "de tierna edad"[1], llevada a juicio por su "amo" Antonio Gómez, tras haber quemado la casa de este y la de su vecino en 1808, en la villa de la Candelaria, actualmente Antioquia. Para definir la condena a la que ella sería sometida por sus actos, a lo largo de todo el juicio se indaga sobre los motivos por los cuales lo hizo:

> Juana Gómez ha cometido el atentado de quemar dos casas, la de dicho su amo y la otra de un vecino […] En cumplimiento por lo mandado hizo el su Juez comparece en su juzgado Joaquin Montolla […] preguntándole y siéndolo si sabe y le consta que la esclava Juana había quemado las dos casas que se expresan en las anteriores diligencias, dijo que en confesión ella havia sido la que havia ardido una [la casa] de Antonio Gómez y la otra de Don Juan Piedraita y que esto lo había hecho por sensación del enemigo malo.[2]

Por otra parte, en estos folios también se puede observar que el estado mental de Juana Gómez es un punto central de la disputa. El hombre encargado de representarla intentaba demostrar que en el momento en el que cometió tal acto, Juana estaba fuera de juicio y que, en ese sen-

1 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Antioquia; Tomo IV, folio 709.
2 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Antioquia; Tomo IV, folio 694; 697.

tido, no se le debía condenar a muerte porque no era enteramente consciente de lo que hacía. A raíz de esto, ella fue enviada a tratamiento para curar su locura -no se especifica a donde ni mucho sobre su tratamiento- y una vez las autoridades garantizaron que estaba curada, algo de lo que queda constancia en los documentos del caso, el juicio continuó.[3] Cuando se volvió a debatir cual sería la pena que recibiría, el protector de esclavos afirmó:

> La inectitud y escases de conocimientos de esta infeliz para alcanzar a descubrir la gravedad de los hechos la preocupó e hizo caer en el crimen que se le imputa agregándose a eso que la mal querencia que le profesaban en su casa la sofocó.[4]

Posteriormente, se le pregunta al defensor de esclavos si Juana "antes de hacer tan depravado echo havia sido castigada o amederentada por castigo o por algún otro acto que hubiera cometido"[5], a lo que el interrogado responde: "no había sido castigada ni amederentada, pero por el aburrimiento que le habían cogido los de la casa como eran la señora de dicha esclava y los compañeros pues no la castigaban con los regaños, la tenían medio sofocada."[6] Lo interesante de la historia de Juana Gómez es que siempre que se buscaba explicación de sus actos, se indagaba alrededor de la relación de esta mujer con sus "amos" y la forma en la que era tratada por estos, pues dichas relaciones podían haber generado en la esclavizada el deseo de quemar las dos casas. Siguiendo esta lógica, se podría deducir que el motivo por el que Juana cometió el crimen fue por "la mal querencia", "el aburrimiento" y "el sofoco" que sufría como esclava de Antonio Gómez. Frente a este asunto, Jaime Jaramillo Uribe expone que los delitos cometidos por personas esclavizadas fueron algo bastante común durante el periodo colonial. Existieron desde asesinatos, agresiones físicas, hasta daños a la propiedad.[7] No profundizaré, por ahora, en lo que significaban los emotivos expresados en el juicio de Juana, ni en otros delitos como el cometido por ella, pero actos como esos permiten evidenciar que las emociones, en este caso, "el mal querer"[8], que mediaron la experiencia de la esclavitud fueron motores en el actuar de aquellos y aquellas que se vieron privadas de su libertad.

En el capítulo anterior argumenté dos cosas: que los sentimientos morales permiten reconocer experiencias y formas muy distintas de vivir en esclavitud; y que el régimen emocional colonial, si bien construyó y reprodujo la opresión a la que las mujeres esclavizadas

3 Las fuentes no nos cuentan cómo fue el tratamiento practicado a Juana. Únicamente se adjunta a los folios del juicio una carta en donde quien la trató certifica que ya se recuperó.

4 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Antioquia; Tomo IV, folio 709.

5 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Antioquia; Tomo IV, folio 698.

6 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Antioquia; Tomo IV, folios 694-730.

7 Jaime Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, Cuarta (Bogotá: Ediciones Uniandes - CESO, 2001), 23.

8 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Antioquia; Tomo IV, folios 694-730.

fueron sometidas, también supuso un campo en el que muchas como María Josefa Olaya, Tomasa de Cárcamo o Lorenza Fernández pudieron luchar por sus peticiones y reclamos de libertad, o de mejores condiciones para ellas o para su descendencia. En este capítulo retomaré los mismos casos, pero desde una perspectiva diferente, centrándome ahora en entender aquello que motivó su resistencia ante todas las estructuras que las marginalizaron. En muchos de estos juicios ya hemos visto cómo los argumentos se construían alrededor de las emociones y cómo estas parecían ser motivo suficiente para reclamar algo; ahora no analizaré el uso retórico de emociones, sino ~~en~~ el hecho de que "las penas y ansiedades y los dolores"[9] o "la búsqueda de alivio"[10] son expuestas como aquello que llevó a estas mujeres ante un tribunal. A su vez, para llevar a cabo este análisis, es necesario ubicar temporal y geográficamente dichas emociones, cómo se construyeron y cómo ese contexto configuró aquello que las mujeres esclavizadas pudieron llegar a sentir o expresaron haber sentido. Lo anterior, a la luz de la perspectiva de género transversal a mi investigación, permitirá pensar emociones y ámbitos concebidos como "femeninos" como algo político, con un lugar y agencia dentro de la vida social. Es decir, argumentaré que las emociones tienen una dimensión política, en el sentido en que estas motivaron actos de resistencia como la denuncia. También, que la maternidad debe ser pensada como algo político, primero porque dio lugar a las emociones mencionadas, pero también porque legitimó los reclamos hechos ante un tribunal. Esto se debe a que basándose en su condición de madres y todo lo que esto implicaba, muchas mujeres construyeron discursos que apelaban a emociones como la benevolencia o la noción de lo que era justo o injusto, las cuales a su vez determinaron los veredictos de los jueces.

Maternidad esclavizada

Varios de los casos que tomo como insumo para esta investigación registran peticiones no solo por la libertad de la mujer que está reclamando, sino también por la de sus hijos e hijas. Ser madre, si bien marcó la vida de muchas mujeres esclavizadas, se vivió y experimentó de formas muy distintas, y para poder entenderla deben estudiarse todos los discursos y realidades dentro de las cuales estuvo enmarcada. Recordemos que las instituciones y normativas de las colonias hispanoamericanas se basaban en la exclusión de aquellas privadas de su libertad, a través de un régimen emocional dentro del cual las africanas esclavizadas iban a estar siempre subordinadas y al margen de aquello que era concebido como bueno, es decir, que correspondía a los cánones morales.[11] En ese orden de ideas, la maternidad esclava se vivió dentro

9 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo IX, folio 492.

10 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo VIII, folio 383.

11 Castriela Esther Hernández Reyes, "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX", en *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva*

de todas estas estructuras, que incluían construcciones religiosas y legales sobre lo que significaba ser madre, basadas a su vez en ideales europeos y católicos. Se legisló también bajo esta lógica, pero en la materialidad todo esto se entretejió con diferentes formas de relacionarse y con ciertos aspectos asociados con la ascendencia africana compartida por toda la población sometida.[12] En pocas palabras, el ser madre y estar esclavizada en el Nuevo Reino de Granada debe ser pensado a la luz de tres aspectos: el ideal de madre occidental-católico, las relaciones con "amos" o "amas" y la herencia africana que medió la construcción de vínculos entre las personas en condición de esclavitud.

Iniciaré mi análisis con ese primer aspecto, el ideal de madre europeo-católico, vigente no solo durante la Colonia, sino también actualmente, a pesar de haber sido fuertemente cuestionado en las últimas décadas. Para esto tomo la obra de la historiadora Elissabeth Badinter, *Existe el instinto maternal: historia del amor maternal siglos XVII al XX*, quien estudia cómo las mujeres parisinas vivieron la maternidad desde el siglo XVII al XX y cómo se construyó durante ese periodo lo que se entiende por "ser buena madre" en las sociedades occidentales.[13] Dentro de este estudio se sientan puntos fundamentales para esta investigación: el primero es el deseo por desestructurar aquella noción según la cual el deseo de ser madre es algo intrínseco a las mujeres y, en ese sentido, también lo sería el amor que estas sienten hacia su progenie; y el segundo es el análisis de la relación indisoluble entre la maternidad y construcciones morales y emocionales.[14]

Movimientos feministas a partir de mediados del siglo XX han afirmado que la maternidad en las sociedades occidentales como algo inmutable y natural.[15] Incluso, en el diccionario de autoridades de la RAE, la defición de madre que se tenía en el siglo XVIII era "La hembra de qualquiera especie, racional o bruta, que ha parido. Viene del Latino Mater", lo que permite evidenciar que ser madre es sinónimo de ser *hembra.*[16] Por su parte, Badinter, entre muchas otras autoras, en un intento por cuestionar dichas nociones, se han preguntado ¿de

Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800 (Cali: Editorial Universidad ICESI, 2018), 29–75.

12 Robinson Salazar Carreño, "Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVIII", en *Entre el poder, el cambio y el orden social en la Nueva Granada colonial.: Estudios de caso* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2012), 265–90, https://doi.org/10.7440/j.ctt1b3t89k.13; María Elisa. Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII* (México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia - Universidad Nacional Autónoma de México, 2006).

13 Elisabeth Badinter, ¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX (Barcelona: Paidos - Pomaire, 1981).

14 Badinter, ¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX.

15 Mónica Bolufer Peruga, "Madres, Maternidad: Nuevas miradas desde la historiografía", en *Debates sobre maternidad desde una perspectiva histórica (Siglos XVI-XX)*, ed. Gloria A. Franco Rubio (Barcelona: Icaria editorial, 2010), 51–81.

16 Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana* (Madrid: Real Academia Española, s/f).

dónde surge esta concepción según la cual el ser mujer implica necesariamente "ser mamá"? De las primeras en tratar de responder esta pregunta fue Simone de Beauvoir, quien en 1949 afirmó que esa concepción de inmutabilidad hace referencia a un aspecto material, entendido como un hecho irrefutable: la capacidad de las mujeres de dar a luz a otro ser humano.[17] Por su parte, la historiografía tanto en el norte global como en el caso latinoamericano, hasta antes de la introducción de perspectivas de género, se acercó a dicho "hecho" desde la misma perspectiva, estudiando la maternidad prioritariamente en relación a la vida privada o cotidiana, llegando a pensarla incluso como un invariable histórico totalmente despolitizado.[18] Pero, con la introducción de trabajos como el de Beauvoir, surgieron nuevas propuestas según las cuales ser madre es "una realidad en donde se articulan distintas dimensiones […] la maternidad no es exclusivamente natural ni puramente cultural, compromete los dos aspectos y lo real, lo imaginario y lo simbólico".[19] En ese orden de ideas, este antes "invariable histórico", empezó a ser visto como el producto de discursos científicos o religiosos, de instituciones sociales y políticas y de relaciones de poder.[20]

En su texto, Elissabeth Badinter afirma que en Europa las concepciones sobre la maternidad se construyeron dentro del ámbito moral y emocional. Estos al mismo tiempo, de la mano de la religión, establecieron que la procreación era el deber último y la única forma de realización de la mujer.[21] La autora también presenta obras como la de Rousseau, en donde ser madre se entiende como el principal deber de una mujer, la cual debe educar a su hija en favor de dicho deber; o también el de Freud, quien propone que la felicidad de una persona es responsabilidad de su madre, y que la mayoría de sus experiencias de vida dependen de la relación que se tiene con esta.[22] En el caso de las colonias hispanoamericanas, ideas como las anteriores se reprodujeron a través del catolicismo, sus instituciones y las legislaciones y discursos basados en este. La madre ideal dentro de este contexto se entendía entonces que era aquella que se ajustaba al ideal mariano: devota, pura, siempre dispuesta a sacrificarse.[23] Ahora, en cuanto a lo emocional, todos estos ideales se entrelazaron con normativas que dictaban cómo debía sentirse una mujer frente a la maternidad, qué debían sentir las madres y cómo

17 Simone de Beauvoir, *El segundo sexo* (Madrid: Siglo XX, 1977).
18 Bolufer Peruga, "Madres, Maternidad: Nuevas miradas desde la historiografía", 53.
19 Bolufer Peruga, "Madres, Maternidad: Nuevas miradas desde la historiografía", 53.
20 Bolufer Peruga, "Madres, Maternidad: Nuevas miradas desde la historiografía", 54.
21 Badinter, ¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX, 197-210.
22 Badinter, ¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX.
23 Guillermo Paez Morales, *Familia, infancia y sociedad en la colonia neogranadina: estudio sociológico e histórico* (Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2006); Pablo Rodriguez Jimenes, "Aspectos del Comercio y la Vida de los esclavos, Popayán, 1780-185", *Boletín De Antropología Universidad De Antioquia* 23 (1999); Virginia Gutierrez de Pineda, *La familia en Colombia: Trasfondo histórico. Volumen 1* (Bogotá: Editorial Iqueima, 1963).

debian expresar esos sentimientos, algo que en esta tesis llamaré el estilo emocional maternal.[24] Así pues, ser mamá se ha asociado con emociones muy intensas, con amor incuestionable, gran sufrimiento y abnegación.[25] Pero, si bien es cierto que la maternidad debe entenderse en relación con las emociones, esto no se debe a que exista un amor materno instintivo, sino que responde a que dichas emociones toman forma dentro de un régimen emocional temporal y geográficamente situado. En el caso de los documentos en los que baso mi investigación, varias mujeres esclavizadas hacen evidente el fuerte vínculo que tienen con sus hijas o hijos. Para poder entender dichos vínculos en toda su complejidad, no obviarlos, naturalizarlos, ni descontextualizarlos, siempre se debe analizar qué significaba en el Nuevo Reino de Granada la maternidad, más específicamente, que significaba ser una madre esclavizada.

Recordemos que la mujer blanco-mestiza, en un principio, podía acomodarse a la abnegación, castidad y honorabilidad anteriormente descrita, mientras que aquellas de ascendencia africana se consideraban como transgresoras de esa moral, y de esta misma forma fue concebida su maternidad.[26] Sin embargo, los aspectos recientemente nombrados también mediaron la experiencia de mujeres esclavizadas, pues según Hünnefeld, las familias conformadas por personas esclavizadas también se vieron permeadas por los valores hegémonicos católicos, prueba del sincretismo entre la cultura occidental y africana que medió todos los aspectos de la vida de estas personas.[27]

Pasando ahora a cómo las mujeres esclavizadas vivieron su maternidad dentro de esta condición, es necesario empezar hablando de los aspectos que diferenciaron sus experiencias y sus formas de relacionarse de las mujeres blanco-mestizas. El principal de estos, es la importancia que cobró la madre dentro de los grupos de personas esclavizadas, quien por distintas razones que expondré a continuación, ocupó un lugar prioritario dentro de las relaciones de parentezco. En ese sentido "a figura de las madres era importante en la población esclava pues los hijos heredaban su situación, eran criados por ellas, les ayudaban a obtener la libertad y había grandes probabilidades de ser vendidos en su compañía".[28] Lo primero que se debe tener en cuenta para entender la afirmación anterior es la disgregación y disolución de vínculos familiares que trajo consigo el secuestro, traslado y venta de personas africanas durante

24 Badinter, ¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX.
25 Badinter, ¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX, 197.
26 Hernández Reyes, "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX".
27 Christine Hünefeldt, *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800-1854* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988), 31.
28 Salazar Carreño, "Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVIII", 268.

el periodo colonial. Pero, a pesar de dicha disgregación, estas personas lograron establecer y mantener relaciones estables, según Robbinson Salazar Carreño, alrededor de la figura de la madre.[29] A su vez, estas relaciones deben ser entendidas a la luz de herencias africanas que se reprodujeron entre los miembros de esta comunidad. Las Antropólogas Niña de Friedemann y Mónica Espinosa Arango, quienes se han enfocado en el estudio de mujeres negras a lo largo de la historia de Colombia, afirman que:

> Aunque los esclavos negros llegaron desprovistos de sus trajes, armas y herramientas. Desposeídos de sus instrumentos musicales y bienes terrenales, trajeron con ellos imágenes de sus dioses, recuerdos de los cuentos de los abuelos, ritmos de canciones y poesías.[30]

Las autoras sostienen también que es posible incluso hablar de memorias, sentimientos, aromas, formas estéticas, texturas, colores y armonías, que en su conjunto dan lugar a premisas epistemológicas que operan a nivel subconsciente y que pueden determinar la percepción, las formas de aprendizaje y de relacionarse.[31]

Dentro de la historiografía latinoamericana han existido varios debates alrededor de dichas herencias, y si es posible afirmar y conocer su influencia dentro de las relaciones establecidas entre personas esclavizadas entre 1789 y 1808. Virginia Gutiérrez, al referirse al Nuevo Reino de Granada, propone que no es posible conocer dicha influencia:

> Faltan muchos elementos para poder formarnos un criterio exacto sobre esta. [...] en gran medida porque carecemos de fuentes que permitan establecer características de familias africanas en los siglos XVI, XVII y XVIII. Mucha literatura sobre el comercio de personas esclavizadas, formas de relaciones con el blanco, etc, pero nada concreto que de luces sobre el pasado familiar de las culturas nativas del continente negro.[…] Tampoco se puede asumir una conformación similar de todas las familias negra alegando que tienen un pasado africano.[32]

Si bien lo anterior ha sido refutado por varios autores y autoras en los últimos años-de quienes hablare a continuación- es necesario resaltar lo último que Gutiérrez afirma: el hecho de que no se debe asumir que un pasado africano en común dio lugar a relaciones familiares homogéneas. Estas dificultades han sido reconocidas por otros historiadores como Robinson Salazar Carreño, quien en su artículo *Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pam-*

29 Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, 272-73; Angela Davis, *Mujeres, raza y clase* (Madrid: Akal, 2005), 6-7; Salazar Carreño, "Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVIII".

30 Nina De Friedeman y Mónica Espinosa Arango, "Las mujeres negras en la historia de Colombia", en *Las mujeres en la historia de Colombia - Tomo II Mujeres y Sociedad*, 1995, 36.

31 De Friedeman y Espinosa Arango, "Las mujeres negras en la historia de Colombia", 36-37.

32 Gutierrez de Pineda, *La familia en Colombia: Trasfondo histórico. Volumen 1*, 166.

plona en la primera mitad del siglo XVIII, busca estudiar la conformación de familias entre personas esclavizadas a la luz de ese pasado común, pero aclara que: "la poca importancia que ha tenido el tema en la historiografía colombiana nos ha obligado a consultar bibliografía relacionada con sistemas africanos de parentesco para poder entender las tradiciones referentes a la conformación de sus familias". Por todo esto, Salazar Carreño busca con su texto "sugerir algunos elementos para estudiar las familias de esclavos y hacer una primera aproximación al asunto desde una lectura africanista de las fuentes", una propuesta a la cual me acojo en esta investigación.[33]

Pasando ahora a los aspectos que se han afirmado que configuraron las relaciones de parentesco entre personas esclavizadas, de Friedemann y Espinosa Arango utilizan el concepto *familia extendida*, propuesto por la antropóloga africanista Niara Sudarska.[34] La familia extendida se refiere a un sistema, una constelación que no se inicia con el matrimonio entre un hombre y una mujer, sino que se ve complementada por dicha unión —contrario a lo que sucede dentro del imaginario católico y occidental—. Así pues, dicha unión se integraba al grupo del que hacían parte tanto parientes vivos como muertos, unidos por lazos de consanguinidad.[35] En las colonias hispanoamericanas, esta familia extendida se manifestó en el hecho de que debido a la ruptura de vínculo que supuso estar en esclavitud, se crearon redes de solidaridad en donde abuelas o tías se hicieron cargo de sus sobrinas o nietas.[36]

Existen muchos casos en donde son estas mujeres quienes presentan peticiones a favor de su descendencia, como por ejemplo, Ignacia Cariaca de Jesús, quien en 1789 acude a un tribunal para pedir que su "amo" le permita pagar el precio de la libertad de su sobrina Francisca de Paula, para que ella pueda irse a vivir con su esposo Bartholome de Jesús.[37] En los folios no se revela qué motivó a Ignacia Cariaca quien pide por su sobrina, pero cuando Francisca de Paula comparece ante el tribunal, permite observar que es su tía quien se ha hecho cargo de ella a lo largo de su vida. Incluso cuando Francisca afirma que su matrimonio no fue aprobado por su "amo", sostiene que su tía le dio licencia para hacerlo, prestándole incluso su ropa y alajas, lo que implica que a los ojos de Francisca de Paula, su tía representa una figura de autoridad "materna", más fuerte incluso que su "amo". [38]

Otro aspecto es el tratado por la historiadora María Elisa Velásquez Gutiérrez, quien

33 Salazar Carreño, "Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVIII", 268.
34 De Friedeman y Espinosa Arango, "Las mujeres negras en la historia de Colombia", 36-37.
35 De Friedeman y Espinosa Arango, "Las mujeres negras en la historia de Colombia", 37-38.
36 Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, 350.
37 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo IX, folios 537-704.
38 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo IX, folio 543.

centra su investigación en las formas de vida de mujeres negras en Hispanoamérica, más específicamente, en la actual Ciudad de México. Siguiendo la línea según la cual el pasado africano es transversal a las vivencias de dichas mujeres, y en su intento por entender cómo se configuró la maternidad de aquellas que fueron esclavizadas, Velásquez Gutiérrez sostiene que en las sociedades africanas el prestigio y la posición de las mujeres estaba relacionada con su capacidad de engendrar.[39] Finalmente, para el caso del Nuevo Reino de Granada, en el artículo *Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVII* se expone que en sociedad del actual Congo, la madre era aquella más cercana a sus hijos o hijas, pues se encargaba de su educación y de la transmisión de valores culturales.[40]

En cuanto a las condiciones materiales dentro de las cuales todas estas herencias se transformaron en favor de la supervivencia de aquellos y aquellas en condición de esclavitud, autoras como Hünnefeld han afirmado que la unidad familiar dominante entre dichas personas estaba conformada por una madre y sus hijos o hijas.[41] Para entender lo anterior, es necesario analizar el lugar que ocupaba el padre y la paternidad en la población esclavizada. Recordemos que las mujeres de ascendencia africana eran pensadas como promiscuas por naturaleza, deshonrosas y libertinas, razón por la cual se creía que no estaban en la capacidad de garantizar quien era el padre de su progenie. [42] Pero si bien es cierto que existía esta paternidad dudosa, esto se debía no por dichas "tendencias", sino en gran parte por los constantes abusos sexuales a los que eran sometidas estas mujeres.[43] Entonces, al ser la madre la única sobre la cual se tenía certeza de consanguineidad, era esta quien heredaba la condición de esclavitud, dando lugar así a un sistema matrilineal. En dicho sistema, la identidad social fue definida por la madre, siendo la paternidad silenciada incluso en los registros de nacimientos, de compra o de venta de personas esclavizadas, mientras que en el caso de la población blanco mestiza, la posición en la sociedad se definía por el estatus del padre y la legitimidad y honorabilidad de su unión conyugal.[44] Por otro lado, las relaciones entre padre-madre o entre hombres y mujeres esclavas, también son fundamentales para entender el lugar que ocupó la maternidad esclava dentro de la sociedad colonial. Cómo se mencionó recientemente, lo an-

39 Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, 350.

40 Salazar Carreño, "Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVIII", 278-286.

41 Hünefeldt, *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800-1854*; Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*.

42 Hernández Reyes, "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX".

43 Salazar Carreño, "Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVIII".

44 Salazar Carreño, "Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVIII", 278.

terior no debe ser entendido únicamente bajo la concepción de unidad conyugal monógama, pues entre esta población existieron diferentes formas de relacionarse, pero es cierto que sí existieron familias conformadas por padre, madre y progenie entre la población esclavizada, que como lo mencioné recientemente, responden a códigos morales dictados por las instituciones religiosas de la época.

Las instituciones legales y religiosas defendieron los vínculos familiares entre personas esclavizadas, pero hasta finales del siglo XVIII dichas uniones fueron condicionadas por la voluntad del amo. [45] A su vez, las uniones conyugales se vieron expuestas a varios obstáculos, como lo fue la venta del padre o la prohibición que hicieron algunos amos a sus esclavas de tener pareja. [46] Aunque por supuesto existieron casos en donde madres e hijos eran separados, se promovió que en la medida de lo posible no se les separara. Es decir, hasta cierto punto se reconocieron las uniones familiares conformadas por lo que Christine Hünnefled llama el binomio madre-hijo/hija.[47] Por esto y por todo lo anteriormente descrito, es que en muchos casos la madre fue la única persona con la que una niña o un niño en condición de esclavitud tuvieron alguna relación. En el caso de Pamplona durante la primera mitad del siglo XVIII, el 61,5% de las familias esclavas estaban compuestas por mujeres y su descendencia, una proporción que según Salazar Carreño es extrapolable a todo el Nuevo Reino de Granada.[48]

Debido a cifras como la anterior y la importancia ya descrita de la figura materna dentro de las relaciones entre personas esclavizadas, han existido todo tipo de debates dentro de la historiografía. Existen autoras y autores, como Virginia Gutiérrez o Robinson Salazar Carreño, quienes aquí cité, que afirman que en las familias de personas esclavizadas existía un matriarcado. En el caso de la historiografía estadounidense, la creencia de que en las familias negras existía un matriarcado fue popularizada por el historiador Daniel Moynihan, a quien Angela Davis refuta diciendo que a pesar de que las relaciones entre personas esclavizadas no eran igual a las que se establecían entre personas blanco-mestizas, las mujeres de ascendencia africana no ejercían poder sobre los hombres con quienes convivían y en ese sentido, no puede hablarse de matriarcado.[49] Davis afirma también que tanto hombres como mujeres sometidas a la esclavitud, al compartir esta opresión, veían las relaciones de poder de género

45 Salazar Carreño, "Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVIII", 266.
46 Salazar Carreño, "Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVIII", 271.
47 Hünefeldt, *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800-1854*.
48 Salazar Carreño, "Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVIII", 279.
49 Davis, *Mujeres, raza y clase*.

desdibujadas y convivían en condiciones de igualdad.[50]

Si bien estoy de acuerdo con la refutación que hace Davis sobre el "matriarcado", considero que el afirmar que las relaciones entre personas esclavizadas no se vieron mediadas por dinámicas de poder basadas en género, es algo apresurado, por lo menos para el caso de las colonias hispanoamericanas. María Eugenia Chaves Maldonado por el contrario, afirma que en muchos casos los "amos" se oponían al matrimonio de "sus esclavas", debido a que esto implicaba una pérdida de poder sobre ellas, pues ahora estas pasaban a estar en parte bajo la autoridad de sus esposos.[51] Dicha autoridad se hizo más fuerte con la introducción de las Reformas Borbónicas, pues al defender en ellas el establecimiento de matrimonios entre personas esclavizadas, dieron lugar también a que estas uniones fueran una forma de buscar la libertad. Este es caso de Francisca de Paula, sobrina de Ignacia Cariaca de Jesús, quien como lo mencioné anteriormente, quiso pagar la libertad de su sobrina bajo el argumento de que esta se había casado con Bartholome de Jesús, un hombre mestizo de quien por ser ahora su esposo, no podía ser separada.[52] Chaves propone entonces que se debe hablar de la esclavitud como un sistema matrifocal, en lugar de un matriarcado o simplemente de matriliealidad. Esta es una postura que comparto, pues creo que pensar en términos de matriarcado o únicamente de matrilinealidad no permite dimensionar todas las formas de relacionarse y las emociones que mediaron las relaciones entre mujeres esclavizadas y su descendencia, las cuales analizaré a continuación.

Emociones como motores de reclamos:

Una vez descritas las condiciones y las características de la maternidad esclava, es posible entender mejor las emociones en los casos estudiados y su papel como motivadores de estos reclamos, algo que buscaré hacer a continuación. En palabras del historiador y psicólogo W. Gerrod Parrott: las emociones son centrales en la experiencia humana y parten de juicios que implican una reacción corporal, cuya expresión se enmarca siempre dentro de normativas sociales. Al mismo tiempo, las emociones inducen a una actividad o a una acción, ya sea en términos somáticos o sociales.[53] Con respecto a lo anterior, es necesario aclarar que en cada archivo judicial se hace referencia a algunas emociones, pero en las experiencias allí narradas

50 Davis, *Mujeres, raza y clase*, 40.

51 María Eugenia Chaves Maldonado, *Honor y libertad: Discursos y Recursos en la Estrategia de Libertad de una Mujer Esclava (Guayaquil a fines del período colonial)*, 1a ed. (Gotemburgo: Ehlanders, 2001).

52 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo IX, folios 537-704.

53 Gerrod Parrot y Rom Harré, "Introduction: Some Complexities in the Study of Emotions", en *The Emotions : Social, Cultural and Biological Dimensions*, ed. Gerrod Parrot y Rom Harré (London: SAGE Publications, 1996), 2-5.

se encuentran involucradas muchos otros sentimientos.

Por otro lado, en varias ocasiones se ha hablado de la importancia de las emociones en la experiencia de la esclavitud, pues a pesar de no existir una profundización o un análisis riguroso sobre este tema, expresiones como afecto, rabia o dolor, suelen ser muy recurrentes a la hora de describir dichas experiencias. Para el caso de la esclavitud en Estados Unidos, Angela Davis afirma que los lazos de afecto y el deseo por mantenerlos le dieron cierta agencia a la población esclavizada dentro de toda la opresión.[54] Al hablar de las colonias hispanoamericanas, María Elisa Velázquez Gutiérrez sostiene que las personas esclavizadas lucharon por mantener y establecer relaciones, a pesar de la ruptura de estas que en muchos casos implicó la esclavitud.[55] Cómo ya mencionaba, algunas instituciones promovieron el mantenimiento de dichos lazos, aunque durante varios siglos estos estuvieron supeditados principalmente a la voluntad del "amo".[56] Esto cambió durante las últimas décadas del siglo XVIII, momento en el que según Jaime Jaramillo Uribe,

> La legislación sobre esclavos tomó cierto giro humanitario y protector. La real cédula de 31 de mayo de 1879, recibida y promulgada por el Virrey Ezpeleta, establecía nuevas normas "sobre trato y educación de los esclavos en todos los territorios de Indias e Islas Filipinas", venía a modificar la situación jurídica del esclavo.[57]

En ese sentido, las instituciones coloniales, en su calidad de garantes de la integridad moral y física de las personas esclavizadas, adquirieron la capacidad de intervenir y modificar los grados de autoridad y dominio del "amo" sobre sus esclavas.[58] Según Salazar Carreño, en este periodo se puede observar "el afán de la iglesia y la Corona por preservar los matrimonios y familias esclavas, protegerlos del maltrato de sus amos, favorecer la compra de su libertad o de sus parientes a precios razonables y salvaguardar sus pequeños peculios".[59]

En los archivos judiciales que en esta investigación estoy tratando se observa que el "dolor y los pesares"[60] que ocasionaba en las mujeres esclavizadas ver miembros de su familia "sufrir su misma esclavitud"[61] llevó a muchas de ellas a reclamar ante un juez su libertad y la

54 Davis, *Mujeres, raza y clase*, 7.
55 Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, 272.
56 Salazar Carreño, "Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVIII".
57 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 33.
58 Chaves Maldonado, *Honor y libertad: Discursos y Recursos en la Estrategia de Libertad de una Mujer Esclava (Guayaquil a fines del período colonial)*, 73.
59 Salazar Carreño, "Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVIII", 287.
60 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo IX, folio 492
61 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo VIII, folios 377-386.

de su descendencia, apelando a todas estas nuevas garantías recientemente mencionadas. A la luz de lo anterior es que es posible entender peticiones de mujeres como María Concepción Casquilla quien, recordemos, fue una mujer que en 1796 pidió cambio de amo para su hijo por los maltratos a los que este era constantemente sometido. A raíz de dichos maltratos su hijo huyó, fue capturado en Cartagena y ella se desplazó hasta este lugar para implorar que lo liberaran, o incluso que fuera vendido a otro "amo". El encargado de representarla afirma que:

> Ante vuestra señoría con la mayor veneración parece y dice: que hallándose dasamparada […] por no poder resistir el castigo que se le da[…] Así que es mi gusto que Vuestra Señoria ordene lo mejor que combenga para mi consuelo.[62]

La palabra con la que se refieren a María Concepción, desamparada, se podría decir, hace referencia al fuerte impacto emocional que la situación tiene sobre ella, algo evidente también cuando se afirma que esta mujer no puede resistir el trato que se le da a su hijo. Jaime Jaramillo Uribe expone otros casos similares a este, en donde se puede observar el sufrimiento que ocasionaba a las mujeres como María Concepción de Castilla el ver a sus hijos experimentar la esclavitud y todo lo que está implicada. Estos casos son los de Juana María Cruz, una mujer que no pudo soportar más los maltratos de la esposa de su "amo" hacia sus hijas, motivo por el cual prefirió ahogarlas, y el de Felipa en Villa de Purificación de Nuestra Señora, quien apuñaló a dos esclavos y a sí misma porque "su amo le había quitado a su hija, la que más quería y que lo que sentía era que no hubieran muerto todos juntos".[63]

Pero, ¿cómo podemos entender estos actos? Recordemos que según Badinter, aquello que siente una madre por su hijo o hija no es algo instintivo, inherente, sino que por el contrario tiene lugar dentro de discursos morales dominantes, que dictaron qué debía sentir una madre, con qué intensidad y cómo debía expresar dichos sentimientos. Si bien es cierto que no es posible conocer exactamente qué sintieron mujeres como María Concepción Castilla, Juana María Cruz o Felipa de Villa de la Purufication, lo que expresan sentir y la forma en la que reaccionan al presenciar los maltratos de sus hijos o hijas, junto con la caracterización hecha previamente de las relaciones entre madres e hijas esclavizadas, hacen posible afirmar que probablemente una de las emociones que mediaron esta relación fue el amor. Pero esto nos lleva a hacernos otra pregunta ¿cómo era entendido el amor en este contexto? según el Nuevo Diccionario Histórico del Español, en 1726, el amor era definido como:

> Afecto del alma racionál, por el qual busca con deséo el bien verdadéro, o aprehendido, y apetéce gozarle. Tómase en vários sentídos, segun son los objetos à que se endereza la volutád:

62 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Antioquia; Tomo I, folio 1020.
63 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 47-48.

> si al Padre, se llama paternál: si à la sensualidád, se llama carnál, y si à las riquezas se llama codicia, y si es enderezádo à buen fin se llama amór honesto. El amór y el respéto se pueden hallar juntos: el amór y el temór servíl.[64]

Esta definición y el caso de María Concepción Castilla nos remiten al concepto de secuencias emocionales de Rosenwein, según el cual una emoción no puede ser entendida en solitario, pues como se describe en la definición de amor, la forma en la que este y cualquier otro sentimiento se experimenta, se transforma y configura en relación de otros que lo acompañan. En ese sentido, las acciones que impulsan dichas emociones también deben ser analizadas a través de dicha secuencia emocional. A la luz de esto también se puede entender el sufrimiento descrito por Peter Stearns, quien sostiene que el sufrimiento se encuentra vinculado a fuertes vínculos emocionales. En ese sentido, aceptar la existencia de este amor, o por lo menos de una emoción similar, permite explicar el sufrimiento de estas mujeres y cómo dicho sufrimiento a su vez las llevó a actuar, o cómo en el caso de aquellas que en esta monografía estoy estudiando, las motivó a demandar su libertad.[65]

Otro caso en donde se encuentra presente el sufrimiento y el deseo de no ver a su progenie sometida a la esclavitud moviliza una denuncia, es el de Luisa Porras. Ella fue una mujer que en 1794 pidió comprar la libertad de su hija recién nacida. Su petición fue negada por su "amo", motivo por el cual ella se dirigió a un tribunal para pedir que se le exigiera a este que recibiera el dinero y dejara a la recién nacida en libertad. [66] Más adelante en el juicio nos enteramos de que el amo de Luisa planeaba vender a su bebé y a las encerró a ambas por la queja que la madre presentó. A pesar de las amenazas y los castigos, Luisa, desde su encierro, le escribe al juez expresándole:

> Me mantengo con mi hija en dicha casa padeciendo mi hija igual esclavitud que yo y por tanto viendo cerradas las puertas y atajos y todos los caminos para mi alivio no me ha quedado otro arbitrio que ocurrir a usted.[67]

Lo anterior evidencia dos cosas: primero, que en efecto, existía un deseo por parte de esta madre de que su hija no padeciera todo lo que implicaba la esclavitud, algo a lo que Luisa Porras se refiere incluso como un padecimiento;[68] Es decir, estar esclavizada era una experiencia atravesada por el sufrimiento. El deseo de que dicho sufrimiento no fuera vivido también por

64 Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana*.

65 Peter N Stearns y Mark Knapp, "Historical Perspectives on Grief", en *The Emotions: Social, Cultural and Biological Dimensions*, ed. Gerrod Parrot y Rom Harré (London: SAGE Publications, 2020), 133.

66 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo VIII, folios 377-386.

67 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo VIII, folio 383.

68 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo VIII, folio 383.

su descendencia llevó a muchas mujeres a reclamar su libertad. Lo segundo es que si se entiende el amor como el afecto, gracias al cual se desea el bien de otra persona, el deseo de Luisa Porras por liberar a su hija podría asumirse que responde a dicha emoción.[69] Finalmente, el amor en este caso estaba acompañado no solo por el temor de que su hija fuera esclavizada, sino también por el temor que generaron los castigos que estaba recibiendo de su "amo" y que a su vez podrían explicar su insistencia frente al juez.

Otro caso en donde se puede observar cómo el sufrimiento detona y moviliza varias acciones y reclamos es el de Lorenza Fernández. Recordemos que Lorenza fue una mujer que estuvo casada con aquel que alguna vez fue su "amo", quien adjuntó a su testamento un documento que certificaba la libertad de ella y de su descendencia. Durante los años siguientes a la muerte de su esposo ella no la reclamó ese documento, pues pudo vivir durante todos ese tiempo en una especie de libertad material, sin que ella ni su progenie tuvieran que servir a nadie. Pero después de una década del deceso del señor Fernández, el hijo y albacea de este encerró a Lorenza e intentó vender a sus hermanos por parte de padre. Ella fue azotada y torturada, logró escapar, volvió a su casa, tomó a sus hijos y se adentró en las montañas, a través de las cuales caminó hasta llegar a Santafé, lugar en donde presentó su denuncia.[70] Por su parte, Roger Pita Pico afirma que fue muy común que existieran varias tensiones entre la descendencia "legítima" de los "amos" y aquella que había sido resultado del involucramiento de estos con mujeres esclavizadas. Tensiones que en muchas ocasiones trajeron consigo maltratos o el incumplimiento de la manumisión de estas mujeres, debido a los celos, la ira o la vergüenza que las familias blanco-mestizas sentían al estar relacionadas con personas de ascendencia africana.[71] Explicado esto es posible entender ahora las emociones que mediaron toda esta denuncia, pues primero, emociones como las descritas por Pita Pico explican el actuar del albacea y por otro lado, el hecho de que Lorenza Fernández no haya reclamado su libertad hasta el momento en el que fue agredida, nos evidencia que hasta este momento fue que ella sintió la necesidad de reclamar aquello que le había sido otorgado, un reclamo que vino acompañado de varias emociones. Según Peter N. Stearns y Mark Knapp el sufrimiento es la respuesta básica a la pérdida y se experimenta también en gran medida a través del cuerpo, traduciéndose el dolor infringido sobre este en dolor emocional.[72] Es implica que las torturas que vivió Fernández se convirtieron en dolor emocional relacionado con otros sentimien-

69 Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana*.

70 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo IX, folios 489-493.

71 Roger Pita Pico, "La esclavitud de los sentimientos: vida familiar y afectiva de la población esclava en el nororiente del Nuevo Reino de Granada, 1720-1810", *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, núm. 56 (2009), 36.

72 Stearns y Knapp, "Historical Perspectives on Grief".

tos como el temor por su integridad y la de sus hijos, expresados en emotivos como "temor, las penas ansias y dolores".[73] Al mismo tiempo, todos estos se entretejieron con la consciencia que ella tenía de ser merecedora de libertad, y que media en gran parte los argumentos que presenta ante el juez.

Como lo he mencionado a lo largo de esta investigación, vivir en esclavitud era una experiencia totalmente heterogénea, a pesar de que se compartían varios rasgos. En ese sentido, son igual de heterogéneas las emociones que atravesaron dicha experiencia y los reclamos y peticiones de libertad o de mejores condiciones. En el caso de María Josefa Olaya, mujer que en 1798, tras haber sido violada sistemáticamente, denuncia a su "amo" Manuel Chinchilla, quien le prometió liberarla, darle una casa y unos pesos para mantenerse tras haberle quitado la virginidad.[74] Al presentar su caso ella afirma que amenazó a Chinchilla para que cumpliera su palabra, pero tras años de insistir, esto no sucedió. "No encontré justicia, pero aunque no la tengo me ha hecho fuerza buscar la fuente de ella".[75] Lo anterior podría llevar a pensar que para esta mujer lo justo sería que su "amo" cumpliera con su palabra y le diera su libertad, tanto a ella como a su descendencia. Al mismo tiempo, esta denuncia tiene que ser entendida a la luz de las emociones que despertaron en Olaya la promesa rota por parte de Chinchilla. Recordemos que según W. Gerrod Parrott, las emociones parten de un juicio, el cual a su vez se basa en concepciones que se tienen de una misma[76] En ese sentido, considerar que el actuar de Manuel Chinchilla es injusto, significa que María Josefa se concibe como merecedora de algo, en este caso su libertad, y como lo expresa ella, la búsqueda de esta justicia es lo que la motiva a denunciar. Margarita Garrido afirma que según varios historiadores y filósofos de las emociones, el no ser tratado acorde a la percepción que se tiene de sí mismo, o de sí misma en este caso, puede generar resentimiento e incluso transformarse en ira.[77] A diferencia de los casos ya presentados, en la denuncia de Olaya sus argumentos no giran en torno al sufrimiento, o al deseo de que su hijo no padezca la esclavitud. Aunque por supuesto estos elementos se encuentran presentes, la denunciante hace hincapié constantemente en el incumplimiento de Chinchilla, pues según ella "me tiene que pagar [Chinchilla] lo que con mentiras me quitó".[78] En ese sentido, la historia de Olaya permite evidenciar una secuencia emocional en donde se encuentra presente el deseo de ser libre, el deseo de que su progenie lo sea, pero también el

73 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo IX, 492
74 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo III, folio 1157.
75 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo III, folio 1156.
76 Parrot y Harré, "Introduction: Some Complexities in the Study of Emotions".
77 Margarita Garrido, "La paz de la razón liberal, 1851-1854", en *Paz en la República: Colombia, siglo XIX*, ed. Carlos Camacho Arango, Margarita Garrido Otoya, y Daniel Gutierréz Ardila (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2018), 86.
78 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo III, folio 1174.

resentimiento y la ira de la que habla Garrido fueron de los principales movilizadores para que María Josefa presentara su denuncia.

Anteriormente ya he mencionado que las promesas de libertad tras una violación o agresión sexual eran algo muy común en el periodo colonial, e incluso expuse otra denuncia con respecto a esta situación, presentada por Lucía Viana.[79] También existen otros casos, como el de Tomasa de Cárcamo, presentado en el capítulo anterior, a quien su "ama" doña Paula al morir le otorgó la libertad, tanto a ella como a su hija Maria Antonia, pero el albacea designado se negó a darles dicha libertad. Entonces, Tomasa, al igual que muchas otras mujeres, se presenta ante un juez para defender aquello que le fue otorgado, afirmando "es justo lo de que reclamo"[80], siendo esto su libertad, algo de lo que se consideraba merecedora por "el amor con que esta esclava le servía esforzándose con su trabajo"[81] y que le fue otorgado también por el afecto que le tenía doña Paula.[82] Reclamos de esta naturaleza, en donde se exige el derecho a ser libre, afirma María Ximena Mosquera Lemus, denota un proyecto de existencia diferente al de aquellas personas que oprimieron a estas mujeres.[83]

Con respecto a los casos anteriores, también es importante anotar que muchas veces el denunciar implicaba el riesgo de ser castigada. Luisa Porras, tras quejarse de que su "amo" no quería recibir el dinero con el que esperaba comprar la libertad de su hija, fue encerrada.[84] María Concepción Castilla ofreció sus jornales para poder liberar a su hijo, quien fue encarcelado tras haber escapado por los maltratos de su "amo". El hijo de María Josefa Olaya, a causa de sus reclamos, fue azotado y a ella se le amenazó de ser separada de este y de ser encarcelada.[85] Pero a pesar de todas estas dificultades, estas mujeres insistieron en sus peticiones, y en el caso de Olaya, esta afirma que si no se cumple con lo que manda el juez y no se hace justicia "vuelvo a molestar mismo día se notifique"[86] Todo lo anterior permite evidenciar que las emociones, ya sea el sufrimiento, el amor, la indignación, el resentimiento, el deseo de alivio o de justicia, fueron más fuertes que las dificultades y la violencia vivida dentro de la experiencia de la esclavitud. En ese sentido, a pesar de que las emociones en muchas ocasiones no han

79 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 51.
80 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo XI, folio 246.
81 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo XI, folio 243.
82 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo XI, folio 243.
83 Maria Ximena Abello Hurtado, "Las cartas de Maria Josefa Olalla, 1796-1798 ¿Deesde cuándo escriben las mujeres de la diáspora africana?", en *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, ed. Aurora Vergara Figueroa (Cali: Editorial Universidad ICESI, 2018), 176.
84 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo VIII, folios 377-386.
85 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo III, folio 1164.
86 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo III, folio 1160.

sido reconocidas por la historiografía como un aspecto fundamental en toda transformación social,[87] estas deben ser pensadas como un pilar a la hora de entender el actuar de personas o comunidades, incluso más poderoso que grandes ideales o intereses pragmáticos.

Presentarse ante el juez: justicia y benevolencia

La antropóloga Catherine A. Lutz afirma que en las sociedades occidentales las emociones "son una categoría asociada con lo femenino y, en ese sentido, son las cualidades que definen a la mujer. Por esta razón, cualquier discurso sobre las emociones, es también, al menos implícitamente, un discurso sobre género".[88] El hablar tanto de emociones como de mujeres es hablar de un ejercicio de control, pues ambas son entendidas como naturales e irracionales.[89]

En el caso de las emociones, estas se encuentran en una posición paradójica, en donde pueden ser una fuerza muy poderosa, pero que también por esto es peligrosa y debe ser dominada. En ese sentido, pensar a las mujeres como más emocionales ha dado lugar a la justificación de su dominación,[90] pero también, a través de esta asociación se han construido formas de resistencia ante esta y otras formas de opresión. En los casos que he analizado, es posible observar una constante apelación a las emociones, como ya lo expuse en el capítulo anterior, pero ahora analizaré cómo esta apelación, y la condición de ser mujer o ser madre, lograron legitimar sus reclamos ante los ojos de un tribunal.

La historiadora Camilia Cowling, al tomar como fuente de estudio los reclamos de madres esclavizadas en Cuba y Brasil a mediados del siglo XIX, afirma que dichas mujeres al presentar sus peticiones, a pesar de no ser concebidas igual que las madres blanco-mestizas, se apropiaron de los discursos que sobre estas existían, llegando a hablar incluso del dolor que sentía toda madre, fuera blanca o negra, al ser separada de su hijo y de esta forma buscaron conmover a quienes las estaban juzgando.[91] Volviendo ahora a los casos que estoy analizando, las condiciones entre aquellas estudiadas por Cowling y quienes estoy estudiando yo en esta investigación eran diferentes en varios sentidos, pero es posible observar similitudes en la

87 Jan Plamper, "The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns", *History and Theory* 49, núm. 2 (2010): 237–65, https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2010.00541.x.

88 Catherine Lutz, "Engendered Emotion: Gender, Power, and the Rhetoric of Emotional Control in American Discourse", en *The Emotions: Social, Cultural and Biological Dimensions*, ed. Gerrod Parrot y Rom Harré (London: SAGE Publications, 1996), 151.

89 Lutz, "Engendered Emotion: Gender, Power, and the Rhetoric of Emotional Control in American Discourse", 152.

90 Lutz, "Engendered Emotion: Gender, Power, and the Rhetoric of Emotional Control in American Discourse", 152.

91 Camillia Cowling, *Conceiving Freedom: Women of Color, Gender, and the Abolition of Slavery in Havana and Rio de Janeiro* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2013), 198-214.

construcción de discursos alrededor de la maternidad. Por otro lado, como he mencionado a lo largo de esta monografía, también que a finales del siglo XVIII existió una transformación en las legislaciones con respecto a la esclavitud y un cambio de actitud frente a las personas sometidas a esta, en donde existió una mayor protección y un intento por mejorar sus condiciones de vida. En palabras de María Eugenia Chaves:

> Estos discursos [las nuevas legislaciones sobre esclavos introducidos por las Reformas Borbónicas] son rápidamente asimilados tanto por los amos como por los esclavos en sus estrategias judiciales, los unos defendiendo espacios de autoridad sobre sus esclavos y esclavas, los otros exigiendo su libertad [92]

Retomando el caso de María Josefa Olaya, cuando está presentado su denuncia por primera vez, y tras afirmar que no ha encontrado justicia, dice:

> Pido que me favorezca y me la administre [justicia] atendiendo también a mi total pobreza como esclava que soy dispensándome el papel porque no alcanzó para el papel correspondiente y también dispense la falta de términos políticos para hablar con vehemencia pues la causa es la falta dicha que de limosna [que] me han suplido para el porte de correo una mujer como yo[93]

Por otro lado, en respuesta al reclamo de Olaya, Manuel Chinchilla, pide se desestime su petición y que se vuelva a presentar por escrito la denuncia, a lo que la mujer responde: "Chinchilla está aparentando frívolos pretextos y pidiendo que me presente yo por escrito lo que no puedo hacer porque soy pobre esclava".[94]

Anteriormente en este capítulo analicé varios casos en donde se exponía el dolor que las denunciantes estaban padeciendo o habían padecido. Según el historiador Rob Boddice, no todo dolor es percibido de la misma forma. En el caso de las mujeres, personas pobres, las personas racializadas, o cualquiera que sea percibida como "inferior", su dolor suele ser reducido, perdonado, invisibilizado y marginalizado.[95] Este es precisamente el caso de mujeres como María Josefa Olaya, pues recordemos que la esclavitud se basó en la legitimidad de la opresión y del dolor que la acompañaba, entonces, para poder validar aquello que pedían. Como se evidenció, Olaya apela varias veces a lo largo del juicio a su condición de "pobre

92 Chaves Maldonado, *Honor y libertad: Discursos y Recursos en la Estrategia de Libertad de una Mujer Esclava (Guayaquil a fines del período colonial)*, 195.
93 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo III, folio 1156.
94 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo III, folio 1164.
95 Rob Boddice, "Introduction: Hurt Feelings?", en *Pain and Emotion in Modern History*, ed. Rob Boddice (New York: Palgrave Macmillan, 2014), 3.

esclava",[96] lo que permite observar a su vez que ella- al igual que muchas otras mujeres- son conscientes de las concepciones que sobre ellas recaen y que es considerado justo o injusto a la luz de dichas concepciones. Así mismo, a raíz de esto, estas mujeres supieron posicionarse frente a quien las está juzgando, en favor de conseguir que se les concedaieransus peticiones. Así mismo, el dolor es evaluado de acuerdo a las capacidades se cree que cada persona dependiendo de su "condición" puede sentir. Recordemos que al inicio de este capítulo caractericé que la feminidad solía asociarse con la maternidad y con emociones muy intensas, lo cual está presente en los emotivos expresados en muchos de los archivos judiciales aquí estudiados. Siendo entonces las denunciantes mujeres y madres, pudieron hacer que aquellos que las juzgaran entendieran sus reclamos y pudieran simpatizar con estos, pues su sentir y su forma de expresar dichos sentimientos respondían y se enmarcaba dentro del estilo emocional maternal de la época.

Otro aspecto fundamental a tener en cuenta dentro de esta dinámica es que ser testigos de dolor de otra persona puede generar también dolor u otro tipo de emociones, aunque claro, esto también depende de quién está juzgando y de cómo se percibe a quien está expresando su sufrimiento.[97] Si bien la opresión de las mujeres esclavizadas era legítima, recordemos que en el periodo en el que se ubican los reclamos que aquí analizo surgió una actitud paternalista que se preocupaba incluso por los vínculos de estas con su descendencia y por protegerles de los posibles excesos cometidos por sus "amos".[98] En su denuncia Olaya también expone que su hijo fue azotado cincuenta veces[99]; en el caso de Lorenza Fernández, se afirma que esta fue torturada con "atroz rigor"[100] y como ya lo expliqué, otras como Luisa Porras y María Concepción Castilla dicen no poder soportar el dolor que implica ver a su hija e hijo sufrir los vejámenes que implica estar esclavizada[101] A lo largo de toda su argumentación, estas mujeres construyeron discursos sobre aquello que era justo y que esperaban fueran aceptado por los jueces, algo que fue posible debido a este cambio de actitud que se dio a finales del siglo XVIII, y que dio lugar a que lo padecido por estas mujeres pudiera ser entendido como injusto.

---

96 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo III, folio 1164.

97 James Burnham Sedgwick, "Observing Pain, Pain in Observing: Collateral Emotions in International Justice", en *Pain and Emotion in Modern History*, ed. Rob Boddice (New York: Palgrave Macmillan, 2014), 253–54.

98 Chaves Maldonado, *Honor y libertad: Discursos y Recursos en la Estrategia de Libertad de una Mujer Esclava (Guayaquil a fines del período colonial)*, 197.

99 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo III, folio 1169.

100 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo IX, folio 493.

101 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo VIII, folios 377-386; AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Antioquia; Tomo I, folios 1019-1036.

Sin embargo, en el proceso mediante el cual se establecieron estos juicios de valor se vieron involucradas secuencias emocionales que se despertaron en quienes juzgaban. En sus reclamos, las mujeres esclavizadas parecen apelar precisamente a dichas emociones, pidiendo piedad, protección y alivio. Luisa Porras, desde su encierro escribe: "no me ha quedado otro arbitrio que ocurrir a vuestra señoría como juez y como a padre ya misericordioso para que no permita que carezca de justicia"[102]. O también, María Josefa Olaya cuando está insistiendo en que Chinchilla cumpla su promesa de liberarla dice: "vuestra excelencia perdonando mi molestia que lo causa mi carencia de alivio y que solo la piedad suya me alienta"[103]. Varios historiadores e historiadoras de las emociones afirman que en la distribución de justicia se encuentra involucrada la benevolencia, pues esta es entendida como el deseo de hacerle bien a alguien, basándose en aquello que se percibe como bueno o justo.[104] En ese sentido, para que el juez aceptara que lo que ellas exponían era justo, estas mujeres debían despertar en él este sentimiento. También, las discusiones que se dieron a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, periodo en donde se enmarcan estos archivos judiciales, giraron en torno a hacerles justicia a aquellas personas que se encontraban en condición de servidumbre. [105]

Al mismo tiempo, quienes recibían las denuncias debían actuar acorde con la justicia del Rey, quien se suponía debía legislar a partir de ciertos preceptos morales que lo posicionaban como "el padre de la gente". Esta noción explicaría la actitud paternalista que existía frente a las personas esclavizadas, quienes incluso, como en el caso de Luisa Porras, se dirigen a aquel encargado de juzgarla afirmando: "no me ha quedado otro arbitrio que ocurrir a vuestra señoría como juez y como a padre ya misericordioso para que no permita que carezca de justicia".[106] Este paternalismo explica mejor la concepción existente de la benevolencia, pues esta además de ser el deseo de hacerle bien o justicia a otra persona, según Seoane se despertaba hacia personas en condiciones desiguales, y correspondían a lo que se entendía por el buen gobierno, un gobierno moral, por parte de las instituciones coloniales. [107] Vemos entonces, como el posicionamiento desde el ser mujer, estar esclavizada y hasta ser pobre, lograron despertar una serie de emociones como el dolor o la benevolencia, las cuales movilizaron a jueces para conceder y escuchar las peticiones de mujeres como María Josefa Olaya, María Concepción Castilla, Lorenza Fernandez entre otras. Al mismo tiempo, esto prueba que las

102 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo VIII, folio 383.
103 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo III, folio 1160.
104 R. Corkey, "Benevolence and Justice", *The Philosophical Quarterly* 9, núm. 35 (1959): 153.
105 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*.
106 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo VIII, folio 379.
107 Julio Seoane Pinilla, *Del sentido moral a la moral sentimental: el origen sentimental de la identidad y ciudadanía democrática* (Madrid: Siglo XXI, 2004), 11; David Graeber y Marshall Sahlins, *On Kings* (Chicago: Hau Books, 2017).

emociones son poderosos movilizadores con gran importancia en la vida pública y política, pues además de tener un fuerte impacto en esta, es allí donde cobran sentido.[108]

Conclusiones

Para concluir retomaré parte de lo mencionado con respecto a la maternidad de las mujeres esclavizadas. Recordemos que alrededor de ellas se construyeron todo tipo de lazos y relaciones, que permitieron y motivaron formas de resistir ante un sistema que despojó completamente a aquellas personas que fueron sometidas a este. Es por esto que se vuelve tan importante resaltar el papel político de la maternidad y de la emocionalidad que la acompaña, pues primero, al encontrarse sumergidas en un sistema en donde la esclavitud se heredaba a través de la madre, al lograr estas su libertad, lograban también la de su progenie. Además, por la forma en la que se entendían, sentían y relacionaban las madres con sus hijas o hijos, los reclamos de estas primeras tomaban legitimidad ante los ojos de quienes las estaban juzgando. En pocas palabras, el estilo emocional materno les permitió a estas mujeres luchar por aquello de lo que se consideraban merecedoras y por sus proyectos de existencia.[109] Por otro lado, emociones como el amor, el resentimiento, la rabia, o el dolor, entre muchas otras fueron de los principales motores para que mujeres como Tomasa de Cárcamo, Lucía Viana, Luisa Porras, Lorenza Fernández, Ignacia Cariaca de Jesús, María Josefa Olaya y María Concepción Castilla, llevaran sus reclamos ante un tribunal. Finalmente, Javier Moscoso afirma que el dolor es una fuerza poderosa que no solo moviliza, sino que también permite reconocer las experiencias de aquellas silenciadas[110]. En este caso fueron una forma de apelar a la benevolencia de aquellas personas que juzgaban las peticiones de libertad. En la mayoría de los casos que aquí he tratado no se conoce el desenlace que tuvieron los juicios, de hecho, el único del que se tiene conocimiento es el de Lorenza Fernández:

> "Hagan saber a don Simón Vanegas [quien torturó a Lorenza] que pena de quinientos pesos no inquiete ni moleste a Lorenza Fernandez ni a sus hijos dejándoles gozar libremente de su libertad y si contra ella tuviere que pedir lo ejecute en esta Real Audiencia y dicho juez pasará a recibir justificación que se ofrece sobre la prisión y castigo que se dice ejecutó dicho Vanegas en la referida Lorenza como también sobre la perdida de dicha causa hubiere experimentado de bienes y semejantes"[111]

108 Burnham Sedgwick, "Observing Pain, Pain in Observing: Collateral Emotions in International Justice", 243.

109 Abello Hurtado, "Las cartas de Maria Josefa Olalla, 1796-1798 ¿Deesde cuándo escriben las mujeres de la diáspora africana?"

110 Javier Moscoso, *Pain: A cultural History* (New York: Palgrave Macmillan, 2012), 18.

111 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo IX, folio 493.

En ese sentido, las emociones no solo motivaron reclamos, sino que también permitieron que estos fueran concedidos y que estas mujeres, en algunos casos, pudieran obtener su libertad y mejores condiciones tanto ellas como para sus hijos e hijas.

Conclusiones

Como lo he expuesto a lo largo de toda esta monografía, durante las últimas décadas del siglo XVIII y las primeras del siglo XIX, existieron una serie de debates sobre la condición de las personas esclavizadas y sobre la institución de la esclavitud en sí misma. Según Jaramillo Uribe, en este periodo se configuró en el Nuevo Reino de Granada una tradición jurídica e intelectual en el seno de la Ilustración buscó atacar los fundamentos legales y morales de la esclavización de personas africanas.[1] Estos debates a su vez, deben ser entendidos a la luz de un contexto internacional. En varios lugares se dio la prohibición del comercio de personas africanas. También, por esta época tuvo lugar la Revolución Haitiana entre 1791 y 1804, en la cual la colonia más productiva de la corona francesa logro la independencia a partir de una revuelta de personas de ascendencia africana.[2] Todas estas situaciones permearon entonces las condiciones y los discursos sobre los cuales se construyeron los ideales de la República, en donde la libertad y la igualdad se convertirían en un pilar, algo que llevó al sistema esclavista a perder legitimidad.[3] Fue entonces como a raíz de lo anterior, en 1821, se expidió una ley que buscaba abolir la esclavitud de manera progresiva. La ley de libertad de vientres buscaba que a partir de ese año, todos y todas aquellas que nacieran de una mujer en condición de esclavitud, al cumplir los dieciocho años serían libres.

Mucho de se ha dicho sobre esta ley, como por ejemplo que las discusiones sobre esta se remontan incluso a 1809 o 1810, que a pesar de existir en el papel no fue cumplida en

1 Jaime Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, Cuarta (Bogotá: Ediciones Uniandes - CESO, 2001), 19.

2 Cyril Lionel Robert James, *Los jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití* (Madrid: Turner - Fondo de Cultura Económica, 2003).

3 Margarita Garrido, "La paz de la razón liberal, 1851-1854", en *Paz en la República: Colombia, siglo XIX*, ed. Carlos Camacho Arango, Margarita Garrido Otoya, y Daniel Gutierréz Ardila (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2018), 72.

muchos casos, y también que es el producto de reclamos de distintos sectores de la sociedad neogranadina.[4] Quisiera detenerme en este último punto. Recordemos que los reclamos de mujeres como las que estudié abundaron a lo largo del territorio hispanoamericano. Peticiones para poder comprar la libertad de su progenie, como en el caso de Luisa Porras y las cartas que escribió pidiendo que su hija recién nacida quedara en libertad por el pago que ella ofrecía. Reclamos para que se cambiara de "amo" o se manumitiera a su hijo por maltratos constantes, petición hecha por María Concepción Castilla. O incluso, demandas por el reconocimiento de la paternidad, como la presentada por María Isabel Mosso, quien en caso de lograr probar que su "amo" era el padre de su hijo este primero quedaría en libertad.[5] Para el caso de Brasil y Cuba a finales del siglo XIX, Camilia Cowling afirma que los juicios en donde se llevaron casos como los de María Concepción, Luisa o María Isabel, aceleraron la abolición en estos dos países.[6] Considero que esta hipótesis es aplicable también al caso del Nuevo Reino de Granada, entre 1789 y 1808, en donde se sitúan las historias que analicé, y que precede el inicio de las discusiones sobre la ley de libertad de vientres.

A lo largo de esta monografía he argumentado que las emociones son inseparables del ámbito político, pues como pudo evidenciarse a través de la caracterización del régimen emocional colonial, la opresión se construyó y legitimó a través de sistemas de valores, entrelazados con sistemas emocionales; pero, al mismo tiempo, este régimen emocional, dio lugar a estas mujeres de generar estrategias para cumplir sus propósitos, y narrar sus experiencias a través de discursos enmarcados dentro del estilo emocional hegemónico. Pero además de esto, las emociones fueron aquello que motivo en gran medida la irrupción de estas mujeres en espacios dominados por hombres y estructuras que las relegaban a la muerte social tanto por su raza como por su género.[7] Para esto, estas mujeres tuvieron que convertirse en interlocutoras de las instituciones coloniales que iban desde la Iglesia, hasta los tribunales en donde se impartía justicia. Siguiendo esa lógica, parece bastante probable que dentro de esos sectores de la población que se dice con sus reclamos contribuyeron a la creación de leyes y discursos abolicionistas, las mujeres esclavizadas fueron fundamentales.

Además de esto, el hecho de que la primera de estas leyes fuera la de libertad de vien-

4 Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, 176-194; Garrido, "La paz de la razón liberal, 1851-1854", 72.

5 AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Santander; Tomo I, folios 40-229; AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Antioquia; Tomo I, folios 1019-1036; AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo VIII, folios 377-386.

6 Camillia Cowling, *Conceiving Freedom: Women of Color, Gender, and the Abolition of Slavery in Havana and Rio de Janeiro* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2013).

7 María Eugenia Chaves Maldonado, *Honor y libertad: Discursos y Recursos en la Estrategia de Libertad de una Mujer Esclava (Guayaquil a fines del período colonial)*, 1a ed. (Gotemburgo: Ehlanders, 2001), 48.

tres, implica que si bien la esclavitud se reprodujo a través de la matrilinealidad, también la libertad se concibió a partir del cuerpo y de la figura de la madre. La madre pasó de ser aquella que heredaba la privación de la libertad, a ser quien luchaba por conseguirla, y finalmente a través de quien se otorgaba. La maternidad en efecto estuvo atravesada por emociones como el amor, el sufrimiento, entre muchas otras, que como afirma Catherine Lutz, se asocian con debilidad, con irracionalidad;[8] una asociación que movimientos feministas latinoamericanos de los últimos años han invitado a reevaluar, al resignificar las emociones más bien como una fuente de poder, a través del cual se puede revertir el orden patriarcal.[9] María Ximena Abello Hurtadoquien- quien estudia también los folios en donde se registra la historia de María Josefa Olaya y de otras esclavizadas como ella- afirma que "las estrategias de estas mujeres generaron cambios a nivel regional e intercontinental que en su momento repercutieron de diversas maneras en los escenarios en donde hacían presencia las africanas esclavizadas y sus descendientes".[10]

Finalmente, es necesario hablar de las condiciones en las cuales estas mujeres denunciaron.

> Los procesos judiciales podían ser largos y costosos y aunque en teoría los esclavos aduciendo pobreza podían ser dispensa-dos de pagar abogados y protectores, mantener un proceso judicial suponía una serie de gastos no necesariamente contemplados en las normativas. Una serie de condiciones del contexto social en que los esclavos desenvolvían su existencia, tales como el acceso a jornales, las relaciones con sus amos y con el resto de la sociedad, en otras palabras, la capacidad de disposición que las esclavas en un momento dado podían ejercer sobre una serie de recursos, eran fundamentales en sus estrategias judiciales. A continuación me detendré en las características que definieron una serie de condiciones para que las esclavas y esclavos puedan acceder a redes amplias de poder al interior de la burocracia capitular y los tribunales.[11]

Este fue el caso de María Josefa Olaya, quien recordemos en su representación hacía hincapié constantemente en su condición de esclava, pobre, y cuyo testimonio permite corroborar lo anteriormente

8 Catherine Lutz, "Engendered Emotion: Gender, Power, and the Rhetoric of Emotional Control in American Discourse", en *The Emotions: Social, Cultural and Biological Dimensions*, ed. Gerrod Parrot y Rom Harré (London: SAGE Publications, 1996).

9 Victoria Furtado y Valeria Grabino, "Alertas feministas: lenguajes y estéticas de un feminismo desde el sur", *Observatorio Latinoamericano y Caribeño* 18–38, núm. 2 (2018).

10 Maria Ximena Abello Hurtado, "Las cartas de Maria Josefa Olalla, 1796-1798 ¿Deesde cuándo escriben las mujeres de la diáspora africana?", en *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, ed. Aurora Vergara Figueroa (Cali: Editorial Universidad ICESI, 2018), 174.

11 Chaves Maldonado, *Honor y libertad: Discursos y Recursos en la Estrategia de Libertad de una Mujer Esclava (Guayaquil a fines del período colonial)*, 84.

expresado, sobre como a pesar de que existieron una serie de normas que buscaron garantizar el bien de personas como ella, no debe asumirse que fue sencillo lograr ser escuchada. En el caso de María Josefa, en una sus cartas escribe:

> Pido me la administre [justicia] atendiendo también a mi total pobreza como esclava que soy dispensándome el papel porque no alcanzó para el papel correspondiente y también dispense la falta de términos políticos para hablar con vehemencia pues la causa es la falta dicha que de limosna me han suplido para el porte de correo una mujer como yo.[12]

Por otro lado, historias como la de María Concepción Castilla, quien tuvo que ir desde Mompox hasta Cartagena, lugar en donde se encontraba encarcelado su hijo tras haberse fugado, o también la de Lorenza Fernández, que caminó por días hasta poder llegar a un tribunal en Santafé, revelan que las dificultades de denunciar iban más allá de recursos materiales, sino que incluso dependió de la capacidad de estas mujeres de desplazarse y de recorrer grandes distancias.[13] También, muchos archivos judiciales se han perdido e incluso algunos de los que estudio no se encuentran completos, por lo que en muchas ocasiones se desconoce que sucedió al final con la petición de quienes presentaron sus denuncias. Todo lo anterior, me permite concluir dos cosas, la primera, que seguramente, a pesar de que los casos como los que analicé en esta monografía son bastantes, existe un subregistro del número de mujeres que en realidad se acercaron a diferentes tribunales para pedir mejores condiciones de vida. Así mismo, también hay muchas experiencias, formas de resistencia y luchas que mujeres sometidas a la esclavitud debieron haber llevado a cabo en su cotidianidad, pero que no podremos conocer porque no fueron registradas en ningún documento. Pero a pesar todos estos impedimentos y limitaciones, es fundamental estudiar las historias estas mujeres, pues en palabras de Angela Davis:

> El día en que alguien exponga la realidad de las experiencias de las mujeres negras bajo la esclavitud mediante un análisis histórico riguroso, ella (o él) habrá prestado una ayuda inestimable. La necesidad de emprender un estudio de estas características no sólo se justifica en aras de la precisión histórica, sino que las lecciones que se pueden extraer del periodo de la esclavitud arrojarán luz sobre la batalla actual de las mujeres negras, y de todas las mujeres, por alcanzar la emancipación.[14]

14 Angela Davis, *Mujeres, raza y clase* (Madrid: Akal, 2005), 24.

Bibliografía

Archivos:

Archivo General de la Nación – Colombia

Sección Colonia – Fondo Negros y Esclavos

Fuentes Primarias

AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Antioquia, Tomo I, ff 1019- 1036

AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Antioquia; Tomo IV, ff 694 - 730

AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolivar, Tomo III, ff 387-485

AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolívar; Tomo IX, ff 537-704.

AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Bolivar, Tomo XI, ff 242-284

AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca; Tomo VIII, fof 377-386.

AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Cundinamarca, Tomo IX, ff 489-493

AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Magdalena, Tomo IV, ff 309-320

AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Panamá, Tomo IV, ff 450

AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Santander, Tomo IV, ff 387-485

AGN, sección: Colonia; fondo: Negros y esclavos, Santander, Tomo IV, ff 685-717

Ulloa, Jorge Juan y Antonio de. “Relación histórica del Viaje a la América Meridional”. En

Documentos para la historia del departamento de Bolivar, editado por Eduardo G. Piñérez. Cartagena, 1924.

Fuentes Secundarias

Abello Hurtado, Maria Ximena. "Las cartas de Maria Josefa Olalla, 1796-1798 ¿Deesde cuándo escriben las mujeres de la diáspora africana?" En *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, editado por Aurora Vergara Figueroa, 173–98. Cali: Editorial Universidad ICESI, 2018.

Badinter, Elisabeth. *¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*. Barcelona: Paidos - Pomaire, 1981.

Baldwin, James. *Conversations with James Baldwin*. Edited by Fred L. Standley and Louis H. Pratt. Mississippi: University Press of Mississippi, 1989.

Beauvoir, Simone de. *El segundo sexo*. Madrid: Siglo XX, 1977.

Belli, Simone. "La construcción de una emoción y su relación con el lenguaje: Revisión y discusión de una área importante de las ciencias sociales". *Theoria* 18, núm. 2 (2009): 15–42.

Bidegaín, Ana María. "Control sexual y catolicismo". En *Las mujeres en la historia de Colombia - Tomo II Mujeres y Sociedad*, editado por Magdala Velasquez Toro, 120–46. Bogotá: Consejería Presidencial para la Política Social - Editorial Norma, 1995.

Boddice, Rob. "Introduction: Hurt Feelings?" En *Pain and Emotion in Modern History*, editado por Rob Boddice, 1–15. New York: Palgrave Macmillan, 2014.

Bolufer Peruga, Mónica. "Madres, Maternidad: Nuevas miradas desde la historiografía". En *Debates sobre maternidad desde una perspectiva histórica (Siglos XVI-XX)*, editado por Gloria A. Franco Rubio, 51–81. Barcelona: Icaria editorial, 2010.

Brereton, Bridget. "Gendered Testimony: Autobiographies, Diaries and Letters by Women as Sources for Caribbean History". En *Slavery, Freedom and Gender: The Dynamics of the Caribbean Society*, 232–53. Kingston: University of the West Indies Press, 2001.

Burnham Sedgwick, James. "Observing Pain, Pain in Observing: Collateral Emotions in International Justice". En *Pain and Emotion in Modern History*, editado por Rob Boddice, 243–59. New York: Palgrave Macmillan, 2014.

Canning, Kathleen, y Kathleen Canning. "Feminist History after the Linguistic Turn: Historicizing Discourse and Experience" 19, núm. 2 (2018): 368–404.

Castañeda, Carmen. "Violación, estupro y sexualidad en la Nueva Galicia, 1790-1821". En *La investigación sobre la mujer*, editado por Vania Salles y Elsie McPhail, 700–715. Ciu-

dad de México: Colegio de México, 1988.

Chaves Maldonado, María Eugenia. *Honor y libertad: Discursos y Recursos en la Estrategia de Libertad de una Mujer Esclava (Guayaquil a fines del período colonial)*. 1a ed. Gotemburgo: Ehlanders, 2001.

———. "Introducción". En *Genealogías de la diferencia: Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, editado por María Eugenia Chaves Maldonado, 10–20. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana - Editorial Abya-Yala, 2009.

———. "La creación del 'Otro' colonial: Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos". En *Genealogías de la diferencia: Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, editado por María Eugenia Chaves Maldonado, 178–243. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana - Editorial Abya-Yala, 2009.

Corkey, R. "Benevolence and Justice". *The Philosophical Quarterly* 9, núm. 35 (1959): 152–63.

Cowling, Camillia. *Conceiving Freedom: Women of Color, Gender, and the Abolition of Slavery in Havana and Rio de Janeiro*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2013.

Curiel, Ochy. "Decolonizando el feminismo: una perspectiva desde América latina y el caribe". Buenos Aires: Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista - GLEFAS, 2009.

David, Darien. *Beyond Slavery: Multilayered Legacy of Africans in Latin America and the Caribbean*. Chicago: Rowman and Littlefield, 2007.

Davis, Angela. *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal, 2005.

Downs, Laura. "Reply to Joan Scott Author". *Comparative Studies in Society and History* 35, núm. 2 (1993): 444–51.

Echeverri, Marcela. *Esclavos e indígenas realistas en la Era de la Revolución: Reforma, revolución y realismo en los Andes septentrionales, 1780-1825*. Bogotá: Ediciones Uniandes - Banco de la República, 2018.

———. *Esclavos e indígenas realistas en la Era de la Revolución Reforma, revolución y realismo en los Andes septentrionales, 1780-1825*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2018.

Frevert, Ute. *Emotions in History-Lost and Found*. Budapest: Central European University Press, 2011.

Friedeman, Nina De, y Mónica Espinosa Arango. "Las mujeres negras en la historia de Colombia". En *Las mujeres en la historia de Colombia - Tomo II Mujeres y Sociedad*, 32–76, 1995.

Furtado, Victoria, y Valeria Grabino. "Alertas feministas: lenguajes y estéticas de un feminismo desde el sur". *Observatorio Latinoamericano y Caribeño* 18–38, núm. 2 (2018).

Garrido, Margarita. "La paz de la razón liberal, 1851-1854". En *Paz en la República: Colombia, siglo XIX*, editado por Carlos Camacho Arango, Margarita Garrido Otoya, y Daniel Gutierréz Ardila, 67–114. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2018.

Giraldo Escobar, Sol Astrid. *Cuerpo de mujer: modelo para armar*. Medellín: La Carreta Editores, 2010.

Graeber, David, y Marshall Sahlins. *On Kings*. Chicago: Hau Books, 2017.

Gutierrez de Pineda, Virginia. *La familia en Colombia: Trasfondo histórico. Volumen 1*. Bogotá: Editorial Iqueima, 1963.

Hernández Reyes, Castriela Esther. "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX". En *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, 29–75. Cali: Editorial Universidad ICESI, 2018.

Hünefeldt, Christine. *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad Lima 1800-1854*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988.

James, Cyril Lionel Robert. *Los jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*. Madrid: Turner - Fondo de Cultura Económica, 2003.

Jaramillo Uribe, Jaime. *Ensayos de historia social*. Cuarta. Bogotá: Ediciones Uniandes - CESO, 2001.

Jimenes, Pablo Rodriguez. "Aspectos del Comercio y la Vida de los esclavos, Popayán, 1780-185". *Boletín De Antropología Universidad De Antioquia* 23 (1999).

Klein, Herbert S, y Ben Vinson. "Vida, muerte, en las sociedades afroamericanas". En *Historia mínima de la esclavitud en América Latina y en el Caribe*, 151–70. Ciudad de México: Colegio de Mexico, 2013. https://doi.org/j.ctt14jxqr1.11.

Lutz, Catherine. "Engendered Emotion: Gender, Power, and the Rhetoric of Emotional Control in American Discourse". En *The Emotions: Social, Cultural and Biological Dimensions*, editado por Gerrod Parrot y Rom Harré. London: SAGE Publications, 1996.

Mejía Espinosa, María Emilia. "El honor como expresión de la conciencia colectiva en la sociedad del Virreinato de la Nueva Granada, 1760-1810". Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, 2015.

Moore, Brian. "Introduction". En *Slavery, Freedom and Gender: The Dynamics of the Caribbean Society*, editado por Brial L. Moore, ix–xv. Kingston: University of the West Indies Press, 2001.

Morales, Guillermo Paez. *Familia, infancia y sociedad en la colonia neogranadina: estudio*

sociológico e histórico. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2006.

Morrissey, Marrietta. "Women in New World Slavery". En *Engendering Caribbean History: Cross-Cultural Perspectives*, editado por Verene Shepherd. Kingston: Ian Randle Publishers, 2020.

Moscoso, Javier. "La historia de las emociones, ¿de qué es historia?" *Vínculos de Historia*, núm. 4 (2015): 15–27.

———. *Pain: A cultural History*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.

Parrot, Gerrod, y Rom Harré. "Embarrassment and the Threat to Character". En *The Emotions: Social, Cultural and Biological Dimensions*, editado por Gerrod Parrot y Rom Harré. London: SAGE Publications, 1996.

———. "Introduction: Some Complexities in the Study of Emotions". En *The Emotions : Social, Cultural and Biological Dimensions*, editado por Gerrod Parrot y Rom Harré, 1–38. London: SAGE Publications, 1996.

Pico, Roger Pita. "La esclavitud de los sentimientos: vida familiar y afectiva de la población esclava en el nororiente del Nuevo Reino de Granada, 1720-1810". *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, núm. 56 (2009).

Pineda, Virginia Gutierrez de. *La familia en Colombia: trasfondo histórico*. Medellín: Ediciones universidad de Antioquia, 1963.

Pita Pico, Roger. "Amores prohibidos y anhelos de manumisión: las negras esclavas amantes de sus amos y su intrincada lucha por la libertad". *Ciencias Sociales y Educación* 5, núm. 10 (2016): 21–46.

Plamper, Jan. "Historia de las emociones: caminos y retos". *Cuadernos de Historia Contemporánea* 36 (2014): 17–29. https://doi.org/10.5209/rev_chco.2014.v36.46680.

———. "The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns". *History and Theory* 49, núm. 2 (2010): 237–65. https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2010.00541.x.

Posada Kubissa, Luisa. "Las mujeres son cuerpo: reflexiones feministas". *Investigaciones Feministas* 6 (2015): 108–21. https://doi.org/10.5209/rev_infe.2015.v6.51382.

Real Academia Española. *Diccionario de la lengua castellana*. Madrid: Real Academia Española, s/f.

Reddy, William. *The navigation of feeling: a framework for the history of emotions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

———. *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Reis, João José, y Herbert S Klein. "Slavery in Brazil". En *The Oxford Handbook of Latin*

American History, editado por Jose Moya, 1–38. London: Oxford University Press, 2012. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195166217.013.0007.

Rivera Garretas, María-Milagros. *Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Barcelona: ICARIA Editorial, 1994.

Rosenwein, Barbara H. *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

Salazar Carreño, Robinson. "Vendida con su cría al pecho: la familia esclava en Pamplona en la primera mitad del siglo XVIII". En *Entre el poder, el cambio y el orden social en la Nueva Granada colonial.: Estudios de caso*, 265–90. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2012. https://doi.org/10.7440/j.ctt1b3t89k.13.

Santos, Nadia María Weber. "¿ Ficción en los archivos ? Fragmentos caleidoscópicos de narrativas en procesos judiciales: fuentes para la Historia de las Sensibilidades . Porto Alegre , Brasil , 1980-1982". *Revista Historia y Justicia*, núm. 1 (2013): 1–26.

Scott, Joan W. "Gender: A Useful Category of Historical Analysis". *The American Historical Review* 91, núm. 5 (1986): 1053–75. https://doi.org/10.2307/1864376.

Scott, Rebecca J., y Jean M. Hébrard. *Papeles de libertad: Una odisea transatlántica en la era de la emancipación*. Bogotá: Ediciones Uniandes - ICANH, 2015.

Seoane Pinilla, Julio. *Del sentido moral a la moral sentimental: el origen sentimental de la identidad y ciudadanía democrática*. Madrid: Siglo XXI, 2004.

Stearns, Peter N, y Mark Knapp. "Historical Perspectives on Grief". En *The Emotions: Social, Cultural and Biological Dimensions*, editado por Gerrod Parrot y Rom Harré, 132–50. London: SAGE Publications, 2020.

Suárez Bonilla, Jennifer Eileen. "En busca de la interseccionalidad: un viaje por algunos estudios feministas y de género en el Caribe colombiano". *Cuadernos del Caribe* 18, núm. 2 (2014): 51–64.

Thompson, E.P. *Customs in Common*. London: Penguin Books, 1991.

Twinam, Ann. *Vidas públicas, secretos privados: Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

Velázquez Gutiérrez, María Elisa. *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*. México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia - Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

Zaragosa Bernal, Juan Manuel. "Historia de las emociones: Una corriente historiográfica en expasión". *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia* 65, núm. 1 (2013): 1–10.

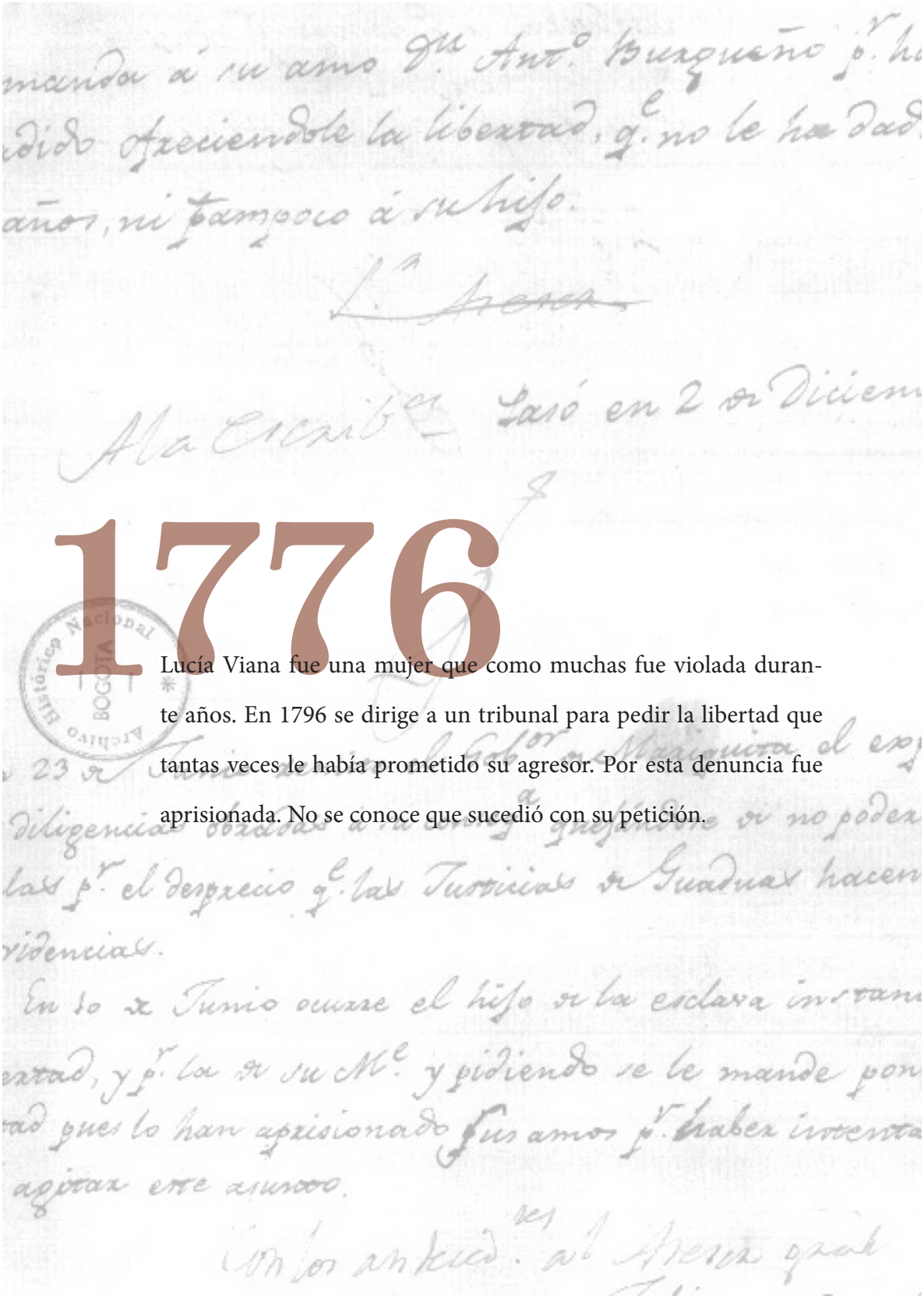
Guía de casos

1749

Juana Gomez fue una mujer esclavizada llevada a juicio por haber quedamo la casa de su “amo” y la de un vecino. Se le acusó de estar loca, fue enviada a tratamiento y finalmente se dictó que ella fuera vendida a otra persona.

1769

Lorenza Fernández fue una mujer que tras la muerte de la esposa de su "amo", se casó con él y de esta unión nacieron cuatro hijos e hijas. Tiempo después, Juan Vanegas, su esposo, murió y dejó como albacea a uno de los hijos de su primer matrimonio. Durante diez años esta mujer no pidió su carta de libertad, la cual había sido adjuntada al testamento de su ahora difundo esposo, hasta que un día el albacea de este la encarceló, torturó e intentó vender a su progenie. Después de todo tipo de dificultades Lorenza ganó el pleito. En 1769 logró su libertad e incluso fue compensada por haber perdido su casa al haber tenido que huir.

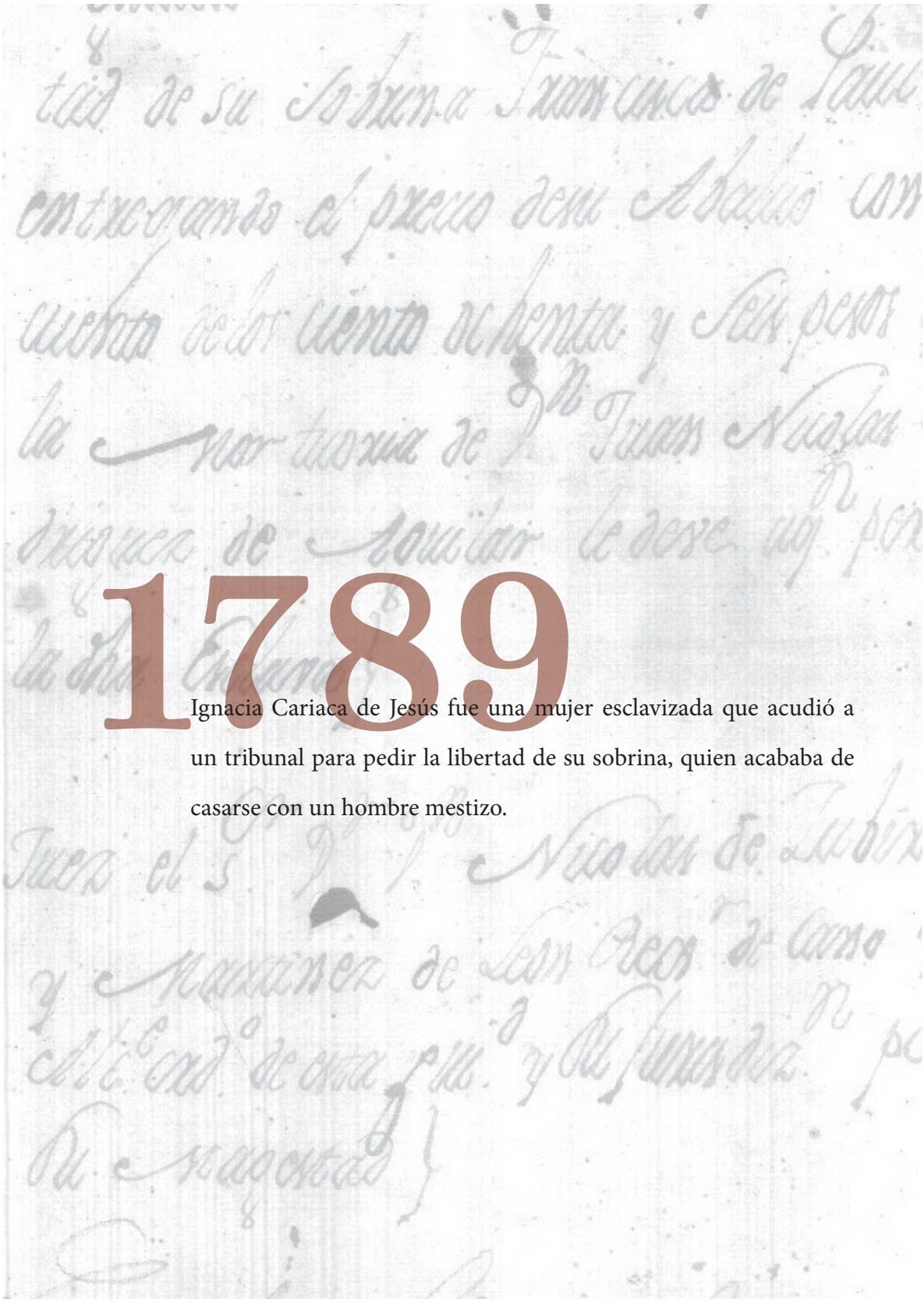


1776

Lucía Viana fue una mujer que como muchas fue violada durante años. En 1796 se dirige a un tribunal para pedir la libertad que tantas veces le había prometido su agresor. Por esta denuncia fue aprisionada. No se conoce que sucedió con su petición.

1785

Tomasa de Cárcamo fue una mujer esclavizada que construyó una estrecha relación con su "ama". Cuando esta murió le otorgó la libertad a "su esclava", pero esta fue negada por el albacea designado. Este archivo judicial documenta la petición de Tomasa de que se cumpla lo mandado por su "ama", aunque no se conoce el veredicto final.

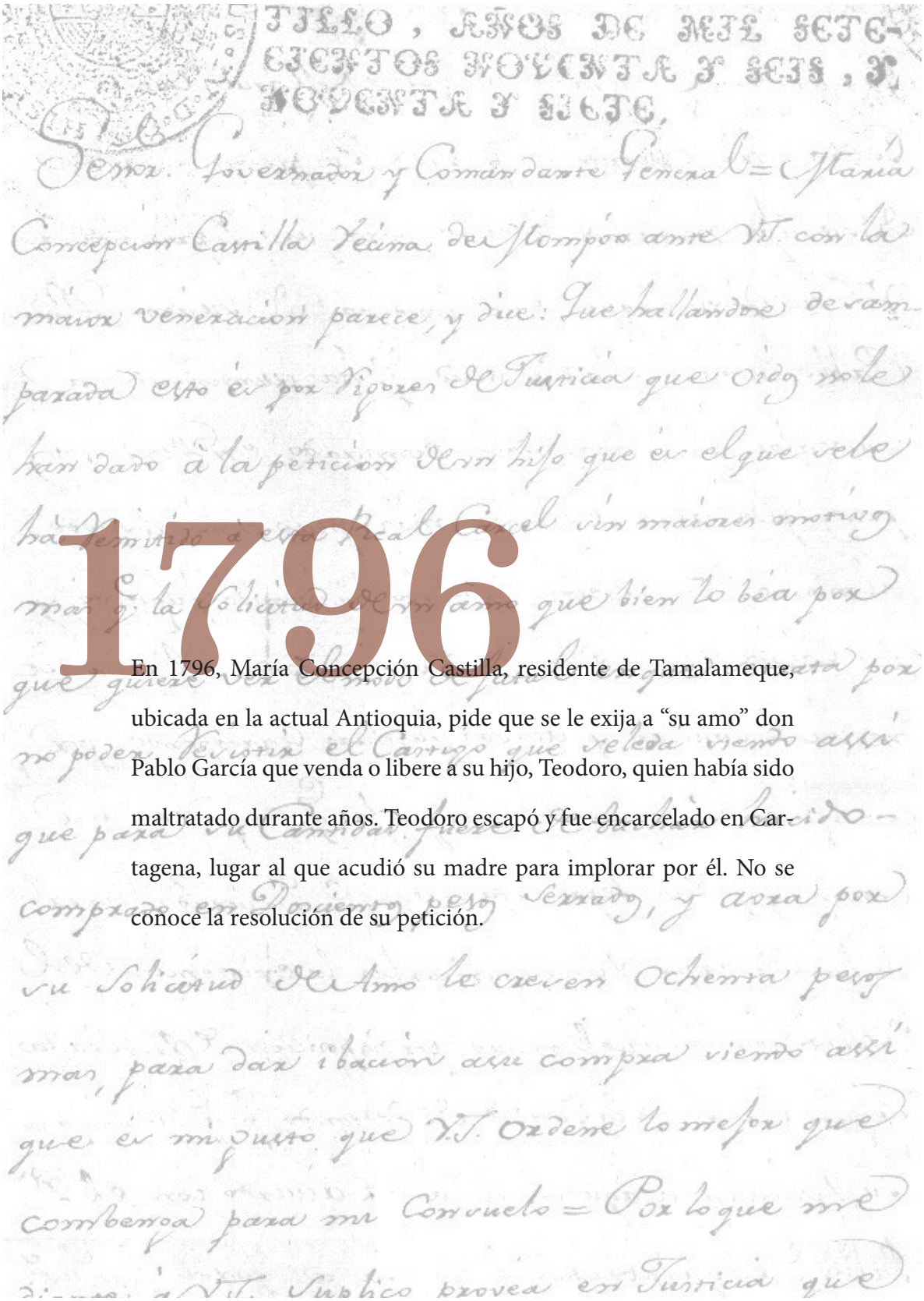


1789

Ignacia Cariaca de Jesús fue una mujer esclavizada que acudió a un tribunal para pedir la libertad de su sobrina, quien acababa de casarse con un hombre mestizo.

1795

Luisa Porras fue una mujer esclavizada que en 1795 se dirigió a un tribunal de Santafé porque acababa de tener a una niña y deseaba comprar su libertad, algo que le fue negado. Luisa fue amenazada con ser separada de su hija y por haber presentado una denuncia fue encerrada por "su amo" Joaquin Chacón. Desde su encierro logró enviar una carta, hecha con su puño y letra, pidiendo protección al juez e insistiendo en su voluntad: que tanto ella como su hija fueran liberadas. En los documentos no hay registro de lo que sucedió después de esto.



1796

En 1796, María Concepción Castilla, residente de Tamalameque, ubicada en la actual Antioquia, pide que se le exija a "su amo" don Pablo García que venda o libere a su hijo, Teodoro, quien había sido maltratado durante años. Teodoro escapó y fue encarcelado en Cartagena, lugar al que acudió su madre para implorar por él. No se conoce la resolución de su petición.

1796

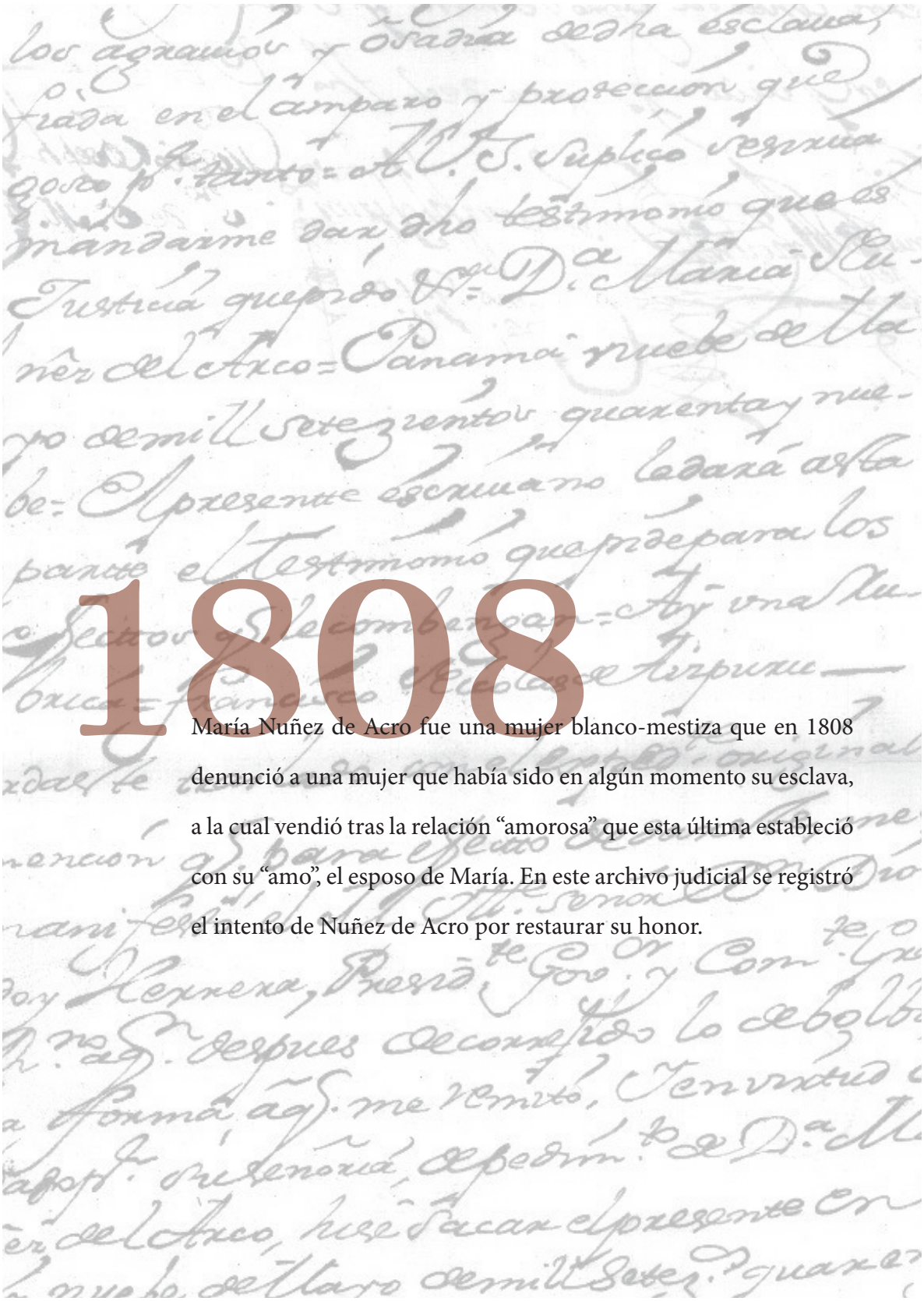
María Josefa Olaya, fue una mujer esclavizada que en 1796 se dirigió a un tribunal de Honda, en donde buscó obtener su libertad y la de su descendencia. Ella escribió una serie de cartas en donde constataba que su amo Manuel Chinchilla la había violado en repetidas ocasiones, dejándola embarazada, todo esto, bajo la promesa de dejarla en libertad. Olaya vio sus reclamos desestimado por acusaciones de ser "callejera o prostituta", a lo que ella respondía que "aunque esclava era recogida y no callejera" y seguía insistiendo en conseguir su propósito, sin importan los castigos a los que fuera sometida. Este pleito se alargó durante casi tres años, logró la libertad de uno de sus hijos, algo que no se cumplió y no se conoce el desenlace de su historia.

1798

María Isabel Mosso y Noriega fue una mujer esclavizada que buscó la libertad de su hijo Juan Antonio, intentando probar que este era hijo de su "amo".

1799

María Pastora Mendoza era una mujer que nació libre y se casó con Rafael Santalla, un hombre esclavizado. Con él tuvo un gran número de hijos, hijas, nietos y nietas, quienes fueron tratadas como esclavas a pesar de que al ser Mendoza libre, ellas también lo eran. María Pastora pareció ganar en pleito en contra de Josefa Suarez "la ama" de su esposo, pero finalmente, por no tener un documento que certificara que no era una esclava el juez no accedió a conceder la libertad a su descendencia.



1808

María Nuñez de Acro fue una mujer blanco-mestiza que en 1808 denunció a una mujer que había sido en algún momento su esclava, a la cual vendió tras la relación "amorosa" que esta última estableció con su "amo", el esposo de María. En este archivo judicial se registró el intento de Nuñez de Acro por restaurar su honor.

|Esperanza Galindo Martínez | Aurora de Galindo Martínez |Bárbara Martínez Laverde |Érika Paola Silva Gómez | María Paula Marín Grimaldo | Mónica García | Laura Sarasti |María Paula Herrera | María Camila Rodríguez Barragán | Manuela Ramírez Noreña | Ana María Otero-Cleves | Karen Aune | Paula Andrea Hernández –Cárdenas | Juanita Giraldo | Lucía Alarcón | Irene Gonzales Riaño | Daniela López Baracaldo | Marcela Hernández | Antonia Hollman | Liliana Peñuela | Lucía Yepes Bonilla | Laura Camila Castillo-García | Camila Sánchez Noreña | Valentina Galindo Niño | María Camila Valero Agudelo | María Paula Triana Monroy | Diana Bonett | Catalina Muñoz | Constanza Castro | Claudia Leal León | Margarita Garrido | Nurian Aideth Velandia |Cecilia Cortés Romero | Natalia Casallas Amaya |Diana Díaz Corso | Carolina Sánchez |Natalia Lugo | Matilde Orduz | Angélica Luna | Sara Varón | Noamby Lucas | Sara Fajardo | María Alejandra Orduz |Estefanía Ángel | Marcela Gómez | Paula Romero | Laura Romero | Natalia Rojas | Amelia Melissa Bohórquez | María José Espinoza | Ángela Sánchez | Margarita Jaramillo | María Angélica Mantilla Casas | Laura Isabel López | Angie Vargas | Laura Silva | Eliana Sánchez-Aldana | Luz Mariela Gómez | Annie Amaya | Guadalupe Osorio | Dann Melo | Sara Mosquera | Esperanza Galindo Martínez | Aurora de Galindo Martínez |Bárbara Martínez Laverde |Érika Paola Silva Gómez | María Paula Marín Grimaldo | Mónica García | Laura Sarasti |María Paula Herrera | María Camila Rodríguez Barragán | Manuela Ramírez Noreña | Ana María Otero-Cleves | Karen Aune | Paula Andrea Hernández –Cárdenas | Juanita Giraldo | Lucía Alarcón | Irene Gonzales Riaño | Daniela López Baracaldo | Marcela Hernández | Antonia Hollman | Liliana Peñuela | Lucía Yepes Bonilla | Laura Camila Castillo-García | Camila Sánchez Noreña | Valentina Galindo Niño | María Camila Valero Agudelo | María Paula Triana Monroy | Diana Bonett | Catalina Muñoz | Constanza Castro | Claudia Leal León | Margarita Garrido | Nurian Aideth Velandia |Cecilia Cortés Romero | Natalia Casallas Amaya |Diana Díaz Corso | Carolina Sánchez |Natalia Lugo | Matilde Orduz | Angélica Luna | Sara Varón | Noamby Lucas |