Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

Capítulo II

EL NEGRO EN LA CUBA PRE-PLANTACIONAL

Siempre la esclavitud, y sólo la esclavitud, fue la base de la estructura económico - social de la colonia en Cuba.

Fernando Ortiz

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

El régimen esclavista (que comprende, entre muchas otras cosas, las oscilaciones cuantitativas y cualitativas de la trata, las relaciones jurídicas y sociales entre amos y siervos, las condiciones de vida y de trabajo de estos últimos, etc.) atraviesa en Cuba por dos etapas perfectamente diferenciadas. La primera es muy larga: ocupa los siglos XVI, XVII y buena parte del XVIII. La segunda se inicia ya bien avanzada la última mitad del siglo XVIII y se prolonga hasta el momento de la abolición de la esclavitud en 1886. No es difícil encontrar un marbete clasificatorio para este segundo período. Puesto que la plantación azucarera deviene entonces el eje central de la economía, bien puede ser denominado *período plantacional.* Y la prolongada etapa precedente, para simplificar la terminología, puede recibir el título de *pre-plantacional.* Nos encontramos ante dos tipos distintos de esclavitud, producto de dos momentos distintos de la economía y de la sociedad cubanas. En este capítulo vamos a resumir las características de la esclavitud y la situación del negro libre en esa primera fase de la evolución económica y social del país. Pero antes hay que aludir al marco que las encierra.

Economía y Sociedad en la Cuba Pre-Plantacional

En 1955, en un ensayo titulado *Tierra y Nación,* uno de los autores de este libro resumía la situación histórica de Cuba en los siglos XVI y XVII diciendo que en esa época la Isla no era más que una *Factoría,* una «colonia de posición». En los primeros momentos de su historia apenas si servía como trampolín, de donde se saltaba a otras empresas de conquista y colonización de más calado en el Continente. Luego, por mucho tiempo el país retuvo su carácter de simple punto de escala, de sitio de tránsito. España no veía en él, en lo esencial, más que un puesto de valor estratégico, un lugar llave, que le aseguraba el dominio de las rutas comerciales entre el Nuevo y el Viejo Mundo. En la larga y san-

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

grienta contienda por el dominio de los metales y los mercados, impuesta por las tesis mercantilistas del capitalismo naciente, Cuba jugaba papel clave. Pero, aunque clave, no era más que papel de centinela. La Isla se hacía —y pronto el título devendría oficial— *Llave* del Nuevo Mundo y *Antemural* de las Indias. En referencia al desarrollo del país en esos 200 años se agregaba en ese trabajo que tras la fugaz fiebre de oro de los primeros colonos, la economía cubana vino a asentarse fundamentalmente, en el siglo XVI, sobre el latifundio ganadero y tener como canales de intercambio el irregular comercio de las Flotas y el contrabando. La ganadería, extensiva por aquella época, demandaba amplios espacios despoblados para pastos y poca mano de obra. Todo el progreso de Cuba estaba subordinado a estas realidades geopolíticas y geoeconómicas. El lentísimo avance de la población durante los siglos XVI y XVII constituye un índice que habla por sí sólo. En 1608, a casi un siglo de la Conquista, Cuba no tiene más que 20.000 habitantes: 0.18 habitantes por kilómetro cuadrado. En 1660 alcanza la cifra de 30.000, o sea, 0.27 habitantes por kilómetro cuadrado. En 1700 sube a 50.000, es decir, a 0.46 habitantes por kilómetro cuadrado. A principios del siglo XVIII, Cuba era todavía un país vacío. No es sino en el período que va de 1700 a 1762 cuando se produce el desarrollo económico y social que hará posible el gran salto cualitativo del último tercio del siglo XVIII.[1]

La aparición en 1975 y 1976 del tercer, cuarto y quinto tomos de la notable obra de Leví Marrero *Cuba: Economía y Sociedad* (dedicados al siglo XVII) obliga a la rectificación de algunos de esos criterios, que se basaban en la historiografía cubana vigente en su hora. En el prólogo del volumen III, Marrero acepta que Cuba tuvo carácter de «factoría y presidio militar, sin duda». Pero añade que lo fue en un sentido limitado, «mientras fue, adicionalmente, mucho más». Y en el primer capítulo del mismo tomo, aunque califica el acrecentamiento de la población insular como «modesto», llama la atención hacia el hecho de que ese aumento, cuya tasa anual fue de 1.5 por 100 sobre la base de todo el siglo, resulta en el fondo sorprendente, por dos razones: 1) porque en la misma época la metrópoli española perdía un 18 por ciento de su población, y 2) porque después del descenso catastrófico del siglo XVI (que alcanzó su punto más bajo hacia la década de 1540) la curva demográfica cubana tomó un impulso ascendente «que ya no se detendría». Por otra parte —aclara Marrero en ese prólogo— «Cuba no era en el siglo XVII, como se ha repetido con exagerada insistencia, una isla aislada, desasida de contactos exter-

1. J. Castellanos (1955), pp. 3-5.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

nos, fuera del espaciado paso por La Habana de Flotas y Armadas. El comercio legítimo con Canarias, por navíos sueltos, fue cuantioso... Las relaciones comerciales autorizadas entre los puertos cubanos y los de Tierra Firme, Honduras y Nueva España, no cesaron, aunque sufrieran por la acción de los piratas, mientras se ampliaban subrepticiamente los contactos con Jamaica y otras posesiones de *herejes* en toda oportunidad propicia...» Y agrega: «En 1700 no era Cuba, pues, el yermo lamentable de mediados del siglo XVI. No era tampoco un presidio habanero enquistado, ni una factoría implantada por extranjeros que miraran hacia el horizonte como dueños de la lejanía, mientras desdeñaban el suelo en que vivían de paso. Tampoco era únicamente, un archipiélago de hatos y corrales donde grupos mínimos de bárbaros que cuidaban de las bestias olvidaban casi que eran hombres. Tal tipo existía... pero también existía una población dominante, nacida de una sucesión de generaciones afincadas en la isla que se expresaba con precisión y entendía los problemas más urgentes...» [2]

Esta nueva visión, más amplia, más completa, del siglo XVII criollo, se alza sobre una base documental inédita tan cuantiosa como bien interpretada. Evidentemente es ésta una época de siembra, de positivos aunque todavía endebles enraizamientos. Es el período en que se estructuran las industrias fundamentales. En que se afianzan los lazos comerciales con Europa y África que han de regir el destino insular por varias generaciones. En que comienza a forjarse la oligarquía que va a dominar al país por largos años. Los bayameses demuestran por primera vez en esta era su indestructible espíritu independiente. Nace entonces el concepto de *patria,* que aunque todavía limitado a lo local, ya daba pruebas de una conciencia de arraigamiento prolongado y sustancial. Da los primeros pasos la literatura cubana con el poema heroico de Silvestre de Balboa. De las escuelas de gramática salen muchos clérigos. Y no son pocos los criollos que alcanzan títulos de presbítero y de licenciado. Se reúne el primer Sínodo diocesano de Cuba en 1680 y surgen las cofradías y las hermandades y se organizan la asistencia social, la caridad y la medicina. Se levantan no sólo iglesias y fortalezas sino innumerables casas privadas de mampostería, algunas de dos pisos, o *dos altos,* en La Habana. Arquitectura sólida, con mirada de futuro. Comienza a surgir un sentido societario de permanencia, de comunidad prolongada en el tiempo y en el espacio, de continuidad histórica. La nación todavía está lejos, en la distancia, pero su proyecto embrionario, tal vez inconsciente aún, se anuncia en el corazón y la

2. Marrero, Vol. III (1975), pp. VIII y IX

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

mente de los hijos del país. Sí, Cuba era una Factoría, pero era ciertamente... «mucho más»...

La economía cubana en el siglo XVII sigue asentándose por largo trecho en la ganadería de tipo extensivo, lo que explica, en parte, la escasez de población, pues para atender un hato de cuatro leguas de diámetro bastaban un mayordomo y dos o tres esclavos. Otro factor de gran importancia económica era la estancia de las Flotas en el puerto de La Habana. Los pasajeros que en ellas viajaban preferían pernactar en tierra y pagaban altas sumas por hospedaje, alimentos y otros servicios. Los barcos aprovechaban la ocasión para atender a sus averías. Y, además, con vista al largo viaje de regreso a España, las flotas se aprovisionaban en Cuba de carne de res salada, tocino, aves, casabe, tabaco, miel de caña, agua, leña, etc. Sin embargo, esta fuente de ingresos empezó a decaer, siguiendo el curso de la crisis del poderío mundial de España. En 1608 partieron de la Península hacia América 202 navíos. Entre 1670 y 1680 hicieron esa travesía un promedio anual de 17 navíos. Algo parecido ocurrió en esta centuria con la producción del cobre. Las minas de El Prado, cerca de Santiago de Cuba, produjeron entre 1610 y 1615 un promedio anual de 2.016 quitales. Entre 1648 y 1672 la producción baja a una media anual de 48 quitales. Otra fuente de riqueza que decayó a lo largo de la centuria fue la construcción de navíos, que aprovechaba la excelente calidad y cantidad de las maderas criollas. La progresiva pobreza del gobierno español condujo a la reducción de la Flota. Cada año se ordenaban menos barcos a los constructores navales habaneros por parte de la Real Hacienda, aunque seguían construyéndose navíos menores para particulares interesados en el comercio de cabotaje.

Tampoco la producción de azúcar —iniciada muy temprano con métodos elementales— logró la preponderancia que obtendría después. Es cierto que durante el siglo XVII esa industria, aunque con altibajos, tuvo una tendencia general al ascenso. Los primeros ingenios comenzaron a sustituir a los ineficientes trapiches primitivos en la última década del siglo, proceso que continuó después del préstamo concedido por el Rey a los hacendados en el año 1600. Estos ingenios requerían cuatro o cinco veces más tierras que la estancia promedio y por lo general constaban de tres casas de fábrica (la de molienda, de calderas y de purga), la casa de vivienda y los bohíos de los esclavos. El tipo medio de ingenio a fines del XVII exigía una dotación de unos 20 a 25 esclavos, pero había muchos, más pequeños, que fabricaban con 10 o 12 negros. De todos modos, eran empresas que requerían ya bastante capital. Su número por esta época no puede precisarse exactamente.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

Parece que en 1692 había en la región occidental de la Isla unos 70, de los cuales sólo 30 quedaron en condiciones de producir tras el devastador ciclón que arrasó el área en ese año. También había un número menor en otras partes, como Santiago de Cuba, Bayamo, etc. El cultivo del tabaco fue una constante de la realidad económica cubana. Por mucho tiempo se hizo en pequeña escala y para el consumo local. Pero, como sucedió con el azúcar, sólo vino a recibir la atención de la Corona a fines del siglo XVII, cuando ésta decidió establecer un régimen de adquisición de la hoja por la Real Hacienda. Se reanimó de ese modo su cultivo, hasta convertirse en el producto más importante en la economía cubana en la primera mitad del siglo XVIII. Los vaivenes del comercio exterior de la Isla reflejan el proceso de su desarrollo. A fines del XVI y comienzos del XVII el principal producto de exportación eran los cueros. Posteriormente, el azúcar y el tabaco se disputan la primacía.

No contradice en lo más mínimo a las revisiones de Leví Marrero sobre el siglo XVII el colocar, junto a los factores positivos, las limitaciones que sufría el país en 1700. Su población, lo hemos visto, no pasaba de 50.000 habitantes: 2.3 kilómetros cuadrados por cada habitante. Con toda razón habla Marrero de Cuba como de una «isla casi despoblada». Y se refiere al «semidesierto que era aún Cuba».[3] La imagen que nos ofrece del país en ese año de 1700 queda resumida en este párrafo: «Podemos imaginar el predominio de enormes espacios de virginidad natural sólo violada por el ganado suelto, los perros jíbaros y algunas veredas que *se cerraban* cada año después de la estación de las lluvias. Y dispersos entre ellos, próximos a indentaciones costeras, a ríos, *ojos de agua, babineyes* y lagunas, las *rancherías* o ranchuelos formados por unos cuantos bohíos que confirmaban el *poblamiento* de hatos y corrales.»[4] Hasta principios del siglo XVIII, la economía cubana, que hemos llamado *pre-plantacional*, era un régimen de base agrícola, ganadera y artesanal, donde el desarrollo capitalista era todavía incipiente, los residuos semifeudales numerosos y la tensión entre las clases relativamente reducida. Era la cubana una sociedad de comunidades pequeñas (la única ciudad de alguna importancia era La Habana) y de unidades productivas de poco tamaño (aun en el sector azucarero, como acabamos de verlo, predominaban los pequeños ingenios o *cachimbos*), donde los patronos y la mano de obra podían establecer contactos personales directos e íntimos. Esta estructura social y este género de rela-

3. Marrero, Vol. III (1975), pp. 219 y 227.
4. Marrero, Vol. III (1975), p. 227.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

ciones clasistas constituyen hechos de capital importancia para el género de vida de la población negra cubana de la época. Porque una sociedad así constituida está abierta a todos los factores mitigantes de la esclavitud. Con razón R. B. Toplin dice en *Slavery and Slave Relations in Latin America* que las relaciones sociales en la Cuba del siglo XVIII eran «*relativamente* idílicas» y el trato que recibían los esclavos más humano, o si se quiere, «menos cruel».[5] Ya tendremos ocasión de volver sobre el tema más adelante, cuando estudiemos las características de la esclavitud cubana en la etapa preplantacional.

Para completar el cuadro económico de la época que estamos estudiando, digamos que el período de 1700 a 1762 en que ésta culmina, es uno de los más dinámicos de la historia de Cuba. Todos los factores positivos que se iban acumulando a través del siglo XVII aceleran su curso de modo notable. El crecimiento demográfico es impetuoso. La tasa anual, de 3.6 por ciento, duplica la del siglo anterior. La población cubana subía de 50.000 habitantes en 1700 a más de 160.000 en 1762. En esta etapa entran en Cuba más esclavos que en todo el período anterior a 1700: alrededor de 50.000 africanos. (Según el gobernador Francisco Cajigal de la Vega, a mediados del siglo la tasa de mortalidad esclava en los ingenios era de un 10 por ciento anual, lo que obligaba a importar cada año unos 800 negros). Las «piezas de ébano» eran suministradas por los asentistas: primero los portugueses, luego los franceses y, por fin, los ingleses, así como por la Real Compañía de Comercio de La Habana de 1741 a 1760. Los ingleses introdujeron alrededor de cuatro mil durante su breve estancia en la capital. A esos hay que agregar los que procedían del comercio clandestino, los llamados *de mala entrada.* En 1762 la población «de color» representaba aproximadamente un 44 por ciento del total (18 por ciento libres y 26 por ciento esclavos). El aumento de la población blanca era casi todo de carácter vegetativo. Hubo, por supuesto, inmigración, mayormente española, pero no en grandes cantidades.

Parejo al demográfico, el auge económico es notable de 1700 a 1762. La ganadería sigue creciendo. Es cierto que en el comercio externo el azúcar y el tabaco la venían aventajando *relativamente* desde fines del XVII, pero en el interior se fortaleció a medida que crecía la demanda de carne con el aumento de la población. A mediados del siglo XVIII se obtenían unos 60.000 cueros, que correspondían más o menos al total de reses sacrificadas para el consumo interno y para la exportación legal y clandestina. El ta-

5. Toplin (1974), pp. 204-205.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

baco se convierte por esta época en la actividad productiva y comercial más importante. La demanda europea crecía sin cesar. Y Cuba, con su hoja excelentísima, comenzó a ocupar un puesto destacado en el mercado internacional, pese a las limitaciones impuestas por las autoridades españolas, empeñadas en hacer pasar por la Península el tabaco producido en su colonia. La creación de la Factoría y el *estanco* condujeron a las famosas rebeliones de los vegueros, en 1717, 1720 y 1723. Desde 1727 a 1734 funcionó la Intendencia General de Tabacos y de 1734 a 1740 se concedieron *asientos* monopolistas a comerciantes españoles, hasta que en 1741 quedó organizada la Real Compañía de Comercio de La Habana que abasteció de tabaco las fábricas reales entre esa fecha y 1760. A veces el tabaco exportado se cobraba en esclavos, que luego eran empleados en el cultivo y la molida de la hoja (una parte de la producción se enviaba al extranjero en rama y otra en polvo). Hacia 1760 la producción total de la Isla era de unos cuatro millones largos de libras anuales. La industrialización del tabaco (producción de rapé, torcido, etc.) agregaba otro importante aporte a la economía.

Una vieja fuente de riquezas —el sistema de Flotas y Armadas— se extinguió, por fin, en el siglo XVIII, después de prolongada decadencia. Pero en 1700 se produce en España un cambio de dinastía. Toman el poder los Borbones. Y uno de sus primeros empeños fue restaurar el poderío naval hispánico. Para ello, entre otras medidas, el Rey ordenó la reactivación del Astillero de La Habana. En 1713 una Real Cédula ordena la construcción allí de diez navíos de 60 cañones cada uno. De 1724 a 1760 se construyen en la capital de Cuba 46 bajeles, 32 de ellos con 50 cañones o más. Por lo menos dos (el San Alejandro (a) «El Fénix» y el San Pedro (a) «El Rayo») portaban 80 cañones. Desde 1741 a 1749 la Real Compañía de Comercio de La Habana, por orden real, operó el Astillero. Después de esa fecha estuvo a cargo del Comisario de la Marina. Las inversiones de la Real Hacienda para el financiamiento de los bajeles (un promedio de 125.000 pesos anuales) representaba una importante inyección de capital en la economía habanera, cuyo efecto multiplicador se extendía a todos los estratos de la sociedad. El Real Arsenal de la Armada era, sin duda, la instalación industrial de más categoría en La Habana. Empleaba unos 800 hombres libres (como carpinteros de ribera, calafates, cerrajeros, fundidores, etc.) y más de doscientos esclavos, en su mayor parte utilizados en los cortes de madera situados en las cercanías. Además se empleaban maderas procedentes de Sagua la Grande y Jagua, en las Villas y de Baracoa, Sagua de Tánamo y de los pinares de Mayarí, en Oriente. Gran parte de los materia-

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

les utilizados se adquirían en el comercio capitalino, que se benefició vendiendo, aparte de las maderas, cuerdas, sebo, resinas, lonas, plomo, campanas, alquitrán, lienzo e innumerables géneros más. La contribución del Arsenal al desarrollo insular en la primera mitad del XVIII fue tan intensa como extensa.

Algo parecido puede decirse de la industria azucarera, en el mismo período. Aunque el azúcar había comenzado la centuria con dos décadas de crisis profunda, poco a poco se fue rehabilitando y comenzó a crecer en serio después de la creación en 1740 de la Real Compañía de Comercio de La Habana, a la que, entre muchas otras gracias, se le concedieron dos importantísimas: 1) el permiso para importar esclavos con que fomentar la producción azucarera, y 2) la liberación de los derechos de entrada a los azúcares cubanos llevados a España. Estos estímulos impulsaron un crecimiento bastante rápido de la industria, como lo reflejan estas dos cifras elocuentes: en 1738 se fabrican 160.000 arrobas de dulce; en 1759 se hicieron 453.000 arrobas, un crecimiento de casi un 300 por ciento en poco más de dos décadas. En un padrón de 1745-1757 se incluye un total de 349 ingenios en toda la Isla. Pero estas fábricas, en su mayoría, apenas rebasaban la categoría de trapiches, que sólo hacían miel y raspadura para el consumo local. Ésta era la situación sobre todo en el extremo oriental y en el centro. La región que avanzó más rápidamente fue la de La Habana, que a las ventajas mencionadas más arriba, agregaba la cercanía de las principales autoridades, una mayor acumulación de capitales y mayores facilidades de transporte tanto para traer esclavos como para trasladar el producto al mercado español. Ya en 1759 la producción del área capitalina fue de 370.826 arrobas lo que representaba más de las tres cuartas partes de la producción total de la Isla. El número de ingenios en la región habanera crecía incesantemente, como puede verse en este cuadro:

INGENIOS EN LA HABANA

1751	—	81	ingenios
1759	—	88	»
1760	—	93	»
1761	—	98	»

Y aunque había todavía muchos pequeños, que empleaban menos de 20 esclavos, la mayoría eran medianos (con más de veinte) y ya existían cuatro grandes (relativamente hablando) con dota-

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

ciones de 100 esclavos: el *Jesús, María y José* de Gabriel Peñalver, el *Santo Cristo de la Veracruz* de Juan O'Farril, el *Nuestra Señora de Loreto* de Ignacio Peñalver y el *San Miguel del Rosario* de María Teresa Chacón. Cada uno de estos ingenios producía más de 10.000 arrobas de azúcar por año. Y representaban una capitalización cuantiosa pues solo en esclavos tenían que invertir más de 30.000 pesos, ya que las *piezas* se vendían al precio medio de 300 pesos, pero los ingenios necesitaban unos cuantos esclavos expertos, tales como *paileros* y *azucareros*, etc. y éstos valían alrededor de 500 pesos por cabeza. Evidentemente en estos desarrollos encontramos la semilla del gran cambio que ha de tener lugar en el último tercio del siglo XVIII y comienzos del XIX: la transición hacia la verdadera *plantación* azucarera. Y lo prueba el hecho de que ya el trabajo esclavo iba a endurecerse en los ingenios. En 1751 el gobernador Cajigal de la Vega solicita dispensa para trabajar durante la zafra en los días festivos: en las Pascuas de Navidad y Pentecostés. Menos asueto, más horas de labor, menos descanso para el negro en el ingenio: esa era la flamante política laboral de la burguesía cubana. El síndico procurador del Cabildo habanero Manuel Felipe de Arango, al pedir otras concesiones, alude en un informe al «trabajo sumo» de los esclavos en las zafras «a que están aplicados el mayor número de ellos todos los años por este tiempo (en la Cuaresma), en que experimentan la falta de dormir muy pocas horas de noche y tener el día ocupado en una tarea continua que los pirva de todo descanso». Este informe de 1755 resulta un anticipo de lo que ha de venir muy pronto. Sobre las espaldas de los esclavos se había levantado la Cuba *pre-plantacional*, época de relativa moderación en el trato de los esclavos. Sobre las espaldas (ahora más llagadas que nunca) de los esclavos se levantará la Cuba *plantacional*, donde su explotación alcanzará dimensiones dantescas.

El cambio en la naturaleza de la esclavitud cubana se debe a los cambios que ocurren en la economía del país y en la mentalidad de su clase dominante. En este período (1700-1762), que Leví Marrero ha bautizado como «el otoño de la edad media cubana», los descendientes de la antigua oligarquía latifundista-ganadera criolla, utilizando como instrumento la Real Compañía de Comercio de La Habana, acumulan enormes capitales que invierten en empresas mercantiles de gran vuelo y en el fomento de la producción azucarera. Cuando el primer rey borbón S. M. Felipe V le otorga carta de honra y prestigio a las actividades comerciales e industriales, muchos de estos nuevos burgueses capitalistas recibieron título de nobleza. Juan Muñoz de Castilla, activísimo mercader de tabaco, fue hecho Marqués de San Felipe y Santiago. El

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

rico hacendado —y accionista activo de la Real Compañía de Comercio— José de Bayona Chacón y Fernández Córdoba recibió el título de Conde de Casa Bayona. Gonzalo de Herrera, típico ejemplar de esa mezcla de mercader, hacendado y noble, ostentaba el Marquesado de Villalta, etc. El rápido enriquecimiento de la burguesía habanera queda demostrado por un incidente ocurrido durante la guerra con los ingleses en 1762. Docenas de sus miembros sacaron en carretas sus caudales de la ciudad de La Habana, mientras ésta se defendía del asalto británico. La suma total puesta a salvo ascendió a 2.253.000 pesos. Eso quiere decir que, aparte de sus fincas, ingenios, establecimientos comerciales, esclavos, casas, etc., la burguesía cubana podía disponer de una cantidad extraordinaria de numerario en monedas de oro y plata, de dinero contante y sonante. (Y no debe olvidarse que algunos de los capitalistas habaneros, como Diego Antonio Marrero, por ejemplo, dejaron al marcharse enormes sumas enterradas en sus casas.) El cambio económico que iba a marcarse por la transición del monopolio a la libertad relativa de comercio y al desarrollo del régimen capitalista se debe, en parte, al cambio de dinastía y de orientación financiera del gobierno español, pero también —y muy especialmente— a la gestión de la *nueva clase* que va formándose en Cuba. Como bien resume Leví Marrero: «Esta generación rica, audaz y poco escrupulosa en la mejor tradición del capitalismo de acumulación, sería la que encontraron los británicos y norteamericanos al frente de la sociedad y la economía cubanas en 1762. Con sus dirigentes más decididos se entendieron fácilmente. Entre ellos figuraban —se ha dicho— los abuelos de los promotores de la economía liberal-esclavista que dominó la primera mitad del siglo XIX cubano.» [6]

Esclavitud y manumisión en la Cuba pre-plantacional

En todos los sectores básicos de la economía pre-plantacional cubana, los negros esclavos desempeñaban un papel importantísimo. Los encontramos en las ciudades como artesanos, como estibadores de los muelles, como peones del Astillero, como criados del servicio doméstico, como mano de obra en la construcción de edificios públicos y privados y de fortificaciones ordenadas por la Corona. Los hallamos también en el campo: como vaqueros en los hatos y corrales ganaderos, como trabajadores en las vegas de tabaco, en las plantaciones cañeras, en los ingenios y en las minas

6. Marrero, Vol. VI (1978), p. V.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

de cobre. Por regla general, la situación del esclavo en esta primera etapa de la economía cubana era relativamente mejor que la que sufrió en la segunda. Frank Knight ha dicho en *Slave Society in Cuba during the Nineteenth Century*: «En la era preplantacional de la esclavitud cubana, las personas esclavizadas podían vivir bajo unas pocas reglas rigurosas. Un gran número de esclavos obviamente pertenecían al servicio doméstico, mientras otros trabajaban en los campos. A menudo los amos blancos y sus esclavos trabajaban juntos en las vegas de tabaco o en las haciendas ganaderas... Plantaciones de tabaco como las que funcionaban en Virginia y otras áreas del Sur de los Estados Unidos, constituían la excepción en Cuba, donde los vegueros poseían pocos esclavos y tenían una posición social inferior a la de los hacendados ganaderos. Estos tendían a ser también más ricos que los vegueros, pero este hecho no resultaba en verdad importante porque ambos empleaban un número reducido de esclavos y los supervisaban en forma bastante laxa. Dondequiera que amos y esclavos se encontrasen, su relación tendía hacia la intimidad y el patriarcado. En comparación con las otras islas del Caribe, antes del siglo XVIII, las relaciones entre amos y esclavos eran relativamente personales. Esta situación aparentemente amable se debía más a las distintas etapas de desarrollo económico en que cada sociedad estaba situada, que a las diferencias en sus respectivas tradiciones culturales.» [1] (Aunque pronto veremos que esas tradiciones culturales deben también ser tomadas en consideración.)

Esta cuestión del trato de los esclavos en los distintos sistemas esclavistas es una de las más espinosas y polémicas de la historiografía contemporánea sobre el tema. Por mucho tiempo se creyó que la esclavitud era una institución homogénea, básicamente dotada de las mismas características donde quiera que se presentase. Hoy se sabe que no es así. En verdad, filosóficamente hablando, la esclavitud constituye una especie de monstruo ontológico, pues se produce por un trastrueque de esencias: la aplicación al hombre de características propias del bruto o de la cosa. El esclavo participa de la condición de *persona* y, a la vez, de *res non persona*. Y es por eso (como bien lo atestigua la historia comparada) que no puede hablarse de *una* esclavitud sino de *muchas* esclavitudes. En todas sus formas siempre hay un hombre que posee a otro hombre, negándole así al poseído uno de los presupuestos fundamentales de la condición humana: la libertad. En todas, el esclavo es considerado *como lo que no es*, como *res*, como *cosa*, y en consecuencia se le aplican leyes, reglas y principios que per-

1. Knight (1970), pp. 5-6.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

tenecen a las cosas: los esclavos pueden ser comprados, vendidos, alquilados, legados, traspasados como parte de una dote y tratados como seres desprovistos de voluntad propia. Pero como resulta imposible olvidar que el esclavo es *a la vez* —y por su misma esencia— un hombre, un ser dotado de ciertos derechos inherentes a su naturaleza, la contradición es inescapable. De ahí que las relaciones entre el amo y el esclavo y entre éste y el estado esclavista, así como el trato que el esclavo recibe y sus condiciones de existencia, puedan ser tan diversos. El esclavo puede ser y muchas veces *es* tratado como *cosa.* O puede ser visto —y a ratos *es* tratado— como *hombre.* Hay esclavos que mueren bajo el látigo implacable del amo. Hay esclavos que reciben la libertad y viven luego bajo el techo del ex-amo casi como miembros de la familia. Los extremos pueden ser —y son— a este respecto violentísimos. Los sistemas esclavistas pueden diferir en formas muy variadas. En realidad, la institución puede ser concebida como un espectro, que va desde la consideración del hombre como *res,* como propiedad —en un extremo— hasta su consideración como *persona,* como ser humano —en el otro—. Entre ambos polos, precisamente como en todo espectro, pueden esperarse todos los matices, que se reflejan en el vocabulario infinito de la institución.

El carácter heterogéneo de la esclavitud en el tiempo y en el espacio convierte a esa institución en una realidad muy lábil, extraordinariamente susceptible de todo género de influencias internas y externas, infinitamente cambiable y modificable. La esclavitud nunca funciona en el vacío sino en el contexto de una compleja realidad social que actúa sobre ella con sus peculiares valores, transformándola en formas muy diversas. Esos factores modificantes pueden ser básicamente de dos tipos: *mitigantes,* cuando tienden a humanizar la institución: *exacerbantes,* cuando tienden a embrutecerla. Y ambos factores modificantes a su vez se desdoblan en *psicológicos* (carácter y personalidad del amo, del capataz, del esclavo mismo, etc.); *sociales* (tradiciones legislativas, influencias religiosas, sistemas de valores, costumbres sexuales, ideologías, etc.); *económicos* (tipos de producción, métodos de trabajo, etc.). De todos estos factores el más importante casi siempre es el económico, porque determina el sistema de labor a que el esclavo es sometido y éste, a su vez, regula las condiciones de vida del mismo. El esclavo doméstico de las ciudades recibe un trato muy distinto al que sufren los que trabajaban en las minas y las plantaciones. Los medios de producción, por sí mismos, independientemente de la naturaleza de amo o las tradiciones sociales imperantes, exigen ajustes que pueden resultar dañinos o beneficiosos para los esclavos: pueden abrirle puertas al

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

desarrollo de la propia personalidad o aplastar su individualidad y destruir sus capacidades. No es lo mismo cortar caña por horas y horas bajo el sol, que recoger café con el fresco de las lomas, o ayudar al amo a cuidar amorosamente cada hoja de tabaco. De todas las formas de trabajo esclavo el peor fue el de las plantaciones que comienzan a nacer en la era pre-plantacional, aunque no alcanzan su pleno desarrollo hasta el siglo XIX. Tanto las labores industriales del ingenio (molienda de la caña, elaboración y almacenaje del azúcar) así como las labores agrícolas en el campo (corte, alza y transporte de la caña al ingenio, siembra y cuidado de la planta entre las zafras) exigían largas jornadas agotadoras, a veces de 16 y más horas, de esfuerzo físico rudo y continuo. Sobre esto ya tendremos ocasión de hablar en detalle más adelante.

Es indiscutible que *antes* del desarrollo de las plantaciones azucareras, los factores mitigantes tendían a predominar sobre los exacerbantes en Cuba. El resultado fue un régimen esclavista más humano que el que le siguió, entre otras cosas, porque estas circunstancias permitieron que se afianzase inicialmente en la Isla el tipo de esclavitud existente en España en los siglos XV y XVI que era bastante moderado. Este régimen, basado en el código de Justiniano, fue sistematizado en las *Siete Partidas* de Alfonso X el Sabio en el siglo XIII, donde curiosamente la esclavitud se aceptaba a regañadientes, declarándose que era una institución, *contra razón de natura*, es decir, contraria a los derechos naturales del hombre y, por lo tanto, admisible como un mal necesario y no como un bien positivo: «Servidumbre —reza la Partida IV— es la más vil y la más despreciada cosa que entre los omes puede ser. Porque el ome, que es la más noble e libre criatura entre todas las otras criaturas que Dios fizo, se torna por ella en poder de otro; de guisa que pueden fazer del lo que quisieren... E tan despreciada cosa es esta servidumbre, que el que en ella cae, no tan solamente pierde poder de no fazer de lo suyo lo que quiere, más aún de su persona misma non es poderoso, si non en cuanto manda su señor.» Por eso las *Partidas* otorgaban a los esclavos lo que pudiera considerarse su carta de derechos individuales mínimos. Por ejemplo, el amo no disfrutaba de *jus vitae et nocis*, no podía matar al esclavo, ni herirlo o maltratarlo «que no lo pudiessen sofrir». El esclavo debía ser bien alimentado, vestido, calzado y alojado. Tenía el derecho a cambiar de amo cuando el suyo abusaba de él. Podía, además, tener peculio propio, ser nombrado heredero y casarse válidamente, aun contra la voluntad de sus amos. Sobre todo tenía el derecho a ser *aforrado, ahorrado* o manumitido, que todo quería decir lo mismo: recibir la libertad.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

Tiene razón H. S. Klein en *Slavery in the Americas* cuando apunta: «En contraste directo con los tortuosos códigos de Virginia, el esclavo de las *Siete Partidas* era considerado un ser humano, una personalidad legal, que poseía... innumerables derechos tanto como obligaciones.»[2]

La legislación esclavista colonial española contenía, desde luego, aspectos represivos, particularmente dirigidos a castigar la fuga y rebelión de los siervos. Pero también era una legislación protectora, basada en las orientaciones fundamentales de las *Siete Partidas*. Así sucede, para citar un caso, con las famosas *Ordenanzas* de Alonso de Cáceres, en las que el oidor de la Audiencia de Santo Domingo, que visitó a Cuba en 1574, intentó poner orden en el caos de prácticas y leyes que regían la institución en la Isla, combinando las medidas restrictivas (de control) con las protectoras, orientadas a eliminar algunas de las causas de intranquilidad y rebelión entre los esclavos.[3] En este importante documento, antecesor de los innumerables reglamentos dictados a lo largo de los tiempos para pautar el sistema esclavista cubano, se ordena, por ejemplo, que los esclavos no pueden portar arma alguna (artículo 52); que ningún *negro cautivo* tenga bohío propio sino que duerma en casa de sus amos (art. 55); que el negro tomado fuera de la casa de su amo «después de tañida la campana de queda» si no fuere enviado por su amo a alguna gestión, se le den treinta azotes (art. 56). Pero, por otro lado, en el artículo 60 se estipulan las obligaciones del amo hacia el esclavo: «Que porque muchos se sirven de sus esclavos y no les dan de comer y vestir para cubrir las carnes, de lo cual se sigue que los tales esclavos anden a hurtar de las estancias comarcanas para comer, y de los tales malos tratatientos vienen a se alzar y andar fugitivos: ordenamos y mandamos que todos los que tuviesen negros en estancias, hatos o criaderos de puercos y otras cosas, les den comida suficiente para el trabajo que tienen, y que así mismo les den dos partes de zaragüelles y dos camisetas de cañamazo cada año por lo menos, y no les den castigos excesivos y crueles...» Y en el artículo 61: «Porque hay muchos que tratan con gran crueldad a sus esclavos, azotándolos con gran crueldad y mechándolos con diferentes especies de resina, y los asan, y hacen otras crueldades de que mueren, y quedan tan castigados y amedrentados que se vienen a matar ellos, y echarse a la mar, o a huir o alzarse y con decir que

2. Klein (1970), pp. 350-351.

3. Las Ordenanzas de Cáceers fueron ratificadas el 27 de mayo de 1640 por el Rey y presentadas al Cabildo de La Habana el 26 de abril de 1641. Su vigencia corresponde más al siglo XVII que al XVI, según el criterio de Ortiz. Véase Ortiz (1916), pp. 347-348.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

mató a su esclavo no se procede contra ellos: que el que tales crueldades y escesivos castigos hiciere a sus esclavos, la justicia le compela a que lo venda y le castigue conforme al esceso que en ello hubiere fecho.» En julio de 1600 el Cabildo de La Habana, en otra ordenanza, establece un fondo para «buscar los negros cimarrones que anduvieren huidos de sus amos»; estipula que los aprehendidos «entren en la cárcel de esta ciudad donde sumariamente... siendo la primera vez... se les den 50 azotes...»; y recuerda que por ley tiene que haber cepo «en todos los corrales, hatos y estancias» del municipio. Como contrapartida, puede citarse la Real Cédula de 1693, dirigida al Capitán General de Cuba, donde el Rey mandaba que en cualquier circunstancia en que un amo maltratase a sus esclavos, el Capitán General debía aplicar los remedios necesarios, agregando que no era justo consentir excesos en esta materia, pues la esclavitud era ya de por sí suficiente pena para que la hiciese peor el excesivo rigor de los amos.

La lectura de los documentos que acabamos de mencionar basta para comprender por qué cuando citamos el criterio de Toplin sobre el carácter «*relativamente* idílico» de las relaciones entre amos y esclavos en la Cuba pre-plantacional, acentuáramos deliberadamente lo de *relativo*. Es que, en definitiva, decir esclavitud es decir maltrato y negación de derechos, salvo contadísimas y aisladas excepciones. En el siglo XVI resulta evidente que la mayor parte de los esclavos andaban mal vestidos, descalzos, mal alimentados y peor alojados, por lo que en gran número se fugaban y *apalencaban*, es decir, constituían *palenques* o comunidades de fugitivos que resultaban un peligro para la sociedad organizada. Los alzamientos fueron endémicos desde el momento mismo en que arribaron a la Isla. Como lo fueron también los suicidios. Y esos dos datos son suficientes para calibrar la naturaleza del trato que recibían. Pues como bien dice José Antonio Saco en *Historia de la Esclavitud*: «Si en general no fue dura la esclavitud del negro en los dominios españoles ¿cómo es que hubo tantos alzamientos y fugas en las Antillas y otras partes del continente?»[4] Alonso de Cáceres legalizó en el artículo 62 de sus *Ordenanzas* la libre persecución de los esclavos alzados, con todos sus horrores concomitantes: «Porque muchos negros se van a los montes y arcabucos y andan mucho tiempo alzados y fugitivos, y no pueden bien ser presos sino por los mayorales y estancieros donde algunas veces, o por los vaqueros de los criaderos de puercos: ordenamos y mandamos que el tal negro fugitivo que cualquiera le pueda prender y que el estanciero o mayoral o vaquero,

4. Saco (1938), Vol. II, p. 57.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

u otra cualquier persona que prendiere negro fugitivo fuera de esta villa hasta dos leguas, le dé y pague el señor del esclavo cuatro ducados, y si le prendiere más lejos... le dé doce ducados y si lo prendiere de cuarenta leguas en adelante, le pague quince ducados.»

En el siglo XVII la situación era parecida. Ya vimos que el número de esclavos aumentó. En las ciudades no faltaban los maltratos y hasta las muertes de esclavos a manos de sus amos y las fugas consiguientes. La dureza de la esclavitud en las áreas rurales la revela un hecho: «en los años finales del siglo XVII fue necesario revalidar con toda su fuerza la ordenanza contra los cimarrones que habían aprobado los vecinos de La Habana en 1600. El motivo era el mismo: el número creciente de esclavos fugitivos y apalencados que, tras escapar de los maltratos de sus amos, constituían una amenaza para la seguridad de los caminos y las haciendas del campo.»[5] El Sínodo Diocesano de 1680 llamó la atención de los amos hacia sus obligaciones morales con sus respectivos esclavos, mandando que «ningún amo prohiba a sus esclavos contraer matrimonio» y prohibiendo «que los embarquen a vender fuera de la ciudad, sin que vayan juntos marido y mujer». A costa del amo sería devuelto el siervo vendido de esa manera. Comenta Fernando Ortiz que el Sínodo repetía lo ya dispuesto por la ley civil, pero esa reiteración demostraba el desuso en que ésta había caído «y cuan visibles eran los abusos domínicos en la esclavitud colonial, que borraban con su egoísmo irrefrenable varios siglos de piedad legislativa».[6] Testigos de esa verdad fueron los frailes capuchinos Francisco José de Jaca y Epifanio de Borgoña, quienes al pasar por La Habana, como veremos al hablar del primer vagido abolicionista cubano, denunciaron por anticristiana la institución de la esclavitud. El Padre Jaca en su *Resolución sobre la libertad de los negros,* escrita en La Habana en 1681, se refiere a la triste situación de los esclavos, a «la hambre que padecen», a los grillos, esposas, cadenas y cepos que los aherrojan y a los cruelísimos azotes que les daban por todo el cuerpo, con nervios de bueyes y cuerdas y sogas embreadas. Y un año después el obispo García de Palacios le escribía al Rey para denunciarle que «los negros esclavos de los ingenios, hatos y corrales (trabajan) los domingos y días festivos en un género de tierras que llaman *conucos,* para comer y vestirse, porque sus amos no se lo dan, y si los días feriados se lo dan es tan tenuo y corto que no pueden sustentarse. Y el vestido tan indigno que no

5. Marrero. Vol. V (1976), p. 30.
6. Ortiz (1916), p. 349.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

es más que unos calzones, andando desnudos los más de ellos de la cintura para arriba, y aun esclavas, que es compasión verlos».[7] Eso en el siglo XVII. En lo que al siglo XVIII se refiere ya hemos señalado antes que las condiciones de los siervos, en vez de mejorar, empeoraron al comenzar el desarrollo de la industria azucarera y ampliarse el tamaño de los ingenios.

Sin embargo, insistimos en que *relativamente hablando*, el trato del esclavo era mejor en la era pre-plantacional que la subsiguiente. En primer lugar, porque las condiciones de trabajo, en general, nunca llegaron a alcanzar el carácter mortal de pesadilla que tuvieron en los ingenios del siglo XIX. Además, allí donde la distancia entre las clases era menor, el trato tendía a mejorar y hasta se establecían entre el señor y el siervo ciertos lazos de solidaridad. Así ocurría en Bayamo. Y de ahí el famoso episodio ocurrido cuando el secuestro del obispo Juan de las Cabezas y Altamirano por el pirata francés Gilberto Girón. Tuvo papel principalísimo en el rescate del clérigo el esclavo más famoso en la historia temprana de la Isla,

> un etíope digno de alabanza
> llamado Salvador, negro valiente,
> de los que tiene Yara en su labranza,
> hijo de Golomón, negro prudente...,

según le canta Silvestre de Balboa en su épico *Espejo de Paciencia*. Salvador arremetió contra Girón con su machete y su lanza y lo mató, lo que mueve al poeta a pedirle a Bayamo que lo *ahorre*, es decir, le otorgue su libertad:

> De las arenas de tu río divino
> el pálido metal que te enriquece
> saca, y ahorra antes que el vulgo hable,
> a Salvador, el negro memorable.

Por donde llegamos precisamente al factor más importante en la suavización de las relaciones entre el esclavo y su dueño: la posibilidad y la frecuencia relativa de la manumisión.

Ya señalamos que el derecho a obtener la libertad le era otorgado a los esclavos en las *Siete Partidas* y vino con los conquistadores a la América desde la realidad social de España, donde la manumisión se practicaba con frecuencia. En Cuba las manumisiones también fueron numerosas desde el comienzo de la

7. Marrero, Vol. V (1976), p. 195.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

colonización. Las había de muy variados tipos. Algunas tenían lugar en vida del amo, quien las concedía por «servicios eminentes» del esclavo (por ejemplo, por haberle salvado la vida), o por «lealtad y buen servicio» y hasta por egoísmo (emancipación de esclavos viejos, inútiles o enfermos). Otras manumisiones —tal vez más frecuentes— resultaban de la voluntad testamentaria de los señores, quienes premiaban así los servicios que habían recibido en vida de esos esclavos o actuaban por escrúpulos morales o de conciencia. Dos poderosas influencias se unían a las anteriores: la paternidad y el lecho. Muchos hombres tenían hijos ilegítimos con negras y existen numerosas referencias documentales a los esfuerzos que hacían para sacar de la servidumbre a sus descendientes mulatos. Por su parte —dice Ortiz— las negras «gozaban además de otra ventaja, de la facilidad de proporcionarse algún dinero y aun de lograr su emanipación, haciendo vida sexual común con algún blanco, caso bastante frecuente. Ello era un honor para la favorecida, lo cual no extrañará al que haya leído las crónicas de algunas exploraciones del África occidental».[8]

La compra de los esclavos por parte de parientes fue estimulada siempre por el gobierno español. En una Real Cédula de 1583 dirigida a los oficiales de la hacienda real en la isla de Cuba, el Rey expresa: «Por una nuestra cédula fecha en cuatro de febrero próximo pasado deste presente año, habemos enviado a mandar que los esclavos nuestros que en esa isla están, de los que han trabajado en la obra de la Fortaleza de La Habana, los vendáis, dejando alguno si fuera menester para servicio de dicha fortaleza, como se contiene en la dicha cédula que allá veréis. Y porque somos informados que algunos de los soldados de la dicha fortaleza tienen hijos en algunas esclavas nuestras y que tienen voluntad de comprarlos y libertarlos, os mandamos que habiéndose de vender los hijos de dichos soldados... prefiráis a los padres de ellos que los quisieren comprar para dicho efecto.»[9] Muchas veces no son los padres europeos quienes libertan a sus hijos mulatos, sino esclavos manumitidos los que consiguen, mediante actos de compraventa, la libertad de sus parientes en cautiverio. Puede decirse, sin lugar a dudas, que gran parte de los ahorros de los esclavos de la Cuba colonial se dedicaron a obtener la manumisión de seres queridos, prueba admirable del espíritu

8. Ortiz (1916), pp. 311-312. El amo podía conceder la libertad «en iglesia», o ante juez, o por acta notarial, en testamento y por carta.

9. Konetzke (1953-1962), Vol. I, p. 547. Ya hay indicios de la libertad condicional de los esclavos en La Habana desde el año 1579, como lo prueba una escritura pública recogida por Rojas (1947), p. 39.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

solidario, de la fortaleza de los lazos familiares, de la tenacidad, el orgullo, el amor a la libertad y la capacidad de sacrificio de los negros de Cuba, aun en las desventajosísimas circunstancias en que se veían obligados a vivir. Aparte de las manumisiones individuales de los amos y de estas compras individuales de los parientes, también hubo manumisiones dictadas por el Estado. Por ejemplo: levas en caso de necesidad bélica (ataques de corsarios y piratas o de potencias extranjeras); o mercedes especiales en caso de grandes celebraciones oficiales; o decisiones judiciales en caso de maltrato por parte del amo; o premios por traer cimarrones del monte, etc. Y por fin, esa curiosa forma de emancipación conocida en Cuba con el nombre de *coartación.*

Como hemos visto, los esclavos tenían el derecho a emanciparse entregando al amo el precio de su libertad. Quizás una de las primeras voces en favor de estas autocompras fue nada menos que la de un rey de España, Su Majestad Carlos V, quien en una Real Cédula de 1526 expresa al Gobernador y a los Oficiales Reales de la isla de Cuba que para evitar alzamientos y estimular a los negros a «trabajar y servir a sus dueños con más voluntad», sería conveniente (además de casarlos) el que sirviendo cierto tiempo, y dando cada uno a su dueño hasta veinte marcos de oro, por lo menos, y desde arriba los que vosotros paresciere según la calidad, condición y edad de cada uno, a este respecto subiendo o bajando en el tiempo y precio sus mujeres e hijos de los que fuesen casados, quedasen libres y tuviesen de ello certinidad, será bien que entre vosotros platiquéis en ello, dando a las personas que vos pareciere que convenga y de quien se pueda fiar, y me enviéis vuestro parecer».[10] Las autocompras empezaron en Cuba muy temprano. A veces el siervo no lograba reunir sino una parte de la cantidad necesaria para obtener su manumisión. Entonces se *coartaba,* es decir, le entregaba esa cantidad de dinero ahorrada a su amo y, en cambio, adquiría el derecho a no ser vendido sino por un precio estipulado del cual se descontaba lo que había dado en adelanto. Posteriormente, si podía, entregaba al amo cantidades parciales para cancelar el resto de la deuda y adquirir la plena libertad. Estamos pues, ante una especie de auto-compra que el esclavo hacía a plazos y sin fiador. Con la ventaja de que una vez fijado el precio, éste no podía ser modificado. A veces la coartación era el resultado de una gracia testamentaria por parte de algún blanco, amo o protector. «La coartación limitaba, restringía, coartaba la potestad domínica del amo, por lo cual era ciertamen-

10. Marrero, Vol. II (1974), p. 346.
11. Ortiz (1916), p. 313.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

te impropio llamar coartado al esclavo, cuando en rigor el coartado era el señor.»[11] Sobre el siervo se establece una especie de *condominio*: una parte pertenece al amo y la otra al siervo mismo.

La coartación se hacía posible porque los esclavos eran capaces de acumular ahorros, debido a que otro de los derechos que se le reconocían era el de propiedad. En formas diversas, con innegables dificultades, pero con notable perseverancia, al amparo de ese derecho, numerosos esclavos formaron centavo a centavo sus peculios que, en muchas ocasiones utilizaron para comprar total o parcialmente su libertad. Era bastante frecuente en las ciudades que algunos esclavos fuesen arrendados a una tercera persona. «La pequeña burguesía invertía sus ahorros a menudo comprando un esclavo como podía comprar un animal de carga y lo arrendaba convirtiéndolo en fuente de ingreso.»[12] El esclavo se beneficiaba pues al relajarse su relación con el amo, podía hacer trabajos por su cuenta y ganar algún dinero. La condesa de Merlin explica bastante bien las características de la *coartación*: «No sólo puede el esclavo, cuando posee el precio en que se le estima, obligar al amo a darle la libertad, sino que aunque no tenga toda la cantidad, le hace recibir parte de ella, siendo más de cincuenta pesos, y así sucesivamente hasta que se redima del todo. Desde la primera suma que el esclavo paga, fija su precio y no puede aumentársele... Tan pronto como un negro se coarta tiene libertad de no vivir en casa de su amo y ganar la vida por su cuenta, con tal que pague un salario convenido y proporcionado al precio del esclavo; de modo que, desde el momento en que éste paga los primeros cincuenta pesos, adquiere la misma independencia que tiene un hombre libre que se ve obligado a pagar una deuda a su acreedor.»[13] Es decir, que de hecho, muchos coartados eran casi libres, propietarios de sí mismos, excepto «por esa especie de censo que sobre sí pesaba», como dice Fernando Ortiz.[14] En el siglo XVIII lo que hasta entonces era una costumbre adquiere sanción legal, pues la coartación recibe la protección de la Corona, por Real Cédula de 21 de junio de 1708. Otra de 21 de junio de 1768 ordena el cobro de la alcabala en la venta de negros en Nueva España, Perú y Cuba, pero refiriéndose a los coartados estipula que «cuando el esclavo entregue a sus dueños parte del precio que le costó, con el fin de que rebajado de su valor principal

12. Ortiz (1916), p. 312.

13. Condesa de Merlín, *Los Esclavos en las Colonias Españolas*, Madrid, 1841. Cit. por Ortiz (1916), pp. 316-317. Sobre la coartación en Cuba véase también el artículo de Aimes en *Yale Review* (1909), pp. 412-431.

14. Ortiz (1916), p. 312.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

quede más moderado y él en mayor aptitud de conseguir su libertad, se anote el instrumento que le sirve de título» sin pago de impuesto.[15]

En el siglo XVIII la ley no sólo reconoce la vieja práctica de la *coartación* sino que crea el cargo de *procurador síndico* (defensor oficial de los esclavos) en cada distrito local. Mucho se ha discutido sobre los verdaderos efectos de ésta y todas las bien intencionadas piezas legislativas en favor del esclavo. No cabe duda que su aplicación en la práctica y realidad de la vida fue, en casos innumerables, muy deficiente. Pero alguna efectividad debían tener, porque con gran frecuencia los amos protestaron vigorosamente contra ellas, por entender que los perjudicaban grandemente. Por ejemplo —como veremos— en 1789 se elaboró el Código —saturado del espíritu Iluminista— que regulaba la educación, trato y ocupaciones de los esclavos en las posesiones españolas. Pues bien, en 1790 un grupo de 69 hacendados azucareros cubanos (otra prueba de que la sociedad cubana estaba en tránsito velocísimo hacia la sociedad plantacional) se dirigieron a Su Majestad para pedir su abolición inmediata, por considerarlo dañino para el funcionamiento adecuado de las plantaciones y peligroso para el futuro de Cuba. ¿Para qué molestarse en protestar, si la ley fuera totalmente —como se pretende por algunos— letra muerta? En definitiva, con todas sus limitaciones, puede afirmarse que la tradición legislativa española ejerció en Cuba, en lo general, una influencia mitigante de los rigores del sistema esclavista, lo que no puede decirse, por ejemplo, de la tradición legal de los estados del sur de los Estados Unidos. Basta repasar el meritísimo *Índice* donde María Teresa de Rojas reproduce y extracta los documentos notariales habaneros del siglo XVI, para comprobar que desde los comienzos de la colonización española en Cuba, el esclavo fue utilizado ciertamente como una propiedad cualquiera para operaciones de alquiler y compraventa, así como para fundar censos, otorgar dotes y garantizar hipotecas. Pero obviamente era sujeto de derechos, por ejemplo, el de reclamar y recibir herencias. Y como las manumisiones abundaban, muchos negros *horros*, dedicados al comercio o a la artesanía, elevaron su status económico hasta el punto de necesitar mano de obra para sus negocios. Y así encontramos en la colección de Rojas actas notariales donde aparecen negros libres alquilando, comprando y vendiendo esclavos de su propio color.[16]

15. Bachiller y Morales (s/f), p. 152.

16. Rojas (1947), pp. 7, 9, 12, 29, 33, 41, 47, 52, 56-58, 64-65, 69, 76, 79, 89 y *passim*.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

El modo más efectivo en que la ley hispánica atemperó los rigores de la esclavitud en Cuba fue estimulando las manumisiones, pues estamos de acuerdo con Tannenbaum en que «la actitud con respecto a la manumisión es el elemento crucial en la esclavitud».[17] David B. Davis, en su epocal tratado *The Problem of Slavery in Western Culture,* afirma con todo el peso de su autoridad: «Es un hecho incontestable que los esclavos tenían más oportunidad para manumitirse en la América Latina que en las colonias británicas o en los Estados Unidos. Esta aceptación de la manumisión individual, junto con una creciente tolerancia de las diferencias raciales, probablemente ayudaron a los latinoamericanos a evitar los trágicos odios, los temores malignos y las injustas discriminaciones que siguieron a la abolición en la América del Norte.» [18] (O, si no a *evitar* completamente —agregamos nosotros— por lo menos a disminuir esos odios, temores y discriminaciones.) Todos los viajeros que visitan a Cuba en la era colonial se sorprenden de lo numerosas que son las emancipaciones. Citemos sólo una muestra: la afirmación del barón Alejandro de Humboldt: «En ninguna parte del mundo donde hay esclavos, es tan frecuente la manumisión como en la isla de Cuba, porque la legislación española, contraria enteramente a las legislaciones francesa e inglesa, favorece extraordinariamente la libertad, no poniéndole trabas ni haciéndola onerosa. El derecho que tiene todo esclavo a buscar amo, o comprar su libertad si puede pagar el importe de lo que costó, el sentimiento religioso que inspira a muchos amos bien acomodados la idea de conceder, en su testamento, la libertad a un número determinado de negros, el hábito de tener una porción de ellos de ambos sexos para el servicio doméstico, los afectos que indispensablemente nacen de esta especie de familiaridad con los blancos, la facilidad que tienen los obreros esclavos de trabajar por su cuenta pagando cierta cantidad diaria a sus amos; estas son las principales causas de por qué en las ciudades se liberan tantos negros, pasando de la servidumbre al estado de libres de color... La posición de los libres de color en La Habana es más feliz que en ninguna otra nación de las que se lisonjean, hace muchos siglos, de estar muy adelantadas en la carrera de la civilización.» [19] El tamaño y progreso de la población libre «de color» en Cuba —si se les compara con la situación coetánea en los Estados Unidos y otras partes— demuestra que en la práctica, con todas sus mataduras, el «sistema español de escla-

17. Tannenbaum (1947), p. 23.
18. Davis (1966), p. 262.
19. Humboldt (1969), pp. 124-125.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

vitud» fue mucho más benigno (por lo menos en la era pre-plantacional) que los «sistemas» de las demás potencias europeas.

Como la Iglesia Católica tenía en España y sus colonias el carácter de religión oficial del Estado, conviene que digamos unas palabras sobre su posición en lo que a la esclavitud se refiere. El tema es muy polémico. Algunos autores le atribuyen a la Iglesia una influencia morigerante de gran magnitud. Esa es, por ejemplo, la tesis de H. S. Klein en su libro ya citado.[20] Otros van al otro extremo y atribuyen el carácter más humano del régimen esclavista cubano en su primera época no a la intervención mitigante del Estado y de la Iglesia, sino pura y simplemente a las realidades económicas. Magnus Mörner sostiene que «la proporción relativamente baja de esclavos en Cuba y otras condiciones locales peculiares, especialmente antes de la aparición de la economía de plantación en la Isla, fueron los factores que permitieron una actitud relativamente tolerante hacia los esclavos».[21] Nosotros no ignoramos que muchos religiosos se aprovecharon individual y colectivamente de la infame institución y condonaron los excesos a que ésta conducía, en abierta violación de los más elementales principios cristianos. Además, nos resulta evidente que la naturaleza de la infraestructura económica puede opacar y hasta destruir la influencia mitigante de otros factores. Pero tenemos por indudable que en la Cuba pre-plantacional las circunstancias permitieron el ejercicio de la acción atemperante de la Iglesia, creándose así —y esto es muy importante— una tradición esclavista cubana peculiar y distinta, que iba a pesar luego sobre la institución en el período más duro de la sociedad de plantación del siglo XIX.

En Cuba, por lo menos en las zonas urbanas, la población esclava recibía el bautismo en la misma proporción que la blanca. Y las estadísticas de las parroquias muestran que existía una notable semejanza entre la tasa de matrimonios de esclavos y la de matrimonio de los blancos. Por ejemplo, según informes de la Catedral de Santiago de Cuba, entre 1752 y 1755 se celebraron 75 matrimonios de blancos y 55 de esclavos negros en esa parroquia. Como en esa ciudad había por aquel entonces 5.765 esclavos y 6.525 blancos, esas cifras significaban que habían tenido lugar un matrimonio por cada 104 esclavos y uno por cada 87 blancos. Lo que resulta, en verdad, sorprendente si se recuerda que una parte sustancial de la población de todos los colores vivía en esa época en uniones libres. Otro dato notable que revelan las estadísticas eclesiásticas es el elevado número de matrimonios perfectamente

20. Klein (1967), pp. 87 y ss.

21. Mörner (1967), p. 114.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

legales entre esclavos y personas libres. Entre 1825 y 1829 (en plena sociedad plantacional), en seis parroquias de La Habana, el 18,6 por ciento (casi la quinta parte) de los matrimonios celebrados (131 de 702) eran de persona libre con persona esclava. Estos y otros muchos datos semejantes permiten arribar a la conclusión de que el negro disfrutaba, con respecto a los sacramentos de la iglesia, del mismo status que sus amos.[22] Ambos pertenecían al mismo cuerpo místico. Ambos tenían acceso a los mismos templos y a los mismos altares. Y este hecho tiene necesariamente que haber atemperado en algo los peores efectos de la esclavitud, al menos en las ciudades.

Los «libres de color» en la sociedad pre-plantacional

Mientras en el Sur de los Estados Unidos —como ha señalado Ira Berlin en *Slaves Without Master*— el número de negros libres era escasísimo en todo el período que precede a la Guerra de Independencia,[1] en Cuba, en cambio, éstos fueron muy numerosos desde el comienzo mismo de la era colonial, como consecuencia inevitable de la abundancia de manumisiones estatales e individuales, de coartaciones y compras de libertad por parte de parientes a que acabamos de referirnos. El proceso es perfectamente visible ya en el siglo XVI. De esa época hay noticias sobre negros libres que disfrutaban mercedes de tierras y de muchos otros (la mayoría) que vivían en las ciudades, las mujeres trabajando como cocineras, sirvientas o lavanderas en casas de blancos y los hombres ejerciendo diversos oficios, cultivando frutos menores en las afueras de las poblaciones y prestando servicios diversos. Las negras «horras» (o libres) llegaron a convertirse en un elemento indispensable de la sociedad habanera del siglo XVI, pues poseían tabernas, hospedajes y fondas y atendían a las necesidades de los viajeros de las flotas que hacían escala obligada en el puerto de la ciudad capital. A lo largo del siglo XVII —como sabemos— no creció mucho la población de la Isla. Al comenzar el siglo XVIII de los cincuenta mil habitantes que en ella vivían, la mitad era «de color» (es decir, negros y mulatos). Y en esa mitad, los esclavos tenían una ligera mayoría sobre los libres. A partir de 1700, el proceso demográfico se anima considerablemente. En el censo de 1774, realizado bajo el mando del marqués de la Torre, los blancos llegan a 96.440 y la población «de color» se eleva a 76.180

22. Klein (1967), pp. 91-98.
1. Berlin (1974), p. 4.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

(o sea, 65,4 por ciento blancos y 43,6 por ciento «de color»). Estos últimos, a su vez se dividían en 31.847 libres y 44.333 esclavos, es decir, que la proporción de esclavos respecto de la población total de la Isla era un 25 por ciento y la población *de color* era libre en un 41,8 por ciento y esclava en un 58,2 por ciento. Se calcula que al cerrarse el siglo XVIII los negros y mulatos libres de Cuba sumaban unos 90.000, lo que superaba en más de 30.000 individuos el número de negros y mulatos libres de todos los estados esclavistas del sur de Estados Unidos tomados en su conjunto.[2]

En el siglo XVIII los negros y mulatos libres prácticamente ejercían el monopolio de las ocupaciones manuales en Cuba. La casi totalidad de los carpinteros, albañiles, ebanistas, sastres, zapateros, plateros, joyeros, etc., pertenecían a este sector de la sociedad. Aunque colocados en una situación de inferioridad, estos hombres trabajaban para los blancos y, en consecuencia, lejos de vivir marginados de la comunidad total, estaban integrados a ella, por lo menos desde el punto de vista económico. La cuestión del verdadero status de la población «libre» de color en las colonias hispanoamericanas ha dado origen a tantas polémicas como la cuestión del trato dado a los esclavos. Quizás el único modo de resolverla sea contemplando el mundo pre-plantacional cubano como una sociedad mixta sui generis, escenario histórico de una violenta lucha dialéctica entre fuerzas muchas veces contradictorias, algunas de las cuales impulsaban hacia la integración y otras presionaban hacia la separación de los distintos grupos, estratos o estamentos. Es indudablemente cierto que los negros y mulatos libres de Cuba disfrutaban, relativamente hablando, de una serie de importantes ventajas. Una de ellas era la de pertenecer —ya lo vimos— a la Iglesia oficial del Estado. En vez de practicar la religión en instituciones segregadas, la población «de color» tanto libre como esclava, pertenecía *junto con los blancos*, a la Iglesia Católica Apostólica y Romana. Aun los que practicaban ritos sincréticos se sentían parte de esa comunidad religiosa, como veremos en su oportunidad. Y la influencia de la Iglesia en todos los aspectos de la vida colonial de Hispanoamérica fue, como es sabido, considerable. La jerarquía eclesiástica —con mayor o menor perfección— ocupaba una posición intermedia y mediadora entre amo y esclavo, basada en la creencia de que ambos eran miembros de una sola, única y verdadera iglesia, cuya autoridad moral —y hasta legal— ambos debían respetar. Desde el comienzo de la co-

2. Guerra (1971), p. 188; Klein (1967), p. 194. Sobre los horros en el siglo XVI, véase Rojas (1947), pp. 57, 64, 69 y *passim*.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

lonización, todos los negros —ya libres, ya esclavos— tenían derecho al bautismo, a la confirmación, al perdón de los pecados, al matrimonio y, con el tiempo, hasta las sagradas órdenes. El clero falló muchas veces en el cumplimiento de sus deberes pastorales respecto a los esclavos y a la población «libre de color». Pero ésta, en gran parte de la era colonial, vio en la iglesia y sus doctrinas cristianas una fuerza niveladora y humanizadora que podía ayudarla a mejorar su condición social.[3]

Si las puertas del templo estaban abiertas para el negro cubano, las de la economía por lo menos se le entreabrían. Ya vimos que los esclavos usaban el derecho que tenían de formar su peculio para acumular ahorros con que compraban su libertad y la de los suyos. Con el progreso económico general del país a partir del siglo XVIII, paralelamente se produjo un mejoramiento en las condiciones de vida de los negros y mulatos libres, principalmente concentrados en las ciudades (aunque en Oriente crecía sin cesar en número e importancia un amplia capa de población rural libre «de color»). Ya vimos que en los primeros tiempos de la Colonia los negros fueron sobre todo artesanos. Pero en el siglo XVIII no quedaron ahí. Las oportunidades abiertas por una economía en expansión permitieron el desarrollo de una clase media «de color» libre, si no rica por lo menos bastante acomodada y plenamente integrada dentro de la estructura económica de la sociedad en que vivía.

Una muestra importantísima del rol que esta población negra y mulata libre desempeñaba en la Cuba del XVIII la tenemos en su participación masiva en las actividades de defensa de la Isla. La vulnerabilidad estratégica de Cuba y las dificultades que la Corona siempre confrontó para hacerle frente a los ataques de corsarios, piratas y ejércitos regulares de potencias enemigas condujeron a las autoridades españolas a la organización de batallones de voluntarios blancos y «de color», que se estructuraron separadamente. Hacia 1600 quedó establecida con carácter permanente la Compañía de Pardos Libres de La Habana (en Cuba se llamaba *pardos* a los *mulatos*). Posteriormente se repitió en fenómeno en otras ciudades de la Isla. Y pronto en muchas aparecieron también compañías de *morenos* libres (en Cuba se llamaba *morenos* a los *negros*). Estas unidades militares estaban mandadas por clases y oficiales sacados de su propio seno, mediante un proceso de riguroso ascenso conforme a méritos y antigüedad. Su propósito no era ceremonial, sino efectivamente militar, o a veces, policíaco. Estas tropas participaron en numerosas acciones bélicas

3. Klein (1967), p. 195.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

a lo largo de los años. Y muchas veces eran trasladadas, por períodos más o menos prolongados, a otras colonias españolas, por ejemplo, a México y a Luisiana, en caso de urgente necesidad. Pertenecer a la milicia era un privilegio altamente apreciado. Aunque sólo recibían paga en situación de campaña, sus miembros disfrutaban de *fuero militar,* es decir, de protección contra posibles desafueros de tribunales civiles. Y, del Rey abajo, el gobierno español se preocupó siempre en rodear de prestigio y aprecio oficial a los miembros de esta institución.[4] En el año 1770 el ejército español en Cuba contaba con 11.667 oficiales y soldados. De ellos 3.413 (casi un 30 %) integraban los tres batallones y 15 compañías de milicias voluntarias de negros y mulatos que funcionaban en las ciudades de La Habana, Matanzas, Santa Clara, Puerto Príncipe, Santiago de Cuba y Bayamo. Uno, de cada cuatro mulatos adultos, era miembro de la milicia, una proporción extraordinariamente significativa. En consecuencia, mientras en Virginia y demás colonias inglesas de Norteamérica las autoridades hacían todos los esfuerzos posibles para mantener a los ciudadanos libres «de color» completamente aislados e inermes, en Cuba los negros y mulatos libres formaban parte importante del establecimiento militar del país a lo largo de los siglos XVII, XVIII y buena parte del XIX.[5]

Conviene ahora mirar al otro lado de la medalla. Hasta aquí hemos insistido en los factores mitigantes, niveladores, de integración. Pero nunca debe olvidarse que si en la Cuba *pre-plantacional* no se llegó a establecer una sociedad cerrada de *castas* (en el sentido sociológico, científico, «hindú» del término) tampoco floreció en ella una democracia social. Como en el resto de Hispanoamérica, se entrelazaron en Cuba, desde el principio, tres fuerzas históricas fundamentales: 1) el desarrollo de un incipiente capitalismo; 2) la adaptación de los residuos feudales de la alta Edad Media española a la nueva realidad americana; 3) la miscegenación, que en Cuba, tras la catástrofe demográfica del siglo XVI, consistió en la mezcla de dos razas: blancos y negros. El resultado fue el establecimiento en la Isla de una sociedad aristocrática y jerárquica muy peculiar que bien pudiera bautizarse con el marbete acuñado por Alejandro Lipschütz: Cuba devino una *pigmentocracia.* Por encima del sistema de clases (hacendados, comerciantes, agricultores medios y pequeños, artesanos libres, esclavos) funcionaba en la Isla un *sistema o régimen de castas* (en español la palabra tiene una connotación distinta a la que le

4. Konetzke (1953-1962). Vol. III, p. 110.
5. Klein (1967), pp. 211-219.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

da la ciencia sociológica actual; sólo designa «cualquier grupo animal o humano con características propias»). Estas *castas* (mejor sería, tal vez, decir *estamentos,* para evitar confusiones) se distinguen entre sí básicamente por el color de la piel, pero se diferencian además por poseer status legal, privilegios y tabúes distintos. La sociedad cubana se dividía en tres estamentos, estratos o círculos colectivos bien definidos: el de los blancos, el de los mulatos y el de los negros. Cada persona que vivía en Cuba tenía que pertenecer a uno de los tres. Estos círculos estaban separados unos de otros por una complicada red de leyes, reglamentos, costumbres, hábitos, prejuicios y criterios colectivos. Los blancos —ricos o pobres— eran considerados «superiores» a los mulatos y a los negros. Estos últimos eran considerados «inferiores» a los mulatos y a los blancos. Y un vasto aparato de usos sociales servía de instrumento para evidenciar esas relacioens tan pronto se producía un contacto entre los círculos. Un solo ejemplo: un mulato podía ser más rico, más culto, más refinado que un blanco, pero *siempre* que hablara con él, tenía que descubrirse en señal de respeto, y tratarle con muestras de absoluta sumisión a su *superior* jerarquía. Ser negro o mulato, aunque se fuera libre, significaba pertenecer a una *mala casta.* En los documentos oficiales de la época así se evidencia. Examinando la admirable *Colección* de Konetzke encontramos numerosas comunicaciones del Consejo de Indias que se refieren a los mulatos como «personas de poca satisfacción», «gente de baja calidad», «gente de oscuro nacimiento», gentes manchadas «con el feo borrón de su vilísimo nacimiento de zambos, mulatos y otras peores castas con quienes se avergüenzan de alternar y rozarse los hombres de la más mediana esfera»... etc.[6] En los momentos iniciales de la vida colonial los mestizos y los mulatos eran, casi por definición, ilegítimos, status que esa sociedad consideraba infamante y pecaminoso. La mezcla de razas —esa era la creencia de la época— producía una casta de bastardos marcados por una mancha o sucieza originaria que se acentuaba por otras dos características también rebajadoras: el mulato era «un mal-nacido» no sólo por ser hijo del pecado y la concupiscencia, sino además por ser descendiente de esclavos (la úlima carta de la baraja social) y de paganos o herejes (último peldaño de la escala religiosa).

Y, sin embargo, —recuérdese siempre— lo verdaderamente característico de este régimen de castas estratificadas era que, a pesar de las barreras que separaban a los tres estamentos étnicos en los siglos XVI, XVII y XVIII, éstos no constituían círculos socia-

6. Konetzke (1953-1962). Vol. II, pp. 288, 319, 340.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

les rígidamente cerrados, herméticos, ni mucho menos endógamos. Las distancias entre ellos eran enormes, pero no insalvables. Las relaciones sexuales entre los miembros de estamentos distintos eran muy frecuentes. Resultaba, en consecuencia, posible (aunque no fácil, por supuesto) cambiar de posición en la escala social: moverse, por ejemplo, del extremo «superior» de un círculo al extremo «inferior» de otro y, con el tiempo, y la acumulación de riquezas, «ascender» a posiciones de mayor prestigio dentro del nuevo estrato. La movilidad vertical existía, aunque limitada, desde luego, por las estructuras ideológicas típicas de la época. No se olvide que el período de que estamos hablando pertenece a la era anterior a la Revolución Norteamericana y a la Revolución Francesa, o sea, a la época pre-jeffersoniana, pre-rousseauniana, pre-iluminista, pre-igualitaria, pre-democrática.

En la sociedad *pigmentocrática* sólo la religión superaba en valor clasificatorio a las consideraciones étnicas. Y, si es cierto que había intercomunicabilidad entre las esferas, como acabamos de ver, también es verdad que la barrera del color dificultaba la movilidad social completa. Si los obstáculos económicos eran ocasionalmente vencidos, mediante la acumulación de riquezas, los raciales seguían funcionando, e impedían la total nivelación. En ningún terreno resaltaba más esa realidad que en el educacional. Desde muy temprano los negros y mulatos libres comprendieron que allí donde reinaba —como sucedía en Cuba— un analfabetismo masivo, la adquisición de cultura, siquiera modesta, constituía una poderosísima palanca para el avance personal. La «gente de color» se esforzaba consecuentemente por obtener un nivel de instrucción similar al de los blancos. Como en Cuba la educación primaria y secundaria estaba en manos de la Iglesia y ésta no se oponía a que los negros y mulatos la recibiesen (aunque en escuelas separadas, desde luego) pronto un buen número de ellos lograron dar el salto, adquirieron las primeras letras y algunos consiguieron continuar sus estudios, completando el bachillerato, lo que en aquella época representaba un índice de culturización muy elevado. Pero pronto hubo quienes no quisieron detenerse ahí y aspiraron a adquirir títulos de alto prestigio social, es decir, quisieron hacerse médicos, abogados, farmacéuticos, etc. Aquí surgieron de inmediato las dificultades. Esos títulos y profesiones estaban tradicionalmente reservados para los blancos. Y era preciso probar «limpieza de sangre» para obtenerlos. Por ejemplo, en los Estatutos y Constituciones de la Real y Pontificia Universidad de San Gerónimo de La Habana, título VII, capítulo XII se decía: «Que cualquiera que hubiere sido penitenciado o sus padres o abuelos o tuviere alguna nota de infamia no sea admitido a

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

grado alguno en esta Universidad, ni tampoco los negros, mulatos, ni cualquier género de esclavo, ni que lo haya sido, ni tampoco sean admitidos a la matrícula.»[7] Fácilmente podrá comprenderse la tremenda frustración de tantos y tantos jóvenes *de color* inteligentes y ambiciosos, que veían sus carreras y su progreso económico y social detenido y hasta cercenado por el simple hecho de tener oscuro el color de la piel. Es verdad que, tras prolongados y agotadores empeños, algunos lograban romper también esa barrera, ya logrando la «vista gorda» de las autoridades educacionales a la hora de solicitar ingreso en las instituciones de estudios superiores, ya obteniendo del gobierno de Su Majestad Católica, tras el pago de ciertos impuestos, la concesión de patentes de blancura, mediante lo que entonces se llamaban *cédulas de gracias al sacar*. Por ellas un grupo selecto de mulatos logró igualarse, por lo menos legalmente, a los blancos. Y unos cuantos individuos «de color» fueron admitidos a las profesiones de prestigio arriba mencionadas, aunque en lo social su posición cambiase muy poco, por lo menos en la primera generación.[8] Este instrumento de nivelación tuvo aplicación relativamente limitada debido a que la mayoría de la población «de color» carecía de los medios para hacerle frente al pago de los impuestos exigidos y a los gastos que estas complicadas gestiones administrativas demandaban. Por lo demás, la coloración de la piel funcionaba aquí muy efectivamente. No bastaba con tener buena posición económica, elevada educación, irreprochable conducta, probada lealtad y destacado rango social en su grupo para obtener la «gracia» que borraba el pasado racial de la familia. Era preciso también haber alcanzado étnicamente por lo menos la periferia de la «blancura biológica», o para decirlo en el lenguaje típico de la sociedad racista: «poder pasar por blanco». La petición de las cédulas de gracias tenía todas las características de una lotería. A veces se concedían. A veces no. Y la decisión real era inapelable. A José Francisco Báez y Llerena, vecino de La Habana, el Rey le dispensa, en 1760, «el defecto que padece en su nacimiento» (sic) y lo autoriza a ejercer «su facultad de cirugía» que sabe Dios cómo se las arregló para obtener. En ese mismo año, el comandante del Batallón de Infantería de Milicias de Pardos Libres de La Habana, Antonio Flores, solicita que no se ponga embarazo a sus hijos para estudiar Filosofía y Teología. Las autoridades le contestan que el ingreso de mulatos a las universidades estaba prohibido, de acuerdo con la ley 57, título 22, lib. 1, de la Recopilación de Indias, dándole así

7. Konetzke (1953-1962). Vol. III, p. 201.
8. King (1951), pp. 640-647.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

con la puerta en las narices a los hijos de un hombre que llevaba décadas sirviendo lealmente a su Majestad el Rey de España.[9]

La discriminación en el terreno educacional no constituía en realidad más que un caso particular de una política general de segregación racial que desde el comienzo de la colonización comenzó a aplicarse en Cuba y que, de haber triunfado plenamente, hubiera creado en la Isla una sociedad de verdaderas *castas*. En el siglo XVI, por ejemplo, se pretendió impedir la nivelación social mediante la regulación de las vestimentas y los adornos de la población, ordenándose que ninguna negra ni mulata, libre ni cautiva, pudiera traer joyas de oro ni de plata, ni perlas, ni vestidos de seda de Castilla, ni mantos, ni pasamanos de oro ni de plata, so pena de 100 azotes y de perdimiento de tales vestidos, joyas, perlas y demás.[10] A los negros —tanto libres como esclavos— se les prohibió por mucho tiempo portar armas (arcabuces, ballestas, espadas, dagas)... excepto en caso de emergencia bélica: guerra contra los cimarrones o contra invasores extrajeros.[11] En numerosos casos, cuando se establecían penas criminales por diversos delitos o contravenciones, éstas eran más severas para los negros que para los blancos. Un ejemplo: en diciembre de 1565 se prohibió el tránsito desde las inmediaciones de la Punta hasta la Chorrera, en La Habana, para facilitar la defensa contra ataques enemigos. Los españoles que violasen tal disposición debían pagar una multa de 50 pesos; los negros libres o esclavos, por la misma violación de la ley debían ser desjarretados de un pie.

En los primeros tiempos de la colonización, las autoridades españolas parecen haber desconfiado de los resultados de la miscegenación y recelado de la lealtad de los mulatos y los negros libres. Son numerosas las referencias a ellos en los documentos del siglo XVI, considerándolos como «mal inclinados» o «mal intencionados». En consecuencia sistemáticamente se recomienda que no se les den órdenes eclesiásticas, que no se les emplee como escribanos, etc. Sin embargo, la opinión sobre ellos debe haber cambiado con el paso de los años pues, como ya vimos, en el siglo XVII hasta se les admitió en las milicias, es decir, se les puso un arma en las manos. En las Reales Órdenes de este último siglo

9. Konetzke (1953-1962). Vol. III, pp. 287-294. El comportamiento leal de la población negra y mulata, libre y esclava de Cuba durante la toma de La Habana por los ingleses en 1762 abrió posteriormente las puertas de las profesiones liberales a cierto número de pardos. En agradecimiento a su conducta, el Rey aceptó que se les admitiera, por ejemplo, a examen en la Facultad de Cirugía. Véase Konetzke (1953-1962). Vol. III, p. 183.

10. Konetzke (1953-1962). Vol. II, p. 183.

11. Konetzke (1953-1962). Vol. I, p. 489.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

ya se habla de los mulatos y negros libres como de «gente de valor y habituada al trabajo y... que pelean con brío y reputación...» [12] En el siglo XVI los vecinos de La Habana pretendieron, mediante reclamación judicial, obtener del gobierno la deportación de todos los negros libres a la Florida. Esta petición, empero, no fue aceptada por la Audiencia de Santo Domingo. O sea, que en más de una ocasión hubo en Cuba, tanto por parte del gobierno central como por parte de los vecinos blancos, serios esfuerzos dirigidos a crear una sociedad totalmente segregada, un sistema de auténticas castas. Estos empeños —lo hemos visto— fracasaron. Pero el resultado de esa tensión y de esa lucha fue el surgimiento de esa sociedad mixta de que antes hablamos; una sociedad semi-abierta o semi-cerrada, según se le mire desde un extremo o desde el otro; una sociedad si no «esquizofrénica», por lo menos «esquizoide», es decir de «*personalidad racial*» fraccionada, étnicamente partida. En ella era siempre posible «ascender» y de hecho siempre había alguien «ascendiendo»: moviéndose en la escala social de esclavo a libre, de negro a mulato, de mulato a blanco. El proceso era difícil, lento, penoso y limitado a una minoría, pero precisamente porque ocurría, actuaba como un estímulo para la movilidad y como una válvula de escape para la presión social. Nunca debe perderse de vista, sin embargo, que lo que se producía en definitiva no era una solución del conflicto mediante la afirmación de la igualdad entre las razas, sino más bien una aminoración parcial de las tensiones, merced al artificial *blanqueamiento* administrativo y legal de los mulatos. En definitiva, el mulato que rompía la barrera del prejuicio no lo hacía mediante la aceptación de su mulatez por ambas partes, sino por una vergonzante negación de su verdadera naturaleza y un acomodo sumiso a las exigencias de la sociedad blanca. Ya podrá imaginarse el enorme precio psicológico que se pagaba por esa «nivelación». Además, la gran masa de la población negra y mulata que quedaba atrás, seguía sufriendo las duras discriminaciones tradicionales: seguía ocupada en los oficios más penosos y peor remunerados, seguía obligada a cederle el paso en la acera a los blancos, seguía teniendo como vedados determinados lugares públicos (ciertas secciones en los parques, por ejemplo), seguía aprendiendo en escuelas segregadas y defendiendo la paz y la seguridad del país en batallones y compañías segregados... Y si esclava, seguía sufriendo todas las terribles consecuencias de ese miserable status jurídico y social.

12. Konetzke (1953-1962). Vol. II, p. 510.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

El abolicionismo pre-plantacional

Si el término *abolicionismo* se toma en su acepción más amplia, como simple repudio de la esclavitud en cualquier forma que fuere, la primera manifestación de este movimiento en Cuba se debe a los esclavos mismos. Desde el instante que entraron por primera vez en la Isla, llevados por el Adelantado Diego Velázquez en 1510, los esclavos expresaron, sin cesar un momento, año tras año, siglo tras siglo, su odio a la institución, no con discursos o tratados, sino a través de la acción, utilizando cuántos medios de resistencia tuvieron a su alcance. Este tipo primario de antiesclavismo será estudiado en el acápite siguiente de este capítulo.

La otra manifestación del abolicionismo es de carácter ideológico, se expresa en forma oral y escrita y hunde sus raíces en el terreno de la teología cristiana. En España existe una vieja tradición de abolicionismo religioso, representado por sacerdotes y monjes opuestos a la posición oficial de la Iglesia Católica, que legitimizaba la esclavitud como «un mal necesario» y hasta lucraba con ella. Entre esos religiosos antiesclavistas se encontraba fray Bartolomé de las Casas quien, creyendo que con eso protegía a sus amados indios, recomendó el empleo de negros en América, aunque —arrepentido— declaró más tarde en su *Historia de las Indias* que tan injusto era esclavizar a unos como a otros y por las mismas razones. Tomás Mercado, teólogo andaluz, en el Capítulo 20 de su obra *Suma de Tratos y Contratos,* aceptó teóricamente, en 1571, la legalidad de la esclavitud cuando era producto de guerra justa, crimen o auto-venta. Pero su experiencia personal en el mercado de carne humana de Sevilla le demostró que los esclavos eran originalmente obtenidos casi todos por medios ilegítimos, es decir, por la fuerza y el robo. Para él resultaba prácticamente imposible participar de la trata africana sin cometer grave pecado. Más radical aún que Mercado era el profesor de derecho de la Universidad de México, Bartolomé de Albornoz. En su ensayo *De la esclavitud* (1571) condenó toda justificación teórica de la institución, afirmando que por ley natural la presunción siempre estaba en favor de la libertad. A estos nombres pueden agregarse otros, como Domingo de Soto, Alonso de Sandoval, Diego de Avendaño y algunos más. Una minoría, ciertamente. Pero una minoría batalladora y elocuente, que actuó como tábano implacable y se reprodujo a ambos lados del Atlántico una y otra vez, para fustigar a la esclavitud en nombre de una conciencia

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

religiosa indignada por los horrores que la abominable institución provocaba.[1]

Un reflejo de ese castizo criticismo cristiano brilló brevemente en Cuba en 1681. En julio de ese año arribaron a La Habana, de tránsito para España, dos monjes capuchinos: Fray Francisco José de Jaca de Aragón y Fray Epifanio de Borgoña. Pronto estos dos humildes y oscuros religiosos iban a estremecer la capital antillana. Como ha explicado Leví Marrero, que desenterró este curioso incidente de los fondos del Archivo de Indias: «en una sociedad donde las ideas habían tenido hasta entonces un influjo mínimo, dos extraños, ajenos a los intereses materiales de los vecinos, provistos solamente de compasión cristiana y de una erudición manejada con brío polémico, escandalizarían a españoles y criollos ricos con su prédica anticonvencional y su actitud desafiante al denunciar como ilegítima y anticristiana la base de sustentación de todo el régimen socioeconómico entonces vigente: la esclavitud».[2]

Los primeros episodios del conflicto se produjeron en el confesonario. Varios propietarios de esclavos que intentaron confesarse con Fray Francisco José fueron rechazados por éste porque, respondiendo a sus preguntas, admitieron ser dueños de esclavos y, a pesar de las exhortaciones del sacerdote, se negaron a deshacerse de ellos. Algo similtar debe haber hecho Fray Epifanio, pues el provincial del convento franciscano donde los monjes se alojaban, en espera de la salida de la Flota, les exigió a los dos que administrasen el sacramento a los dueños de esclavos. Ambos rehusaron hacerlo, empero, y trasladaron su residencia a una humilde choza situada junto a la ermita del Santo Cristo del Potosí, a una legua de La Habana. Libres de las trabas conventuales, los dos frailes emprendieron una verdadera campaña antiesclavista en las estancias y los ingenios cercanos, insistiendo en que los amos estaban obligados a dar libertad a sus siervos y a «restituirles lo servido». Tales prédicas, como era de esperarse, provocaron enorme agitación en las dotaciones e indecible espanto entre los hacendados, quienes llegaron a temer una inmediata sublevación.

El capitán Juan Castellón testificó que debido a la labor pro-

1. Sobre este temprano abolicionismo español, véase Davis (1966), pp. 187 y ss.; Rout (1976), pp. 33 y ss.; Zavala (1953), pp. 74, 88-90. La obra de Mercado *Suma de tratos y contratos,* publicada en Sevilla en 1571 y luego en 1587 es una ampliación de *Tratos y Contratos de mercaderes y tratantes,* que apareció en 1569. Albornoz en la *Biblioteca de Autores Españoles.* Vol. LXV, pp. 231 y ss. También: Sandoval (1956), *passim.*

2. Marrero. Vol. V (1976), p. 184.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

pagandística de los frailes abolicionistas, «andaban los vecinos atemorizados y los esclavos se holgaban mucho de oír dicha doctrina».[3] Ante las numerosas quejas de los dueños de esclavos el provisor del obispado, Francisco de Soto Longo, amonestó de palabra y por escrito a los dos sacerdotes para que «dejasen de esparcir semejante predicación». Amenazados de suspensión, Jaca y Borgoña regresaron a La Habana. En enero de 1682 contestaron en tono violentísimo a sus acusadores, llegando a declarar que el provisor estaba de facto excomulgado por sus sistemáticas violaciones de la doctrina cristiana. El escándalo subió de punto. Los frailes *subversivos* fueron encarcelados. Y, por fin, remitidos presos a España. Allí el Consejo de Indias les puso en libertad en octubre de 1682, pero en seguida los remitió al Provincial de los Capuchinos de Castilla en Valladolid, amonestándoles para que no pasasen de nuevo a la América.

Cuando Soto Longo envió a Fray Francisco José a una celda de la fortaleza de la Punta y a Fray Epifanio a otra del Castillo de la Fuerza, inmediatamente se apoderó del ajuar y de los papeles de los religiosos. Entre ellos se encontraba un manuscrito del Padre Jaca, donde éste resumía su pensamiento sobre la esclavitud. Todos estos documentos fueron enviados a España. Y allí los descubrió el profesor Marrero, casi tres siglos después. Gracias a ellos podemos conocer las ideas de estos valientes precursores del movimiento abolicionista del siglo XVII. El alegato del Padre Jaca llevaba por título: *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en el estado de paganos y después, ya cristianos.* Marrero lo describe del siguiente modo: «El documento, escrito en La Habana en 1681, consta de 63 capítulos en los que, en la retórica de la época, se presentan los argumentos de los esclavistas, y son destruidos a golpes de dialéctica. Fray Francisco José poseía una erudición innegable. Sus principales fuentes fueron Fray Tomás de Mercado (1569) y Alonso de Sandoval, S. J. (1627), pero a su vera encontramos una falange de autoridades, encabezadas por Aristóteles y Santo Tomás. No le faltaría el apoyo doctrinario de docenas de Santos citados, pero su arma más eficaz, utilizada con maestría, fue la Biblia. Testigo presencial de los horrores de la esclavitud, sus experiencias personales, descarnadamente expuestas, aparecen intercaladas entre el texto barroco, recargado de citas.»[4]

El Padre Jaca sostiene en su obra que «el señorío de la libertad» es un don que Dios concede a todos los hombres sin excep-

3. Marrero. Vol. V (1976), p. 185.
4. Marrero. Vol. V (1976), p. 191.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

ción. Por eso considera la esclavitud como una institución contraria a «la racional naturaleza». Y no hay argumento pro-esclavista que logre hacerlo vacilar un ápice a este respecto. Todas esas «*alegacias*», dice, no son más que «dictados del demonio». Si no es lícito un solo pecado venial, añade, «¿cuánto menos lícito será cualquier razón de piedad que encubre el hurto de la libertad cristiana y se adorna con la tiranía?» [5] Uno a uno, el noble capuchino destruye los sofismas pseudoteológicos con que se pretende justificar un régimen de trabajo cuyo carácter brutal, inhumano, bárbaro, queda atestiguado por «los castigos que en gente tan miserable se ejecutan... la hambre que padecen... los grillos, las esposas, las cadenas y cepos con que los he visto aprisionados de pies y manos... los cruelísimos azotes que les dan por todo el cuerpo con nervios de bueyes y cuerdas y sogas embreadas, con tal crueldad que no sólo se contentan con darles 40 azotes, con que los romanos se daban por satisfechos para con sus esclavos, gentiles como ellos, sino los 400 y 600 conque a ocasiones, no por un día sino por otros consecutivos los atormentan cuyo alivio suele ser echarles sobre sus llagas vinagre o sebo ardiendo y aceite hirviendo... Y muchas veces no contentándose con las inhumanidades dichas, les cortan con navajas sus carnes, con otras atrocidades que la decencia no me da lugar a decir... Me consta han quedado no pocos muertos a manos de los verdugos, sus amos, peores que gentiles, que inventaron lo que muchos tiranos olvidaron».[6]

Todas las razones que aducían los esclavistas para justificar la *institución* eran rechazados por el Padre Jaca como falsas. Repudiaba, en primer lugar, el argumento de que la esclavitud se había introducido por «justa y no dudosa guerra»... «¿Qué razón de guerra justa hay entre españoles y negros?», inquiría con agudeza Fray Francisco José. Al alegato de que los esclavos provenían de conflictos internos en África contestaba diciendo que tales altercados y perturbaciones distaban muchísimo de ser «justas guerras» y añadía: «...Si por esta razón se hubiese de permitir la esclavitud en tan desgraciadas criaturas, también habíamos de decir que entre los bandos que en España y otras tierras se suelen fraguar, habían de sujetarse los menos fuertes a los más, con el vilipendio de esclavos.» [7] A quienes se excusaban diciendo que a ellos no les pertenecía saber más que el comprarlos y «allá se las hayan los cargadores, vendedores, etc.» el religioso les advertía que al comprar una mercancía mal habida se convertían en *parti-*

5. Marrero. Vol. V (1976), pp. 191 y 195.
6. Marrero. Vol. V (1976), p. 195.
7. Marrero. Vol. V (1976), p. 192.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

cipantes de su pecado, que para él era equivavlente al pecado de Judas «en la venta de la libertad de Cristo Jesús». Y a aquellos que se justificaban diciendo que clérigos, obispos y conventos poseían esclavos «sin tropiezo ni escrúpulos», respondía con ácida ironía: «Luego, de la autoridad Pontificia y sacerdotal que tuvieron Anás y Caifás y los sacerdotes, escribas y fariseos ¿se justificará la venta que hizo Judas de Cristo y la compra que hicieron ellos para lo que después en su Divina Majestad ejecutaron?» [8]

Con igual fuerza e ingenio combate el generoso capuchino otros argumentos que considera igualmente deleznables: la tesis de que los negros «han nacido para servir»; la afirmación de que al ser traídos a América salvaban el alma al ser bautizados; el criterio de que sin negros esclavos las Indias se arruinaban de modo inevitable; y el hecho de que ciertas autoridades filosóficas y teológicas no condenasen la institución. La conclusión era inevitable y el Padre Jaca la formuló con toda claridad: había que poner fin al régimen esclavista inmediata y absolutamente: «Repito que dichos negros y sus originarios, no solo en cuanto cristianos son libres, si también en su gentílico estado. Y por lo tanto, no solo hay obligación de restituirlos a su justa libertad, pero también en rigor de justicia pagarles lo que de sus antecesores padres... heredar podían, lo que en ellos ha podido enriquecer el tiempo perdido de ella, sus trabajos y daños que se les ha seguido... y su personal servicio, *prorata temporis.* Y esto sin dilación y sin que valgan largas...» [9]

Este episodio abolicionista es excepcional. Es la primera y única vez en los tres largos siglos que van desde la Conquista a la aparición de las grandes plantaciones azucareras, en que se condena abiertamente la esclavitud y se exige su ilegitimación. No quiere eso decir, empero, que todos los religiosos cerrasen siempre sus ojos a las necesidades materiales y espirituales de los esclavos. Ocasionalmente algunas voces eclesiásticas se levantaron en su defensa. La gestión pastoral del obispo de Cuba Pedro Agustín Morell de Santa Cruz respecto a los negros de La Habana constituye un buen ejemplo de esa posición positiva. Desde que llegó a la capital cubana procedente de Nicaragua en 1754, el nuevo prelado pudo percatarse de la triste situación de los esclavos, quienes —según él— «vivían y morían como brutos» pues «se hallaban totalmente abandonados, como si no fuesen cristianos, ni capaces de salvación».[10] Adelantándose a los modernos métodos

8. Marrero. Vol. V (1976), p. 197.
9. Marrero. Vol. V (1976), p. 197.
10. Marrero. Vol. VIII (1980), p. 159.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

misioneros, el obispo pidió a los sacerdotes que se aplicaran a aprender las lenguas de las *naciones* de los mismos negros.

Monseñor Morell llegó a Cuba en los momentos en que se iniciaba el gran cambio que iba a crear una nueva economía de plantación en el país. Esto quería decir que el comercio de esclavos empezaba a intensificarse y, en consecuencia, aumentaba el número de los bozales y crecían proporcionalmente las dificultades lingüísticas en el trato con los recién llegados. Por eso, para cristianizarlos era preciso hablarles en sus respectivas lenguas africanas. O, si esto era imposible, por lo menos usar el *patois* cubano llamado bozal que —como veremos al estudiar el proceso de aculturación idiomática— los esclavos adquirían como segunda lengua tan pronto arribaban a la Isla. Era a esto que se refería el obispo cuando le escribía al Rey para decirle:

«Por otra parte es preciso hacernos cargo de que, lo limitado de sus capacidades y la falta de inteligencia perfecta de nuestro idioma, es causa de que no perciban con prontitud lo que se les dice, y por consiguiente no pueden aprovecharse de la instrucción general que se hace al pueblo.

»Y así vemos que en tales ocasiones, los más de ellos se quedan dormidos. Necesitan, pues, de ministro particular, que acomodándose a su rudeza, les hable con suma claridad, repitiéndoles muchas veces unas mismas cosas, y que materialmente se les explique con los acentos y modo chambón con que ellos pronuncian la lengua castellana.» [11] En definitiva, el obispo trataba de establecer canales efectivos de comunicación y entendimiento entre «el pastor» y «las ovejas». Y esto por sí sólo constituía ya un paso de avance.

Pero Monseñor Morell de Santa Cruz hizo más. Pronto averiguó que, en los días festivos, los esclavos de La Habana se congregaban en 21 casas, «con título de *cabildos*, a tocar unos instrumentos llamados *tumbas*» y que, al son de esos tambores «y de una gritería destemplada se entretenían los varones, mezclados con las hembras en bailes extremadamente torpes y provocativos, a la usanza de su tierra. Y que para colorear estas funciones se entregaban a la bebida de frucanga y aguardiente, hasta perder el juicio y desbocarse en los demás excesos que de tales antecedentes podían seguirse».[12] En vez de perseguir y tratar de eliminar esos centros de reunión de las masas negras, el ilustrado obispo decidió ir personalmente por turno a cada uno de ellos, para conversar con los esclavos, rezar con ellos y llevarles una imagen de la

11. Marrero. Vol. VIII (1980), p. 160.
12. Marrero. Vol. VIII (1980), p. 159.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

Virgen, cuyo culto y devoción les recomendaba. Puso a cada cabildo un ministro eclesiástico para que en los días festivos acudiese a enseñarles doctrina cristiana. Por fin, cada cabildo fue colocado bajo alguna advocación de la Virgen. Según Morell había por entonces en La Habana cinco cabildos *carabalíes*, cuyas advocaciones fueron La Natividad, La Presentación, La Anunciación, La Concepción y La Asunción; tres cabildos *minas*, con las advocaciones de La Visitación, La Purificación y La Expectación; dos cabildos *lucumíes*, bajo las advocaciones siguientes: Nuestra Señora del Rosario y Nuestra Señora de las Nieves; dos cabildos *araráes*, a los que adjudicó como advocaciones Nuestra Señora de la Caridad y Nuestra Señora de los Remedios; dos cabildos *Mondongos* bajo las advocaciones de Nuestra Señora del Consuelo y Nuestra Señora de la Altagracia; dos cabildos *congos*, bajo las advocaciones de Nuestra Señora de los Ángeles y Nuestra Señora de la Piedad; dos cabildos *gangaes* bajo la advocación de Nuestra Señora de los Desamparados y Nuestra Señora del Socorro; un cabildo *mandinga* bajo Nuestra Señora de la Soledad; otro *luango* bajo Nuestra Señora del Pilar y otro, por fin, *popó* bajo Nuestra Señora de los Reyes.

El hecho de que los negros esclavos habaneros hubiesen alcanzado un grado tan alto de organización social espontánea en el siglo XVIII es ciertamente notable. Lo era también, en grado sumo, que un obispo blanco tratase de comprenderlos, respetándoles sus costumbres y creencias, en vez de imponerle las suyas por la fuerza. Morell previno a los sacerdotes encargados de los cabildos que «en punto de cesación de bailes e instrumentos no les hablasen palabra, hasta ver si ellos mismos se llamaban, abrían los ojos y reconocían sus abominaciones, daban de mano a estos entretenimientos, o a lo menos los reglaban a un método irreprensible».[13] El buen obispo no lo sabía, pero con el estímulo que prestaba al desarrollo de los cabildos estaba ayudando a crear poderosísimos centros de aculturación religiosa, pues según todas las apariencias, fue en esas instituciones fundamentalmente donde nacieron y se desarrollaron los cultos afro-cubanos, como vamos a ver muy pronto.

Otros religiosos, a fines del siglo XVIII, manifestaron opiniones antiesclavistas aún más radicales que las del Obispo Morell de Santa Cruz. Así, por ejemplo, en el extremo oriental de la Isla, en noviembre de 1794, el arzobispo de Santiago de Cuba, Joaquín de Oséz y Alzúa, se dirigió al Rey para advertirle de las grandes ventajas que para el país traería el desarrollo del trabajo blanco

13. Marrero. Vol. VIII (1980), p. 159.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

y libre, puesto que permitiría la reducción progresiva de la trata de esclavos «hasta el extremo de prohibirse y aún de extinguirse enteramente...» [14] Y por la misma época marchaba por rutas similares el Padre José Agustín Caballero (1762-1835), ilustre profesor de Filosofía del Seminario de San Carlos, verdadero padre de la reforma ideológica y pedagógica cubana a fines del siglo XVIII y autor (en 1811) del primer proyecto de gobierno autonómico para Cuba. Bajo la influencia del pensamiento iluminista (por lo menos en sus costados políticos y sociales) y haciendo uso de los nuevos medios de expresión creados por el renacimiento cultural de Cuba en esa época (tales como el *Papel Periódico*), el Padre Caballero expresó públicamente, con vigor y valentía, radicales opiniones antiesclavistas.

En realidad, el papel de la Iglesia Católica como factor mitigante de los crueles efectos de la esclavitud disminuía de importancia día tras día en la Isla, precisamente cuando el Padre Caballero sale a la palestra. Como ha dicho Joseph A. Fahy: «Hasta mediados del siglo XVIII, cuando las dotaciones eran pequeñas y el régimen de trabajo más corto y menos severo, la iglesia o la capilla constituían rasgos distintivos de todos los ingenios. Después de 1780, con el comienzo del *boom* azucarero, los hacendados empezaron a quejarse de los gastos que originaban las capellanías de los ingenios y de los estipendios que exigían los sacerdotes por las ceremonias que celebraban para los esclavos, tales como bautizos, velorios, entierros, matrimonios, etc., así como por la administración de otros sacramentos. Hacia el fin de la centuria los dueños de ingenios encontraban demasiado pesada la carga de cumplir con las estipulaciones de los reglamentos de esclavos que obligaban a facilitar a los siervos misas dominicales, instrucción religiosa y recepción de los sacramentos. Los amos no se sentían inclinados a relevar a sus esclavos de la brutal jornada de dieciséis horas... para que pudieran cumplir con sus mínimas obligaciones religiosas. La inmensa mayoría de los hacendados abandonaron la mayor parte de los servicios, excepto por unas pocas perfunctorias ceremonias anuales. Aun el número de días de fiesta de precepto se redujeron a un mínimo de cuatro.» [15] La instrucción religiosa de los esclavos casi desapareció en las áreas rurales. Apenas unas superficiales oraciones y prácticas se salvaron del olvido. (Ya veremos, en su lugar, la importancia de este hecho para la conservación de los ritos africanos en la Isla.) Y aquellos dueños de ingenios que consideraban erróneo el abandono com-

14. Marrero. Vol. IX (1983), p. 140.
15. Fahy (1983), pp. 44-45.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

pleto de la religión para los esclavos, encomendaban la tarea ¡a los mayorales!, quienes debían leerles a los siervos de vez en cuando algunas páginas del catecismo.

Por esa época aparecen varios libritos aparentemente destinados a ayudar a los mayorales con esa nueva función evangélica, que por lo visto debían ejercer entre los *bocabajos* que administraban a la dotación. Quizás el mejor conocido de ellos sea el del Padre Antonio Nicolás Duque de Estrada titulado *Explicación de la Doctrina Cristiana Acomodada a la Capacidad de los Negros Bozales.* Aunque útil como fuente para el estudio del habla *bozal* de los negros recién llegados de África, esta obra, como texto de instrucción religiosa refleja una insensibilidad aterradora hacia los derechos más elementales de los esclavos. Jesucristo —se les enseña ahí a éstos— es un mayoral bueno (!) que siempre castiga justicieramente. La obligación del siervo, si quiere salvarse, es trabajar intensamente para el amo, pues tal era la voluntad de Dios. (!!). Duque de Estrada aconseja a los capellanes que nunca tomen partido en favor de los esclavos contra los mayorales, aun cuando las quejas de aquéllos contra éstos sean justas, y que nunca se opongan a los castigos que se apliquen a los negros, aunque parezcan excesivos. Su tesis era que la colaboración del mayoral resultaba absolutamente indispensable para adelantar la tarea cristianizadora en la dotación.[16]

Reaccionando contra estos criterios y prácticas, el Padre José Agustín Caballero, en una serie de enérgicos artículos, se afilia con la otra gran tradición católica: la corriente humanitarista y auténticamente cristiana representada, como vimos, por Las Casas, Mercado, Albornoz, de Soto y demás antiesclavistas españoles. Su condena de la institución es categórica, radical, absoluta: «...Creo es la esclavitud —escribe en 1791— la mayor maldad civil que han cometido los hombres...» Y por eso sale a la defensa de esas «infelices víctimas de la maldad humana».[17] Pese a esta sólida postura teológica de fondo, el Padre Caballero es bastante moderado en las demandas específicas que hace a los amos. Por lo visto temía que el naciente movimiento reformista cubano de finales del XVIII era todavía demasiado débil para exigir curas radicales. Caballero usa guantes de seda. En los dos artículos que sobre el tema da a la estampa en el *Papel Periódico* (mayo 5 y 8 de 1791) bajo la firma «El Amigo de los Esclavos», llama a los hacendados «nobilísimos cosecheros de azúcar, señores amos de ingenios, mis predilectos paisanos» y los proclama «la más noble

16. Duque de Estrada (1823), pp. 58-60, 116-118; Fahy (1983), pp. 46-47.
17. Caballero (1956). Vol. I, p. 7.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

y selecta porción de esta República, los vecinos más útiles al Estado y a la Patria de toda la Isla» y les explica: «Desesperaría del remedio si no os conociere; sofocaría en mi pecho, y ahogaría en su cuna las ideas que me punzan si no supiera que el amor a nuestros semejantes es la mayor y más favorecidas de nuestras virtudes.» [18] Su protesta, por el momento, se limita a un solo aspecto de la vida servil: las horribles ergástulas de los ingenios, donde se ponían en cepo a los esclavos durante la noche para evitar su fuga. Caballero reconoce que los africanos propenden a la deserción por su carácter «indócil, suspicaz, infiel, recalcitrante sobre aleve». Y que «constituidos en medio de un vasto campo sin puertas y atraídos del amor innato a la libertad, acechan cuantos lances y aprovechan los momentos de descuido para repetir sus ruinosas huidas». Es preciso, pues, disciplinarlos «pero se pueden elegir otros medios más suaves para los mismos efectos, porque la caridad tiene muchos recursos».[19]

Los calabozos «más crueles que mazmorras de mahometanos», deben ser proscritos, no sólo por razón de justicia y humanidad, sino también por mera conveniencia y utilidad para los dueños. La insalubridad de esas mazmorras, enfermaba y mataba a inocentes seres humanos, que eran además propiedad privada y parte del capital del amo. Además había que tomar en cuenta el bien público puesto que al acortarse la vida de los esclavos «esos brazos menos tiene la agricultura... y esa plata más los extranjeros...» Hasta quizá sería posible —de salvarse vidas esclavas— que se redujese y aún se eliminase la trata: «...A proporción de los que mueren o se inutilizan, que es más de lo que se piensa, necesitamos nuevas colonias de armazones, al paso que cuidándolos, curándolos oportunamente, no agobiando demasiado con el trabajo a los que entran, e inoculándolos a pesar de lo que dice la preocupación contra esta saludable práctica, tendríamos al cabo un surtido de negros capaz de talar los campos, cultivarlos y construir la azúcar de modo que por cálculo exacto llegará tiempo, y no muy tarde, que no necesitáramos traerlos de la Costa de Africa, o serían muchos menos.» [20] Con esta apelación —que resultó totalmente inútil— a su interés, esperaba el presbítero ganarse la opinión de los señores. También apela al sentimiento y pide que «no quede piedra sobre piedra de calabozos»; que se destruya «hasta su memoria, indigna del marcial nombre *Havano*, y no sepa la posteridad que hubo tiempos de hierro en que se usaron».

18. Caballero (1956). Vol. I, p. 3.
19. Caballero (1956). Vol. I, pp. 4-5.
20. Caballero (1956). Vol. I, pp. 6-7.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

Y agrega: «Cuando he visto a estos miserables que después de haber sufrido el peso del día, haraposos, encadenados, y tal vez hambrientos, bajar la escalerilla de la casa de molienda para entrar en su prisión, no he podido menos que volver el rostro por no mirarlos, horrorizado de que nuestros antiguos nos dejaran esta práctica.» [21]

Este abolicionismo es ciertamente muy moderado. Pero la base cristiana de esencial igualitarismo que predica contiene en agraz formulaciones más radicales: «Quiera Dios —escribe Caballero— que esta hojilla produzca los buenos efectos que me propongo y espero ver coronados, en los que me sigan cuando oigan al Supremo Juez, *estaba encarcelado y me visitaste,* esto es, me aliviaste redimiendo de estrecheces tan amargas a unos entes de nuestro mismo calibre, a nuestros hermanos y prójimos a quienes debemos tributar la más sincera compasión y benevolencia; a unos brazos que sostienen nuestros trenes, mueblan nuestras casas, cubren nuestras mesas, equipan nuestros roperos, mueven nuestros carruajes y nos hacen gozar los placeres de la abundancia.» [22] A Dios rogando y con el mazo dando. De un lado el argumento religioso que identifica al esclavo con Cristo. De otro el argumento económico, que subraya su valor material. Los dos al servicio de la misma causa: aliviar las condiciones de vida de los siervos superexplotados y maltratados.

En 1796 el Padre Caballero escribió un breve ensayo criticando un papel pro-esclavista de alguien que él llamaba «*el P. M.*» (es decir, «el Padre Maestro«), donde se censuraba la idea de proporcionar matrimonios a los negros esclavos. Caballero le sale al encuentro al P.M., afirmando categóricamente que «los amos tienen la obligación de conciencia de dar esposas a sus esclavos que se inclinen al matrimonio... Y para este caso es permitido un trato decente con las personas de otro sexo. ¿Hay aquí alguna violación de ley divina o humana? ¿Qué príncipe, queriendo poblar, cultivar, etc. un terreno útil, no envía tantas mujeres y tantos hombres para que se vayan casando?» [23] El P. M. argumentaba en su papel que en habiendo matrimonios en los ingenios, habría adulterios. El Padre Caballero le contesta con sorna: «¡Doctísimamente! Pues prohíbanse también los matrimonios en las ciudades. ¡Vaya que esta especie es peregrina! Yo quisiera preguntarle al P. M. ¿qué debe hacerse cuando se presentan dos inconvenientes? Para más claridad, supongo que lo tengo aquí

21. Caballero (1956). Vol. I, p. 7.
22. Caballero (1956). Vol. I, p. 8.
23. Caballero (1956). Vol. I, p. 4-5.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

delante y le digo: "P. M. si se fomentan y se proporcionan los matrimonios en los ingenios, hay adulterios: negros y mayorales cambian sus mujeres. Si no hay negras con quien casarse, todos los negros son masturbadores, nefandistas y sodomitas. ¿Qué haremos? ¿Qué es lo que enseña la Teología en este extremo? Vaya usted y piense que bastante tiene que pensar".»[24] Por otra parte, afirma el Padre Caballero que «hay negras muy castas y honradas que no se dejan vencer aún con el oro delante». Y agrega: «Ya ve, P. M. como habrá matrimonio sin adulterio».[25]

El Padre Caballero no se limita a defender una política de equilibrio sexual en las dotaciones de los ingenios azucareros, sino que da un paso más y no sólo propugna mejoras en las condiciones de vida material y moral de los esclavos sino que se adhiere a la idea de que es necesario acabar con la trata. Se convierte así en precursor del abolicionismo moderado de los Arango, los Saco, los Delmonte, los Luz y Caballero, etc., que años más tarde habrían de pedir la eliminación del comercio de negros. Aprovecha el Padre Caballero una referencia al gran abolicionista inglés Wilberforce para proclamar la necesidad de «ir poco a poco disminuyendo nuestro comercio de negros hasta extinguirlo de una vez o por la misma razón que apuntó Wilberforce o por algunas otras que nos asisten acá». Predica una política de reproducción de los esclavos, que asegúrase «en nuestra Isla la multiplicación de los negros en términos que no tuviésemos necesidad de traerlos del África, lo que puede lograrse admitiendo por algún tiempo una numerosa importación de negras que multipliquen la raza por el medio lícito del matrimonio».[26]

El 24 de noviembre de 1798 presentó el Padre Caballero un informe a la Sociedad Patriótica titulado *De la Consideración sobre la Esclavitud en este país* donde se estudian «las graves consecuencias» que resultan de la esclavitud de los africanos. La primera es que la clase servil «no sigue el curso ordinario conocido de la natural multiplicación de la raza humana». La población trabajadora en Cuba no responde en su número a las leyes demográficas, sino a las económicas: al capital de que se disponga para importar brazos de África. «Nuestro comercio metropolitano no hace el comercio de negros y los extranjeros son los que de ellos nos proveen... Nuestra metrópoli se ha empeñado en hacer de esta colonia un país cultivador sin tener medios directos ni

24. Caballero (1956). Vol. I, p. 5.
25. Caballero (1956). Vol. I, p. 6.
26. Caballero (1956). Vol. I, p. 8.
27. Caballero (1956). Vol. I, pp. 148-149.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

proporcionados para sostener la agricultura y, por consecuencia, vivimos en una total dependencia de las naciones extranjeras rivales de la nuestra.» [27] Tampoco toma el gobierno metropolitano ninguna medida que ayude a diversificar la producción, ni mucho menos a proporcionar previsoramente un sistema educativo apropiado a una sociedad de tipo esclavista. «...Habiendo entre nosotros una clase de hombres que no tienen estado, persona ni propiedad, parece que debía esmerarse la legislación en dar a los hombres libres o señores una educación proporcionada a la situación tan elevada y superior de éstos sobre aquéllos; una educación que templase el vigor del despotismo que el amo naturalmente propende a ejercer sobre su esclavo; que le inspirase aquellas virtudes, aquella alta dignidad propia del hombre que está llamado a poseer un derecho tan peligroso como el de reconocer dominio y propiedad sobre sus semejantes...» Desde luego, no era así. Y la sociedad esclavista era una sociedad iletrada pues si las clases pudientes no recibían educación adecuada, las otras no recibían ninguna. «El cuerpo de la población» carecía «hasta de escuelas de primeras letras constituidas como era necesario... ¡Qué trastorno de ideas! ¡Qué orden tan inverso al que convenía!» [28]

Como puede apreciarse, aunque el Padre Caballero consideraba nefasta a la esclavitud, todavía no abogaba por su abolición radical e inmediata. Da, empero, el primer paso, pidiendo la abolición de la trata. Seguía así el ejemplo de los abolicionistas ingleses cuya obra conocía y citaba. Exigía, además, la introducción de mejoras en el género de vida de las masas esclavizadas y proclamaba la absoluta igualdad que como hombres y como cristianos existía entre blancos y negros. Caballero fue maestro, en el Seminario de San Carlos, de toda una generación de la burguesía cubana. Entre sus discípulos —muchos de ellos luego ilustres como escritores y estadistas— figuraba Félix Varela. Y a Varela corresponde la gloria de hacerle dar al abolicionismo cubano el gran paso de avance, pasando de la variedad moderada a la radical. El Padre Agustín —como le llamaban sus alumnos— fue el gran pionero del antiesclavismo criollo del siglo XIX.

Resistencia y transculturación

La mayoría de la «gente de color» en la Cuba pre-plantacional era —recuérdese— esclava. Y pese a la relativa «suavidad» con que eran tratados en los tiempos anteriores al «boom» azucarero,

28. Caballero (1956). Vol. I, pp. 150-151.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

los esclavos tenían que sufrir la dolorosa pérdida de su libertad, los dificilísimos ajustes a una cultura extraña y, en no pocas ocasiones, el maltrato de un amo o de un mayoral más despótico, más severo, más cruel o más embrutecido que el amo o el mayoral «típico» de la época. El látigo, el cepo, el castigo desproporcionado y brutal no constituían la regla, pero se administraron muchas veces en este período, particularmente en las zonas rurales y, sobre todo, en la incipiente industria azucarera. El negro y el mulato libres por lo general buscaban un acomodo, más o menos doloroso, dentro del sistema. Entre los esclavos también era normal y corriente el esfuerzo adaptativo hacia las medidas de control establecidas por los amos. Pero, a la vez, en este sector son más evidentes las varias formas de *resistencia* con que el esclavo reaccionaba contra los métodos empleados para asegurar su sumisión.

Estas formas de resistencia —manifestación primaria del intrínseco abolicionismo de los esclavos— eran extraordinariamente variadas. La más corriente, pues se producía con carácter casi rutinario en las actividades cotidianas, era la apatía, dejadez o falta de vigor o energía con que el esclavo muchas veces realizaba un trabajo al que se veía forzado y que no le interesaba ni material ni espiritualmente. (De ahí procede la corrientísima acusación de pereza dirigida contra los negros por quienes se negaban a tomar en cuenta las verdaderas causas de la indolencia de los esclavos.) En algunas ocasiones esta deceleración del trabajo tomaba características parecidas a la de las huelgas de brazos caídos en la sociedad industrial contemporánea. Además, los esclavos procuraban aliviarse siquiera momentáneamente de la carga depositada sobre sus hombros fingiendo enfermedades o inhabilidades, que iban desde el vómito provocado hasta la simulación del embarazo. En ocasiones, la desesperación los llevaba a la automutilación, al aborto deliberado, al suicidio y hasta el infanticidio (la liquidación de la propia prole). Otros modos de protesta, a más del robo sistemático de la propiedad del amo, consistía en la destrucción más o menos abierta, más o menos disimulada, de las posesiones de sus dueños, mediante el uso descuidado de los instrumentos de trabajo, el maltrato de las bestias de carga y tiro, los incendios deliberados de cañaverales, casas, almacenes, etc. Por fin, en su versión más radical, se producían actos de violencia contra persona (por ejemplo, la matanza de amos o mayorales), las fugas individuales o colectivas por tiempo más o menos largo, la integración de grupos armados de bandoleros que asolaban los caminos rurales, las rebeliones o alzamientos en masa y la formación de comunidades separadas en lo espeso de los bosques,

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

llamadas *palenques*. En Cuba se distinguía entre el negro *cimarrón* (por antonomasia el que andaba errante por los montes) y el *huido* (que se escapaba en poblado).[1] Para buscarlos, perseguirlos y devolverlos a sus dueños se utilizaban bandas de *rancheadores*, las tropas regulares de la fuerza pública y hasta los cuadrilleros de la Santa Hermandad. La lucha contra la cimarronía fue una de las constantes de la sociedad esclavista en todo tiempo y en todo lugar.

De todas estas formas de resistencia encontramos testimonios más o menos abundantes en los documentos de la época. Los incendios deliberados de fincas cañeras, por ejemplo, eran bastante frecuentes, de ahí que ese delito se castigase severamente, muchas veces con la pena de muerte. Así, en 1736, para citar un caso, el negro esclavo criollo Miguel Barrera fue condenado a muerte en Guanabacoa, por haber quemado los cañaverales del ingenio San Hipólito, del contador don Juan de la Barrera, su amo, a tres leguas de La Habana. (Barrera fue, al fin y al cabo, perdonado porque no murió en el acto de ejecución, a pesar de que se le dispararon cuatro tiros. Según él estaba bajo la protección de la Virgen del Rosario.) [2] Cuando a fines del siglo XVIII se introdujo en Cuba la caña Otahití, de tronco largo y leñoso, el bagazo se convirtió en combustible ideal. Se le recogía en tongas, se extendía por el batey para secarlo y luego se almacenaba en grandes bohíos denominados *bagaceras* o *casas de bagazo*. «...Las bagaceras fueron el sitio preferido como escondite de los negros cimarrones y el más fácil lugar de sabotear con fuego...» [3] Las referencias a suicidios son cuantiosas. Los negros esclavos se ahorcaban, se «tragaban la lengua»,[4] se cortaban el cuello o se envenenaban con *curamagüey* o *guao*. Los amos mutilaban a veces los cadáveres de los esclavos suicidas, cortándoles la cabeza y las extremidades, para demostrarles a los vivos que si se mataban no irían completos a su lugar de origen, como eran sus creencias. En su *Vademecum de los Hacendados cubanos* el médico francés Honorato Bernard de Chateausalins dice que «es cosa muy frecuente entre las negras esclavas temer y aún aborrecer el estado de preñez hasta abortar por medio de algunas hierbas acres que conocen y cuya propiedad abortiva es siempre infalible».[5]

1. Pezuela (1863). Vol. I, p. 214.
2. Ortiz (1916), pp. 399 y ss.
3. Moreno Fraginals (1964), p. 32.
4. Ortiz (1916), pp. 393-394.
5. Chateausalins (1848), p. 52.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

En cuanto a las insurrecciones... pudiera, tal vez, decirse que con el primer negro entró en Cuba el primer cimarrón. Como bien explica Leví Marrero, las rebeliones «aunque aisladas, habían comenzado casi con el arribo de los primeros núcleos de esclavos... En una isla casi desierta, el esclavo víctima de maltratos, o de disposición rebelde, tenía fácil acceso a la vía de la fuga».[6] El primer alzamiento de que se tiene noticia documentada ocurrió en 1533, en las minas de Jobabo, y fue pronta y brutalmente sofocado por el gobernador Manuel de Rojas. (Los cadáveres de cuatro de los negros capturados se llevaron a Bayamo, donde fueron descuartizados y sus cabezas puestas en «sendos palos», según informe del propio Rojas al rey.) [7] Cinco años más tarde, aprovechando el desorden causado por un ataque de piratas franceses a La Habana, muchos esclavos no sólo ayudaron al saqueo de la ciudad sino que luego se internaron tierra adentro, asaltando haciendas y caminos. Como se ve, los cimarrones aprovecharon muy bien las oportunidades que a veces se les presentaban, de aliarse con los enemigos de sus amos para consolidar su libertad. Gran número de ellos, en vez de irse a los *palenques*, nutrieron las filas de los corsarios y piratas que merodeaban las desiertas costas de Cuba en los siglos XVI y XVII. Uno de ellos se hizo famoso: el capitán *Dieguillo*, fugitivo de La Habana y lugarteniente del legendario Cornelis Corneliszoon Jodl, alias «Pata de Palo». La lista de los levantamientos es inagotable. Década tras década se producen con sistemática regularidad. Las indignadas protestas de las autoridades cubanas contra un problema social que obviamente eran incapaces de resolver, podrían llenar volúmenes. A veces es un procurador, como Pedro Oñate, quien en marzo de 1609 informa sobre las actividades cimarronas en La Habana. Otras es el propio gobernador de la Isla, como Viana Hinojosa, en 1688, o Manzaneda en 1690, quienes denuncian esa «inclinación envejecida» que los esclavos tienen a fugarse y juntarse en cuadrillas, cuya persecución no era fácil porque se hallaban favorecidas y apadrinadas por la espesura de los bosques y lo fragoso de las tierras donde se ocultaban.

Cuando, andando los años, comenzaron los conflictos coloniales entre España y la Gran Bretaña, los esclavos no despreciaron la oportunidad para darle salida a su rebeldía. En el primer tercio del siglo XVIII, cuando la flota inglesa del almirante Hassier amenazaba la capital de la Isla, los esclavos de algunos ingenios de la región aledaña, hicieron uso de la circunstancia para alzarse. Poco

6. Marrero (1974), pp. 363 y 367.
7. Saco (1876). Vol. I, p. 162.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

después, en 1731, se produjo la insurrección de todos los esclavos de las minas del Cobre, cerca de Santiago de Cuba. Muchos de ellos se hicieron cimarrones incorporándose a los palanques que funcionaban en las montañas próximas. El deán de la Catedral de Santiago, Licenciado Pedro Morell de Santa Cruz, luego Obispo de La Habana, actuó como mediador y logró su pacificación, bajo promesa de un mejoramiento en el trato que recibían. El gobernador Ximénez pronto violó el pacto, desterrando a los líderes de la rebelión. Los esclavos se alzaron de nuevo en 1735 y 1736, iniciándose una pequeña guerra civil en la región oriental que duró varias décadas, hasta que en abril de 1800 una Real Cédula concedió libertad y tierras a los infatigables negros rebeldes del Cobre.[8] A fines del siglo XVIII se registra el alzamiento de los negros carabalíes de Tínima, dominado por el Teniente Gobernador de Puerto Príncipe; el de los esclavos de don Serapio Recio en Camagüey y otros, tales como los del Mariel, de Güines y del coronel Santa Cruz cerca de La Habana.[9] Y —como veremos— esto no es sino el comienzo, porque las insurrecciones se hicieron mucho más frecuentes en el siglo XIX.

Evidentemente, los esclavos cubanos, aunque mejor tratados en esta era que sus hermanos de las Antillas inglesas, distaban mucho de considerar aceptable su situación y reaccionaban violentamente contra ella. Ahora bien, esa reacción contra la esclavitud como régimen económico-social corría paralela con otra más sutil pero más generalizada entre la población negra tanto esclava como libre: la *resistencia cultural*. El negro africano traído a Cuba no sólo era obligado a trabajar sin paga y a sufrir todas las miserias de su condición de esclavo, sino que también era forzado a mudar de cultura, sustituyendo la propia por la de sus amos. Se les exigía, más o menos a punta de látigo, cambiar de idioma, de religión, de estructura social, de organización familiar, de formas de trabajo, de tabla de valores, de *Weltanschauung*. La inmensa mayoría de los esclavos traídos a América eran hombres y mujeres adultos, con personalidad ya totalmente cuajada dentro de los marcos históricos, psicológicos e ideológicos de su sociedad africana. De pronto, estas gentes eran arrancadas violentamente de su medio y forzadas a aprender un modo de vida radicalmente ajeno y extraño. En gran número de casos, hombres y mujeres libres de una sociedad tribal eran obligados, de la noche a la mañana, a adaptarse no sólo a la esclavitud sino a los moldes sociales dife-

8. Saco (1879). Vol. I, pp. 300-301; Franco (1967), pp. 11 y ss.; Marrero. Vol. VIII (1980), pp. 27 y ss.

9. Ortiz (1916), p. 430.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

rentísimos de la sociedad post-feudal o pre-capitalista que funcionaba en la Cuba colonial. El *shock* cultural era tremendo. Tanto, que algunos de ellos no podían resistirlo y en su confusión y desconcierto caían en un estado de estupor, que muchas veces terminaba en el suicidio. Otros —lo hemos visto— trataban de separarse de su nuevo habitat escapándose al monte, para retornar en sus *palenques* a su viejo modo de vida africano. Otros, por fin, sin duda la mayoría, seguían sirviendo a sus amos, más o menos resignados a su suerte, viéndose obligados a absorber la cultura extraña, pero tratando siempre, por todos los medios a su alcance, conscientemente o inconscientemente, de retener en lo posible lo fundamental de la cultura propia. La lucha era constante, cotidiana: por un lado los amos tratando de imponer su programa de *asimilación*, por otro los esclavos, decididos a no perder totalmente sus raíces y convertir el proceso de su adaptación al nuevo medio en un mecanismo de parcial *aculturación*. Lo interesante es que en definitiva, a pesar de tener todas las probabilidades en contra, los esclavos ganaron esa batalla. Y, aún más, acabaron por transformar ese proceso en un mecanismo aún más complejo de *transculturación*: no sólo adquirieron ellos parte de la cultura de sus amos, sino que éstos, por mil vías sutiles, fueron absorbiendo también numerosos elementos de la cultura de sus esclavos. Y, en consecuencia, surgió así en el país una nueva entidad, síntesis de las dos anteriores, pero distinta de ellas: la cultura *afrocubana*.

Muchos son los medios utilizados por los negros africanos para resistir a la asimilación total y conservar, siquiera fuese en nuevas formas sincréticas, los rasgos esenciales de su cultura ancestral. Ya tendremos ocasión de examinarlos en los capítulos venideros. Aquí queremos, sin embargo, referirnos a uno que desempeñó un papel capitalísimo en la fusión del mundo africano con el hispánico: los *cabildos*. Es posible que esta institución pueda trazar su procedencia a otras similares que existían en España, puesto que en Sevilla había *cabildos de negros* funcionando mucho antes del descubrimiento de América. Tal vez el concepto de ellos, por lo menos, fue transportado al Nuevo Mundo. Si así fuera, tendríamos un caso más en que la existencia previa de la esclavitud en España ejercía profundo influjo en la naturaleza de esa institución en las colonias hispánicas. Pero es perfectamente posible que el origen del cabildo se encuentre más bien en América, en las reuniones que, cuando se les permitía, tenían los negros bozales en los días festivos. Por mucho tiempo los blancos de Cuba, en su total ignorancia del alma colectiva del negro africano, creyeron que estas reuniones eran de pura diversión y recreo. Esteban Pichardo,

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

en su diccionario, dice que los negros tocaban sus atabales y tambores y demás instrumentos nacionales, cantaban y bailaban «en confusión y desorden con un ruido infernal y eterno, sin interrupción».[10] Desde luego, esa «confusión» y ese «desorden» sólo existían en la mente de quienes observaban tales ceremonias sin entenderlas en lo absoluto. Hoy se sabe que con estos cantos y bailes los negros estaban celebrando sus ritos religiosos. Con el tiempo estas fiestas se institucionalizaron, tomando las formas organizativas que algunos esclavos aprendieron en España y otros tal vez en la propia África, donde existían agrupaciones similares. Surgieron así asociaciones de negros procedentes de una misma «nación», que se reunían en una casa propia o alquilada para realizar sus funciones. También tuvo lugar un proceso paralelo de ampliación, admitiéndose no sólo esclavos bozales sino también ladinos y criollos y posteriormente negros libres. De ese modo, por ejemplo, funcionaron en La Habana por largos años *cabildos* tales como el de los *congos reales,* el *congo mumbala,* el *congo masinga,* el *arará cuévano,* el *arará sabalú,* el *arará dajomé,* el *carabalí isuama,* el *mina popó,* el *lucumí,* etc. Los cabildos de La Habana son los más conocidos por los historiadores, pero la institución estaba extendida por toda la Isla. Algunos han seguido funcionando hasta nuestros días, como sucede con el *carabalí isuama* de Santiago de Cuba.[11]

Como los negros —ya lo hemos visto— venían muy mezclados en los barcos, el concepto de *nación* muchas veces no correspondía exactamente con los límites tribales o clánicos de origen, sino que se ampliaba en sentido territorial para comprender a gentes de raíces culturales más o menos comunes. Además, se fueron ampliando las funciones de la asociación. En el siglo XIX los cabildos recaudaban fondos, adquirían terrenos y casas para su instalación, organizaban fiestas, participaban en los carnavales, socorrían a sus miembros en caso de enfermedad, asistían colectivamente a los funerales y, a veces, compraban la manumisión de algunos de sus miembros. Eran verdaderas asociaciones religioso-mutualistas, como dice Pedro Deschamps Chapeaux. En los cabildos reinaba la democracia. Las mujeres participaban en ellos tanto como los hombres. Los cargos dirigentes eran electivos. A la cabeza se encontraba el *rey,* también llamado *capataz* o *capitán,* quien dentro de los estrechos límites permitidos por la sociedad blanca, ejercía considerable poder sobre los miembros del grupo. Además, en orden de importancia jerárquica, se elegían otros funcionarios:

10. Pichardo, cit. por Ortiz (1921), pp. 5-6.

11. Pérez (1982), *passim.*

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

la *reina,* las *madrinas* o *matronas,* el *abanderado* (a cargo de la bandera simbólica del cabildo), el *mayor de plaza* (segundo jefe), etc.[12]

Los cabildos acumulaban fondos mediante cuotas mensuales que abonaban sus asociados y el «medio real» que se recogía en las reuniones dominicales. Pero probablemente no hubieran podido subsistir sin los aportes voluntarios de sus miembros, particularmente las donaciones y los legados de solares y casas, que ahorraban a la asociación el pago de alquileres y proporcionaban, además, ingresos extras. La generosidad de los miembros con el cabildo a que pertenecían atestigua la enorme estimación que por ellos sentían. Recuérdese que al ser capturados en África y trasladados a América, los esclavos perdían, en la brutal amputación de su medio social, todas las estructuras que regían su vida cotidiana. Los negros desclanizados, destribalizados y desprovistos de sus anteriores vínculos familiares, lingüísticos, religiosos, económicos y políticos encontraban en el cabildo un nuevo centro de gravitación cultural, capaz de dotar a su triste existencia —siquiera en parte— de un nuevo sentido y una nueva identidad colectiva. De ahí que algunos de ellos dejasen al morir sus bienes a la única institución que en Cuba podían ellos sentir como realmente propia, aquella que fundiendo la tradición traída de África con las costumbres impuestas en Cuba, había creado una entidad original, comprensible y compensadora, donde Ochún no chocaba sino que se identificaba sincréticamente con la Virgen de la Caridad y donde el *rey* perdido era re-encontrado con otro nombre y otras funciones, pero todavía dotado de la autoridad y el sentido jerárquico a que el negro estaba acostumbrado. Uno de esos legados a que hemos hecho referencia, resulta particularmente elocuente y significativo, pues el documento notarial expresa el extraordinario valor que la legataria concedía al cabildo. En su testamento de 19 de enero de 1830 la morena María Josefa de Cárdenas, vecina del barrio de Jesús María, en La Habana, declara que pertenece a la *nación conga real* y que instituía a esta *nación* «por única y universal heredera... y con ella a todos los individuos que la componen, entendiendo que particularmente ninguno tiene derecho ni acción, sino que mis bienes los dejo a beneficio de todos para las contribuciones y gastos que son indispensables, siendo mi intención que conserven estas fincas para usufructo de sus réditos».[13] Si externamente el cabildo parecía tener tan sólo propósitos de diversión y mutualismo, bastaba sin embargo penetrar su epi-

12. Ortiz (1921), pp. 9-14.
13. Deschamps Chapeaux (1970), pp. 29-46.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana; tomo 1, Universal, Miami 1988

dermis para comprender que sus funciones eran, además, otras de mayor consecuencia. Por ejemplo, en muchas ocasiones, ante las autoridades españolas, el cabildo ostentaba la representación de todos los negros de un mismo origen y el *rey* o *capataz* actuaba un poco como su embajador en país extranjero. Más aún, los cabildos devinieron centros importantísimos de resistencia cultural: en su seno se conservó vivo por décadas y hasta por siglos, todo aquello que los negros pudieron salvar del gran naufragio: los residuos de su lengua originaria, de su literatura oral y su religión (mitos, leyendas, cuentos, oraciones, ritos, ceremonias, vestidos litúrgicos) así como de su arte, su música y sus bailes.

Y, sin embargo, al propio tiempo, fueron estas instituciones centros de un notable proceso aculturativo. La gran ventaja de los cabildos era que siendo agrupaciones autónomas, detrás de cuyas paredes el negro podía sentirse en su propio hogar cultural, tenían además el carácter de organizaciones oficiales, reconocidas y aceptadas por el gobierno y la iglesia. Ahora bien, ese reconocimiento y aceptación era imposible si la institución no se amoldaba, por lo menos en su facies externa, a las leyes y las costumbres consideradas como válidas por la clase dominante. De ahí que los cabildos fueran, a la vez *cofradías*, con santo patrono reconocido, inscripción en la parroquia correspondiente y puesto asegurado en las procesiones y fiestas religiosas. Detrás de esta fachada cristiana, europea, palpitaba, empero, todo un mundo de residuos culturales africanos. Detrás del *rey* actuaba el sacerdote *(babalao* o *mayombero)* quien en muchas ocasiones ceremoniales vestía las ropas sagradas que el vulgo en Cuba confundía con carnavalescos disfraces de *diablitos*. Esa dualidad conducía inevitablemente a la aculturación, simbolizada tal vez mejor que nada por el doble nombre que se daba a tantas cosas. El *rey*, que tenía título africano, era además, como hemos dicho, *capataz*, o a veces *capitán*. El santo patrono, si era San Lázaro o Santa Bárbara, por fuera, se llamaba *Babalú Ayé* o *Changó*, por dentro. El capataz era elegido siguiendo normas parecidas a las que se empleaban en África para seleccionar las autoridades clánicas y aquí, tanto como allá, la ancianidad jugaba un papel primordial. Las mujeres participaban, como *súbditos*, de todas las actividades y regularmente ocupaban cargos directivos, como reflejo indudable de la sociedad matriarcal de donde tantos negros procedían. El cabildo era un refugio de valor inapreciable para estos hombres que habían perdido en el tránsito de un continente a otro, la agrupación que más influencia ejercía sobre ellos: el clan. El cabildo venía a servir un poco como un consuelo de esa orfandad, como un sustituto parcial de los viejos clanes totémicos. Su organización esquemáticamente

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

reproducía algunas de las líneas básicas del cuadro tribal africano. Pero, a la vez, porque funcionaba en un mundo *no* africano, en un mundo extraño, dominado por hombres de otra cultura, el cabildo se veía obligado a tomar formas compatibles con la civilización europea, hispánica. En ellos se conservó, como tendremos oportunidad de ver más adelante, la religión procedente del África.[14] Pero pronto ésta perdió en parte su carácter originario y se convirtió en una amalgama de ritos sincréticos, que en Cuba llamamos *reglas* (sectas) *lucumí, carabalí, conga.*

Los cabildos, pues, fueron centros de conservación, pero también de transformación. Su papel, en el proceso formativo de la cultura afrocubana, resultó decisivo. Precisamente porque preservaron el legado africano, se convirtieron en depositorios culturales, de donde pasaban al mundo blanco aquellos elementos que luego se integraban en una nueva mezcla afrocubana. Los bailes y la música que se conservaron tras las puertas de los cabildos, originariamente tenían un carácter religioso y ritual, pero poco a poco salieron a la plaza pública y se mezclaron con la música y la danza de origen europeo para producir la música *cubana* y los bailes *cubanos,* que no son ni blancos ni negros, ni africanos ni europeos, sino afro-hispanos, mulatos. El cabildo fue uno de los calderos [15] donde se coció el *ajiaco* de una nueva sociedad. Nicolás Guillén, en su admirable *Canción del Bongó* convoca «con su repique bronco» al negro y al blanco de Cuba a bailar el mismo son:

> cueripardos o almiprietos
> más de sangre que de sol,
> pues quien por fuera no es noche,
> por dentro ya oscureció.

¿«Más de sangre que de sol»? En su justo enojo con los que tontamente tratan de ocultar su origen, porque se avergüenzan de su ancestro africano, el poeta exagera las proporciones. En Cuba, la mayor parte de la población es blanca. Lo importante, lo verdaderamente extraordinario, lo que evidencia la increíble capacidad de supervivencia de la cultura africana reside en el hecho de que, pese a todas las persecuciones y todas las discriminaciones, el

14. Bastide (1969), p. 93, dice: «El *cabildo* es, sin lugar a dudas, el punto de arranque de la *Santería* africana en Cuba». Y Ortiz (1921), p. 19: «...En los cabildos halló siempre amparo y sostén la religión africana».

15. Otro «caldero» fue el *barracón* que, pese a su carácter totalmente distinto, desempeñó en la Cuba rural un rol aculturativo equivalente al de los cabildos en las zonas urbanas. Sobre este tema volveremos en próximo capítulo.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos & Isabel Castellanos, Cultura Afrocubana, tomo 1, Universal, Miami 1988

legado negro no pudo ser destruido en la Isla y fundiéndose con el hispánico produjo la blanquiprieta cultura cubana, de la cual es Nicolás Guillén uno de sus voceros líricos más representativos. Si, a pesar de las diferencias políticas que los separan, tanto los cubanos dentro del país como los del exilio consideran a Guillén como un gran poeta *nacional* es precisamente porque su obra no es ni blanca ni negra, ni europea ni africana, sino síntesis estética altísima (y blanquiprietísima) de esos dos mundos *culturales*, africano y español,

> Santa Bárbara de un lado,
> del otro lado Changó,

de que todos los cubanos tenemos hecho, si no el cuero, el corazón.[16]

16. Las relaciones aculturativas entre lo europeo y lo africano y entre lo afrocubano y lo cubano, resumidas en la introducción, serán estudiadas con más detalles en el primer capítulo de la segunda parte de esta obra.

hispanocubano.org