

**CAPÍTULO IV**

**EL ABOLICIONISMO, 1800-1844**

*En la cuestión de los negros,  
lo menos negro es el negro.*

**JOSÉ DE LA LUZ Y CABALLERO**



El XIX es en Cuba —ya lo vimos— el siglo de la máxima expansión esclavista. Es también el siglo de la abolición de la esclavitud. Con curiosa perversidad dialéctica, muchos de los acontecimientos históricos que, desde atrás, venían empujando hacia el desarrollo de la infame institución, también favorecían el florecimiento del abolicionismo en la Isla. La Revolución Francesa desató la conflagración haitiana y, como consecuencia, el rápido incremento de la industria azucarera y de la esclavitud en el país, mas a la vez, su ideología igualitaria y democratizante influyó en amplios sectores de la opinión pública cubana, reforzando los criterios antiesclavistas ya existentes en diversas capas de la población. La independencia de Estados Unidos desplazó el centro de gravedad económico de Cuba, que de la lejana España pasaba a la vecina república. Se abrió así la puerta de un riquísimo mercado para los artículos agrícolas cubanos y aumentó el número de esclavos necesario para producirlos. Pero, al mismo tiempo, la abolición de la trata en Norteamérica devino ejemplo cercano y vivo que los partidarios insulares de una reforma similar podían aducir como prueba de que el fin del comercio negrero no conducía necesariamente a la ruina del país y ni siquiera a la inmediata abolición de la esclavitud. La revolución industrial aumentó violentamente la capacidad productiva de los ingenios cubanos y la demanda de mano de obra servil, pero poco a poco incrementó también el número de trabajadores libres en las fábricas y disminuyó el de esclavos necesarios para moverlas, convirtiéndose así en un factor abolicionista más.

De todas las presiones externas que operaban sobre la realidad esclavista cubana al principio del siglo XIX, la más importante fue la campaña antitratista inglesa. En 1807 la Gran Bretaña declaró extinguido el comercio de esclavos en sus colonias y el 23 de septiembre de 1817 firmó un tratado con España, en el que ésta se comprometía a liquidar la trata en las colonias hispánicas

a partir de 1820. Posteriormente, en 1833, el Parlamento inglés abolió la esclavitud en las colonias británicas, por medio de un plan gradual que debía culminar en 1840. Y en 1838, adelantó el plazo dos años, liquidando de modo inmediato y total la institución en todos sus territorios. Los esfuerzos británicos por suprimir la trata se vieron burlados por la resistencia del gobierno español y de la burguesía esclavista cubana. A partir de 1820 desaparece ciertamente la trata legal, pero los esclavos siguen entrando en la Isla en cantidades enormes por vía del contrabando. Por eso Inglaterra exigió de España en 1835 la firma de otro tratado que ampliaba los derechos de la marina británica a apresar los barcos negreros en alta mar. Sin embargo, tampoco cumplió España el tratado. La isla de Cuba siguió poblándose de africanos por medio de la trata clandestina. Y el gobierno de Londres se vio obligado, sobre todo mientras Palmerston fue ministro de Relaciones Exteriores, a ejercer una permanente y, a ratos, intensísima presión diplomática tanto en Madrid como en La Habana, para exigir que los convenios se respetasen.

La constante intervención oficial de la Gran Bretaña en favor de la supresión de la trata se produce simultáneamente con una serie de poderosas influencias ideológicas e históricas que, por aquel entonces, actuaban sobre la conciencia de la población cubana. El movimiento abolicionista inglés pronto comprendió que Cuba era uno de los bastiones capitales del esclavismo mundial y, en consecuencia, concentró su atención sobre la Isla, con los resultados revolucionarios que pronto veremos. A ello debe agregarse el ejemplo entonces reciente de las nuevas repúblicas de Hispanoamérica que, al sacudirse el yugo español, abolieron todas la trata y, en forma más o menos radical, iniciaron el proceso de liquidación de la esclavitud en la mitad meridional del Continente americano. Y también hay que añadir la influencia de los acontecimientos que la invasión napoleónica provocó en España. Como es bien sabido, la resistencia popular hispánica condujo a la formación de las Cortes de Cádiz, donde fue introducida una proposición abolicionista ruidosísima por un diputado mexicano, el sacerdote Miguel Guridi Alcocer en marzo de 1811. (Puede afirmarse que en este breve paréntesis constitucional que va de 1810 a 1814, durante el cual reinó en Cuba una moderada libertad de expresión se produjo en la Isla el primer *movimiento* abolicionista abierto y público, aunque todavía inconexo, rudimentario, embrionario. Una muestra clara del mismo lo tenemos en el caso del presbítero José González Téllez, quien tan pronto como llegó a La Habana la noticia de la proposición de Guridi Alcocer, comenzó a recorrer las calles de la capital para decirles a los esclavos que

pronto iban a ser libres, provocando el escándalo que puede imaginarse.)<sup>1</sup>

La combinación de todos los factores que hemos mencionado con el poderoso desarrollo de la burguesía criolla y del sentimiento nacional cubano, cada día más diferenciado del español, convierte al siglo XIX en uno de los períodos más explosivos de la historia social y política del país. Además, paralelamente se produce una constante transformación de la industria azucarera, bajo la influencia de la revolución industrial. Así se crean nuevas condiciones socio-económicas en la Isla que modifican, poco a poco, el punto de vista de algunos hacendados (los más perspicaces) sobre la vigencia y el verdadero valer del régimen esclavista de producción. Y el ideal abolicionista (cuyos pasos vamos en seguida a rastrear, porque sin su conocimiento no puede entenderse la evolución del negro en Cuba), se entrelaza de modo inextricable con todas las tendencias ideológicas y todos los procesos económicos políticos y sociales característicos del siglo. Sin embargo, antes de proseguir se hacen necesarias algunas precisiones.

En Cuba, como en muchas otras partes, conviene distinguir el abolicionismo radical, que predicaba la extinción absoluta y plena de la esclavitud, de lo que pudiéramos llamar abolicionismo moderado, que sólo se proponía la eliminación del comercio negrero. Claro que estas dos tendencias estaban relacionadas, pues muchos partidarios del abolicionismo moderado lo eran por simple razón táctica, convencidos de que su victoria conducía en definitiva, en plazo más o menos largo, a la abolición total. No faltaban, empero, los abolicionistas moderados que creían ver en esa tendencia el modo mejor de prolongarle la vida a la esclavitud y, por tanto, al disfrute de las utilidades que ésta les producía. Por otro lado, resulta conveniente separar también el abolicionismo puro, de profunda raíz ética y religiosa y de sólida base ideológica humanitaria, del abolicionismo interesado, egoísta y calculador que, en muchas ocasiones, a duras penas puede distinguirse del racismo. Todas estas variedades del género florecieron en Cuba a lo largo del siglo XIX. Y a examinar sus innumerables ramificaciones clasistas y raciales dedicaremos pronto nuestra atención. Debemos, por fin, aclarar que el desarrollo del abolicionismo atraviesa por dos etapas bien definidas en el siglo XIX cubano, separados por los acontecimientos que se relacionan con la llamada Conspiración de la Escalera y sus inmediatas consecuencias. Los dos momentos abolicionistas corren, pues, el primero de 1800 a 1850 y el segundo, de 1850 a 1886, que es el año en que queda totalmente eliminada del territorio cubano la «doméstica institución».

## *El abolicionismo de los esclavos*

Desde luego, los primeros abolicionistas fueron los esclavos, quienes siempre estuvieron en contra de una institución que los colocaba casi al nivel de las bestias. Y quienes, desde el instante mismo de su llegada a Cuba, evidenciaron su odio a la esclavitud con muy variadas formas de resistencia: con sus rebeliones sin cuento y su cimarronería incorregible. En el capítulo anterior aludimos a este importantísimo aspecto de la vida esclava en el siglo XIX y vimos que el número de insurrecciones de que se tiene noticia, sobre todo en la primera mitad de la centuria, es enorme. Aunque endémicos, estos alzamientos se intensificaban en momentos de mayor agitación política y social. En 1812 hubo muy serias sublevaciones en las provincias de Oriente, Camagüey y La Habana.<sup>1</sup> En junio de 1825 se produjo una sangrienta ola de rebeliones en cafetales de los partidos de Sabanazo, Sumidero, Limones y Camarioca en la provincia de Matanzas. Esta fue la primera que conoció la flamante Comisión Militar Ejecutiva y Permanente de la isla de Cuba, tribunal de excepción creado en La Habana el 4 de marzo del mismo año.<sup>2</sup> Si elaboramos un censo de los cafetales e ingenios incluidos en expedientes judiciales de la Comisión Militar por razón de alzamiento de sus dotaciones, encontraremos que desde 1825 a 1850 (cuando la atención de ese Tribunal se desplazó hacia las conspiraciones anexionistas) el número se eleva a 89, un promedio de 3,56 por año.<sup>3</sup> Y en esa cifra

1. Francisco de Arango y Parreño así lo atestigua en su «Representación de la Ciudad de La Habana a las Cortes... sobre el tráfico y la esclavitud de los negros», reproducido en Hortensia Pichardo (1971). Ver especialmente Vol. I, pp. 248-249.

2. Llaverías (1929), p. 75.

3. Llaverías (1945), *passim*. Sobre las fugas de esclavos en Cuba, en el período que corre de 1800 a 1850, hay acumulada una masa imponente de materiales en los archivos del Real Consulado y Junta de Fomento, en La Habana. En espera de estudio detallado y minucioso allí se encuentran 389 legajos sobre este asunto. La distribución de los mismos por décadas corresponde a la progresiva intensificación del fenómeno en ese medio siglo. Es ésta:

1800-1810 . . . . .	39 legajos
1811-1820 . . . . .	22 "
1821-1830 . . . . .	40 "
1831-1840 . . . . .	87 "
1941-1850 . . . . .	201 "
Total	389 "

no se incluyen numerosas revueltas a que no alcanzó el brazo de la Comisión, sobre todo en las provincias orientales. Para no citar más que dos casos: el 27 de mayo de 1835 fueron ejecutados en Santiago de Cuba tres negros por asalto al cafetal «La Somanta» y en febrero habían sido ejecutados varios negros rebeldes más en Bayamo. En ambos casos pasó sentencia no la Comisión Militar sino la Audiencia.<sup>4</sup> Tampoco hemos incluido entre los 89 alzamientos las *conspiraciones*, tales como la de Aponte o La Escalera, en que participaron no sólo esclavos sino mulatos y negros libres y hasta algunos blancos.

Y no era la revuelta el único modo de protesta. Los esclavos se manifestaron contra la esclavitud mediante las variadas formas de resistencia que hemos citado antes y que iban desde la apatía en el trabajo hasta la fuga a los cercanos montes, desde el robo

(Véase: Ely [1963], p. 492). En el período que corre del 20 de diciembre de 1796 a fines de 1815 entraron en la oficina de capturas, procedentes sólo de la jurisdicción de La Habana, la cantidad de 15.975 cimarrones apresados por los rancheadores. Basta esa cifra para medir la magnitud del fenómeno. ¿Cuántos se apresaron en el resto del país? ¿Cuántos siguieron viviendo en la precaria libertad de sus palenques? ¿Cuántos murieron peleando con los rancheadores? El número total de fugados es impresionante. (Franco [1967], p. 14). Pezuela cita unas estadísticas que pueden también usarse para medir el ritmo de las fugas de esclavos en La Habana: son los fondos empleados por el Real Consulado y Junta de Fomento para la captura de cimarrones. Hélas aquí (en pesos):

1797 . . . . .	954.00	1816 . . . . .	2.581.87
1798 . . . . .	1.897.87	1817 . . . . .	3.627.25
1799 . . . . .	1.727.75	1818 . . . . .	3.860.18
1800 . . . . .	200.00	1819 . . . . .	2.670.37
1801 . . . . .	7.099.50	1820 . . . . .	9.296.18
1802 . . . . .	7.525.06	1821 . . . . .	14.329.00
1803 . . . . .	4.050.50	1822 . . . . .	8.849.37
1804 . . . . .	5.302.87	1823	(no hay datos)
1805 . . . . .	4.336.37	1824 . . . . .	14.688.43
1806 . . . . .	4.187.37	1825 . . . . .	6.068.18
1807 . . . . .	3.052.50	1826 . . . . .	12.857.50
1808 . . . . .	2.102.81	1827 . . . . .	20.686.12
1809 . . . . .	3.530.12	1828 . . . . .	17.869.50
1810 . . . . .	2.977.00	1829 . . . . .	15.677.50
1811 . . . . .	5.574.00	1830 . . . . .	13.098.68
1812 . . . . .	8.632.00	1831 . . . . .	11.416.56
1813 . . . . .	4.852.75	1832 . . . . .	8.444.50
1814 . . . . .	4.814.87	1833 . . . . .	11.503.84
1815 . . . . .	916.00	1834 . . . . .	13.861.00

(Véase: Pezuela [1863-1864]. Vol. III, pp. 206 y ss.).

4. Bacardí (1973). Vol. II, pp. 304 y 331.

de la propiedad del amo hasta el incendio premeditado, desde el asesinato del mayoral hasta el suicidio. En un estudio realizado por la Real Audiencia de La Habana en 1847 sobre la cuestión del suicidio, se dice que era «notable y alarmante» su frecuencia entre los esclavos de la Isla. Y las cifras lo comprueban. Entre 1839 y 1846 se suicidaron en Cuba 115 blancos, 51 personas de color y 1.171 esclavos. La desproporción es evidente, más comparados estos datos con el tamaño de cada grupo, la situación es aún más dramática, según lo demuestra esta estadística: <sup>5</sup>

	% de la población total +	% del total de suicidios
Blancos . . . . .	47,4	8,6
De color libres . . . . .	16,6	3,8
Esclavos . . . . .	36,0	87,6

+ Según el censo de 1846.

Como bien dice Levi Marrero: «El problema social del suicidio se agravaría aún más con la adición de los colonos asiáticos a la población cubana. Para el chino el suicidio era una alternativa consciente y religiosamente válida; a la vez que su nivel cultural superior al de los bozales le haría menos capaz de soportar el maltrato de los mayores, contra quienes reaccionaron en muchas ocasiones, matándolos a puñaladas. Si no había otra solución, apelarían al suicidio.» <sup>6</sup>

Ahora bien, no siempre utilizaron los esclavos estas formas extremas para manifestar su inconformidad. Tradicionalmente los negros esclavos han sido considerados en Cuba como una masa social doliente pero inarticulada. La tesis parece ser: el negro aguanta hasta que no puede más y entonces estalla con tremendo estampido. Hay algo de verdad en este punto de vista. Pero también es absolutamente cierto que los esclavos se expresaron con

5. Marrero (1983). Vol. IX, p. 182.

6. Marrero (1983). Vol. IX, p. 183. El suicidio era una forma peculiar de venganza que el esclavo tomaba contra su amo cuando se sentía impotente para responder de otro modo a los maltratos que recibía. Al matarse, privaba a su dueño, sin compensación posible, de una valiosa parte de su propiedad y de su riqueza. También había en algunos suicidios una importante raíz religiosa, a veces asociada a la nostalgia del mundo africano, del que los esclavos habían sido violentamente desarraigados. Véase a este respecto (en lo que al Brasil se refiere), Bastide (1978), pp. 81-83.

tra la esclavitud por vías pacíficas, por medio de sus cantos, sus cuentos, chistes, juegos verbales y proverbios, que recogían cotidiana y sistemáticamente sus quejas, sus ansias, sus aspiraciones. La mayoría abrumadora de los esclavos no sabía leer ni escribir. Pero su procedencia africana les proveía de un formidable instrumento de locución: la vigorosa tradición oral, tan extendida en su tierra originaria. Haciendo uso de ella, en las nuevas circunstancias históricas en que vivían, los negros cubanos se manifestaron elocuentemente sobre su condición e hicieron públicos sus criterios personales y colectivos sobre las realidades de su presente y las posibilidades de su futuro. Por desgracia, casi nada de esa notable obra creadora fue recogida y registrada en el siglo XIX y, por tanto, se perdió. Pero existen numerosas pruebas documentales de que efectivamente existió y de que fue extraordinariamente rica y variada.<sup>7</sup>

Vamos a examinar brevemente aquí sólo tres de los elementos culturales citados: la canción, el cuento y los refranes. Basta repasar superficialmente los testimonios de nativos y extranjeros sobre la vida esclava en Cuba para encontrar en todas partes la misma afirmación: los negros cubanos cantaban sin cesar y en sus cantos formularon todos los matices de su pensamiento y su emoción. Anselmo Suárez y Romero, (para reducir las fuentes a una sola) nos retrata en varios de sus artículos a los negros de los ingenios entregados a las delicias del canto. La canción sirve para muchos fines. Es catarsis, diversión, petición, acción de gracias, recuerdo, incitación y, desde luego, protesta. Cuando canta, el negro no sólo repite sino que recrea tanto la música como la letra. En cada ingenio, en cada cafetal, en cada rincón del campo y la ciudad, había no sólo uno sino varios «compositores», esclavos con una habilidad especial para la improvisación musical y poética. A veces el canto era como hoja que se llevaba el viento: rendía su función momentánea y nada más quedaba de él. En otras ocasiones el canto «pegaba», se conservaba, se repetía. Y entonces saltaba cercas: se extendía por otros cafetales, ingenios y fincas. Y hasta llegaba a los centros urbanos, donde desde luego también se componían canciones, que iban a parar al campo. ¡Lástima grande que este rico legado, este elocuente testimonio del

7. Idéntico proceso ocurrió en Estados Unidos. Pero en este país buena parte de esos materiales fueron recogidos, con mayor o menor perfección, para la posteridad. Y de ese modo, por ejemplo, los maravillosos *spirituals* han venido a formar parte no sólo de la tradición popular negra sino de la tradición cultural norteamericana. Sobre este tema consúltese el epocal libro de Lawrence W. Levine, *Black Culture and Black Consciousness*, que ha abierto una nueva ruta a este tipo de investigaciones. Levine (1977), *passim*.

alma de todo un grupo humano se haya perdido! Sobre el multi-forme carácter de estas canciones nos dice Suárez y Romero:

«Cada ingenio... cada cafetal tiene sus canciones particulares, que se diferencian no sólo en los tonos sino también en la letra. Unas sirven para solemnizar aquellos días en que está alegre el corazón, la Pascua de Navidad, la de Resurrección, la de Espíritu Santo, el día que se reparten las esquifaciones y las frazadas, los bautismos, los matrimonios, el principio de la molienda y de la recolección del café, el año nuevo, los Santos Reyes. Otras acompañan a los entierros, a las grandes faenas, al frío y al calor excesivos. En el primer caso más bien se grita que se canta. En el segundo las modulaciones de la voz son tristes y lúgubres, apenas se oye al que guía ni a los que responden y es necesario no ser hombre para oír esos cantares y no saltársele a uno las lágrimas. Pero hay tonadas que nunca varían, porque fueron compuestas allá en África y vinieron con los negros de nación; los criollos las aprenden y las cantan así como aquéllos aprenden y cantan las de éstos; son padres e hijos, no lo extrañemos! Lo particular es que jamás se les olvidan; vienen pequeñuelos, corren años y años, se ponen viejos, y luego, cuando sólo sirven de guardieros, las entonan solitarios en un bohío, llenos de ceniza, y calentándose con la fogata que arde delante. Pero si Italia es en Europa el país privilegiado de la armonía, la tierra de los minas lo es en África. La música de estos negros llega al alma, habla al corazón; principalmente aquellas canciones que entonan en memoria de los difuntos con el cadáver en medio sobre una tarima, y ellos en torno sollozando.»<sup>8</sup>

La óptica de don Anselmo es más bien poética que antropológica. Y, sin embargo, ¡cuán rico en sugerencias resulta este párrafo para el estudio del proceso aculturativo de los esclavos en Cuba! Ya tendremos ocasión de volver a él más adelante en este libro. Averigüemos ahora la naturaleza de las técnicas y la dimensión de los propósitos que se evidencian en la canción de los siervos. Para ello hay que darle de nuevo la palabra a este testigo de excepción que fue Anselmo Suárez y Romero, quien no sólo poseía notables dotes de observación y conocía íntimamente a los negros de su ingenio, sino que, además, se sentía atraído por los valores expresivos, filosóficos y humanos subyacentes en la canción esclava y supo resumirlos con simpatía y pericia ejemplares. En otro de sus magistrales artículos, fuente inapreciable para el conocimiento de las costumbres rurales de Cuba, bajo el título de *La Casa de Trapiche*, el autor de *Francisco* relata los incidentes

8. Suárez y Romero (1859), p. 200.

de una de sus innumerables visitas nocturnas al departamento del ingenio donde se muele la caña. Los negros, en cuanto lo vieron encaminarse hacia ellos, se lo comunicaron de unos a otros por medio de cantares: el amo acababa de llegar y los contemplaba de pie, con la espalda apoyada en un horcón de quiebrahacha.

«Noté —escribe Suárez— que los negros se reían unos con otros y que sus cantares eran estrepitosos. Un negro viejo, juntador de caña, decía en voz baja algunas palabras, y luego los jóvenes, varones y hembras, prorrumpían en ciertos estribillos. Puse atención y vi que la letra se refería a mí. Aquel día se habían repartido las esquifaciones y las frazadas, aquel día había hecho quitar algunos grillos, aquel día había ido a la cocina de la gente para cerciorarme de cómo se les preparaba la comida y aquel día también había dado licencia para que el domingo próximo se casasen algunos, se bautizaran varios niños, y por la noche, desde las oraciones hasta las diez, se tocase el tambor en el batey frente a la casa de vivienda. Tales eran los asuntos que contenían los estribillos; el negro viejo los iba apuntando y los mozos después los variaban a su albedrío. Con las gracias que de esta manera me daban, mezclaban también nuevas peticiones, y los que estén al cabo de nuestras costumbres y comprendan el toscó dialecto de los negros de los ingenios, *habrán oído con frecuencia en esas canciones necesidades que los amos ignoraban, quejas, y hasta epigramas y sátiras contra los que a veces los gobiernan sin saber su obligación.*»<sup>9</sup>

En otro artículo titulado *El Corte de Caña*, Suárez se refiere a la visita que le hicieron en el ingenio varios de sus amigos. Era un brillante día de invierno, la zafra se encontraba en su apogeo y Suárez decidió llevar a sus visitantes a ver a los esclavos tumbando caña. Cruzando guardarrayas, a ellos llegaron. Los negros, hombres y mujeres, blandiendo sus machetes, se abrían paso por el cerrado cañaveral, haciendo volar los trozos. Se había establecido una competencia entre dos cortadores, que porfiaban a quien trabajaría más. Caía la tarde. «Ya la alegre comitiva se disponía a volver a la casa de vivienda —escribe Suárez— cuando un negro anciano comenzó a cantar, y los demás le respondieron estrepitosamente. Su voz temblaba en fuerza de los años, como tiembla el ácana azotada por el huracán. Oído, sin embargo, y aunque os cueste trabajo el entenderlo, fijad la atención en la letra de su canto salvaje. En él manifestaba que había tenido gusto en que los blancos presenciasen las tareas de los negros, que en el ingenio se les daba de comer y vestir bien, que muy pocas veces caía

9. Suárez y Romero (1859), pp. 218-219. Énfasis nuestro.

sobre sus cuerpos el látigo, que en sus enfermedades eran cuidadosamente asistidos, que por estar en la molienda comían y bebían toda la raspadura y todo el guarapo que apetecían, que se les permitían conucos, que se les dejaba criar cerdos y aves; pero que no podían resistir las veladas de la zafra, que el sueño los rendía, que durmiendo cargaban caña, que durmiendo la metían en el trapiche, que durmiendo descachazaban las pailas, que durmiendo daban punto a las templeas, que durmiendo batían el azúcar en las resfriaderas, que durmiendo llevaban las hormas a los tingladillos, que durmiendo extendían el bagazo en el batey...»<sup>10</sup>

Ese negro anciano era un político astuto, un agitador nato. Nótese la pericia con que formula su protesta. Comienza por el elogio de los elementos positivos en el tratamiento que recibe la negrada. Pero, en seguida, delante del amo y de los visitantes que vienen de la ciudad formula hábilmente la crítica del régimen. Y tiene el talento de colocar en el centro de su protesta aquello que más podía mover a su auditorio de blancos a la compasión: la falta de sueño, el cansancio producido por el trabajo excesivo, es decir, por la superexplotación. Hay aquí, en notable equilibrio, una mezcla perfecta de prudencia y osadía, de elogio y de censura, de aparente resignación y efectiva rebeldía. El nombre de este poeta y cantante rústico e insumiso no ha sido recogido por la historia. Pero su voz y su mensaje han llegado hasta nosotros como muestra y como símbolo de los miles de siervos cantores que valiéndose de su música y su poesía, una y otra vez, a lo largo de los siglos, venciendo las limitaciones de la ignorancia y las amenazas del terror, expresaron su vehemente inconformidad con el régimen social que les coartaba la libertad y les disminuía la dignidad de hombres. Desde un oscuro rincón de los cañaverales del ingenio *Surinam*, con los humildes estribillos de un anciano cantante anónimo, penetra en el presente el firme recado abolicionista de los indoblegables esclavos cubanos.

Ya en pleno siglo xx, Lydia Cabrera recoge de labios de sus informantes la letra de algunas viejas canciones de esclavos que han venido rodando a través de los años hasta nosotros por la misma típica vía que los negros han usado tradicionalmente en África: la tradición oral. Entre ellas son particularmente interesantes, para nuestro propósito, las intencionadas *canciones de puya, makaguas o cantos de cañaveral*, que según Cabrera eran «armas que esgrimían las mujeres contra sus rivales, flechas que se lanzaban unas a otras en las bagaseras, sembrando, chapeando

10. Suárez y Romero (1859), pp. 228-229.

o cortando caña con sus machetes de abanico». <sup>11</sup> Muchas veces la puya adquiriría otras dimensiones. El cantante, por ejemplo, apuntaba contra sí mismo, en autoresentida queja:

Si me llama bagasero  
Pa llá yo vá  
Si me ñama cote caña  
Pa llá yo vá...

A ratos se cambiaba la dirección del flechazo y éste se dirigía contra el amo, contra el mayoral, contra el sistema esclavista, en forma de protesta que rezuma una curiosa mezcla de sarcasmo y melancolía:

La lotería que yo sacá  
Lo suamo mío me la quitá  
¡Ay, fuá, fuá, fuá!  
Casaca branca que yo comprá  
Pa lo figurimo que la paseá  
Vini mi suamo y me la quitá  
¡Ay, fuá, fuá, fuá!  
Lo cochinito godo que yo criá  
Señó mi suamo se lo comé  
Lo negro cravo no tiene ná  
No son ni chicha ni limoná  
Majá tintorero! Sale la cueva!  
Kuá, kuá, kuá.

A ratos —residuos del viejo paternalismo— se buscaba el padrino del amo, cuando éste visitaba el ingenio, para amortiguar un tanto la presencia siempre brutal del mayoral sádico, como sucede en esta *makagua*:

Amo no acaba llegá  
Que abuso no pue aguantá  
¡Ah lamito caba viní,  
Amito caba viní!  
Julepe ya no pue guantá má.  
Lo ingenio cuero no ma  
¡Gope no acaba!  
Comida poco; amo no cába llegá.

11. Cabrera (1979), p. 89. Las puyas citadas más abajo fueron extraídas de esa obra, pp. 91, 92, 40.

Y no faltaba el ataque directo y agresivo contra el jefe despótico de la dotación atormentada:

¡Ah! Mayorá son malo  
Tira cuero dó mano...  
¡Marayo parta lo mayorá!  
Que tó mi cuepo me tá temblá!  
Que témbere que tembe neye,  
Que témbere que tembe fuá!

«Todos los africanos son puyeros», le decía Otako (un informante) a Lydia Cabrera. Eso quiere decir: todos, en un momento u otro, alzaban la voz, a través del canto, para condenar, con decisión e ingenio, la triste situación de su vida esclava. La *makagua* devenía instrumento de combate.

También los refranes de los negros, que la misma Lydia Cabrera ha recogido con su habitual acuciosidad, constituyen residuos folklóricos del viejo universo ideológico de los esclavos. En ellos se refleja, por supuesto, la triste resignación fatalista con que el siervo respondía a veces a la violencia feroz de un mundo radicalmente enemigo: «El tiempo lleva a la muerte y la muerte lo arregla todo.» O: «El que nació para morir ahogado no muere ahorcado.» Pero los refranes reflejan, además, el hondo, raigal sentimiento de igualdad que ninguna violencia podía aplastar y destruir por completo: «Gusano no respeta categoría de muerto.» O: «Lo mismo se pudre Obispo que Sacristán.» O, más poéticamente: «To corazón son colorao.» Los proverbios, desde luego, inevitablemente ponen al desnudo el pesimismo de quienes han sufrido dolores sin cuento, generaciones tras generaciones: «Poco dura el dulce en la boca», para citar nada más que una muestra. Pero también en ellos vibra —viva, encendida— la llama de la esperanza, nunca apagada en el alma del africano: «El fuego quema las hojas, pero deja la raíz.» O: «Un día es llorando y otro es riendo.» O: «La sortija se pierde, pero el dedo queda.» Y, por fin, constituyen la expresión vigorosa, firme, inextinguible de la protesta antiesclavista (que es lo que en este lugar más nos interesa). He aquí una breve antología del hondo sentimiento abolicionista que vibra en muchos de los refranes de los negros cubanos: «El rico compra esclavo, pero no compra vida.» O: «Por mansito que sea lo cravo, si jurimiga (la hormiga) pica, pica, cravo va sacurí (a rebelarse).» O: «Tanto le dan al buey manso hasta que tira la patá.» O: «La hormiga, cuando quiere volar, cría alas.» En definitiva, toda esta visión del mundo, anclada en el más profundo sentimiento de dignidad humana, saturada de decorosa

y salvadora altivez, se resume en una frase magnífica: «Negro somo, no tiznamo; hombre somo, corazón tenemo.»<sup>12</sup> Hasta en el humilde refrán cotidiano descargaba el negro esclavo la pasión de libertad que lo consumía.

Idéntica función desempeñaba el cuento. Transmitidos por tradición oral, hasta nosotros han llegado centenares de historietas o consejas de los esclavos cubanos: cortos relatos casi siempre orientados hacia una moraleja o conclusión ética o socio-política. En ellos vierte el negro su alma, su visión general del mundo, su *Weltanschauung*. Y, muy particularmente, el repudio de la situación inhumana a que se veía sometido. Es decir, su abolicionismo innato. El instrumento básico en este género literario es la ironía, el humor, la sátira. A veces la intención no va más allá del moralismo tradicional o de la moraleja de antiguo corte esópico. Rafael Arturo Castellanos (padre de uno de los autores de este libro y abuelo de la otra) recogió en los campos mambises donde, casi niño todavía, peleó por la independencia de su país, muchos relatos de esclavos. Uno de ellos era la versión afrocriolla de las «uvas verdes». Un negro pasaba infinitos trabajos para apresar un venado. Casi lo lograba, pero se le iba. Comentaba el negro: «¡Qué importa! ¡Manquitijuya con tu canilla tan flaca!» A veces el esclavo desviaba el humor hacia sí mismo, en agridulce autodepreciación. Pero, en su mayoría, estos cuentos nos presentan al negro como individuo vigoroso, alerta, inteligente, agudo, listo, pícaro, que sabía defenderse, con ingenio y astucia, de los caprichos, abusos y persecuciones de sus enemigos. En otra historieta que repetía Rafael Arturo Castellanos, un amo que buscaba motivos para castigar a su esclavo, le ordena a éste: «Ve al pueblo y tráeme una libra de Ay! y una libra de uvas.» El negro se rasca la cabeza. Va al pueblo, compra las uvas, las coloca en una jaba y les pone encima una tuna erizada de espinas. De regreso al ingenio el dice al amo: «Meta la mano, mi amo, y coja lo que pidió.» El amo lo hace. Se pincha los dedos. Grita: «¡Ay!» Apunta el negro: «Más abajo están las uvas!»

En su admirable colección de *Cuentos Populares Cubanos de Humor*, Samuel Feijoo recoge uno que sigue la misma pauta del anteriormente citado. Se titula «El negro y la bola de oro» y en él un esclavo apuesta con otros de su dotación que va a vivir del amo como un rey por un buen tiempo. Astutamente le hace creer a su dueño que sabe el paradero de una enorme bola de oro. Para sacarle dónde está el tesoro, el amo sienta por días y días al esclavo a su mesa, le ofrece los mejores manjares, lo halaga sin

12. Cabrera (1970), *passim*.

cesar. Al cabo de un tiempo presiona al negro para que confiese. Este le demostró que no había tal tesoro, que todo se debía a una confusión. El amo castiga al esclavo, pero éste ha ganado su apuesta. En el libro de Feijóo abundan los cuentos en que se evidencia tanto la maldad del amo como la reacción, a veces vengativa, a veces sencillamente justiciera del esclavo contra las promesas incumplidas, el maltrato y las vejaciones incesantes. He aquí uno titulado «El mal amo»:

«Un negro esclavo paseaba por el campo con su amo. Al cruzar un puente, se cae el amo al río. Como no sabía nadar, comienza a gritar al negro:

—¡Ay, negrito! ¡Sálvame! ¡Yo te firmaré la libertad!

El negro, ante tan buena promesa, lo salva; pero el amo no cumple su palabra.

En otra ocasión surge la misma situación: el amo promete, el esclavo lo salva, y tampoco el amo cumple su palabra.

A la tercera vez que ocurre, el amo, al sentirse casi ahogado, le ofrece la libertad al negro. Y éste le dice:

—Si tú querés que yo te salve..., fírmalo bajo agua.»<sup>13</sup>

Ese tema fundamental de la victoria del débil en su lucha contra el fuerte, se repite una y otra vez en la nutrida corriente folclórica que venimos analizando. Inevitablemente tenía que aparecer en ella el cuento en que el esclavo colocaba en su sitio al peor de sus enemigos, el mayoral, participando así vicariamente de una reivindicación de sus derechos conculcados. El cuento se llama «El mayoral que pagó sus pecados». Dice así:

«Había un mayoral muy cruel que todos los días amarraba a un negro esclavo y le daba por gusto veinticinco cuartazos. No se cansaba de pegarle y tenía al pobre negro medio muerto. Entonces vino un hombre y le dijo al mayoral:

—Estás cometiendo un crimen con el pobre negro. Confíesate, para que veas el mal que estás haciendo.

Y el mayoral se fue a ver al cura y se confesó y le contó los veinticinco cuartazos que le daba todos los días al negro. Y el cura le dijo:

—Ahora para pagar tus pecados tienes que dejarte amarrar igual que tú amarrabas al negro para que éste te dé los veinticinco cuartazos... Así limpias ese pecado...

Entonces el mayoral volvió pa la finca y llamó al negro y el negro vino temblando de miedo. Y el mayoral le dijo:

—Negro, amárrame las manos como yo a ti...

Y el negro le dijo:

13. Feijóo (1981), p. 27.

—Mi amo, ¿cómo yo lo vá marrá?

Y el mayoral le dijo:

—¡Amárrame igual que te amarraba yo a ti o te doy otros veinticinco cuartazos!

Y el negro cogió miedo y lo amarró bien amarrado, igual que el mayoral lo amarraba a él. Y entonces el mayoral le dijo:

—¡Ahora tienes que darme veinticinco cuartazos igual que yo te los doy a ti. Empieza, que los voy a ir contando...

El negro no quería, pero tuvo que hacerlo. Con miedo cogió la cuarta y le metió, flojó el primer cuartazo. Y el mayoral dijo: «Uno». Y así le dio varios cuartazos flojos y el mayoral contando. Los cuartazos eran flojos, pero el mayoral los sentía y estaba loco porque el negro acabara. Y cuando llegó al veinticinco le dijo al negro: «¡Para!»

Y el negro, que se dio cuenta de que lo tenía amarrao y bajo su poder, le arreó un fuerte cuartazo y le contestó al mayoral:

—¡Ya brazo cogió viento!

Y le arreó una tunda de cuartazos que por poco mata al mayoral. Y por eso dice el dicho: «Ya brazo cogió viento» cuando la cosa va de veras.»<sup>14</sup>

Pudiéramos agregar muchas otras muestras de narraciones de esclavos inspiradas por el mismo espíritu y que tratan temas iguales o parecidos: las luchas constantes del congo contra el guachinango, por ejemplo, o las triunfales competencias del negro contra el gallego, etc. Pero con lo citado basta para probar que, como las *makaguas*, el cuento sirvió su propósito de catarsis, de propaganda y de arma en la pelea por la libertad.

El estudio detenido y profundo del origen, la naturaleza y las funciones de las canciones y los cuentos de los esclavos cubanos está aún por hacerse. Estamos seguros de que cuando se realice, podrá verse cómo estos géneros musicales y literarios desempeñaron en la existencia de los negros un rol muy distinto al que tienen en la sociedad actual. Tocaban el nervio central de la psique afrocubana. Constituían un elemento básico de su estructura intelectual, pues a través de ellos exploraban los esclavos el sentido de la realidad, a través de ellos expresaban su concepción del mundo. Tiene razón Bowra cuando, refiriéndose a la canción primitiva, dice que es «indispensable» en estas sociedades.<sup>15</sup> Lo mismo sucedía en las plantaciones azucareras y cafetaleras cubanas del siglo XIX. Sin su canto y sin su cuento, sin sus adivinanzas y chascarrillos, sin su música y su danza (que para ellos eran la

14. Feijóo (1981), pp. 24-25.

15. Bowra (1962), pp. 285-286.

poesía, el drama, la novela, el periódico, el epistolario y el libro que su analfabetismo les impedía tener) los negros hubieran vivido en un caos en vez de vivir en un cosmos. Y hubieran carecido de todo sentido de continuidad histórica. Su arte les integraba el pasado y el presente y les permitía vislumbrar —siquiera fuese vagamente— su porvenir. El odio inextinguible a la esclavitud que ardía en su pecho, necesariamente tenía que aflorar en aquellos medios expresivos fundamentales con que el esclavo exteriorizaba su pensamiento y su emoción.

Pudiera tal vez argumentarse que tanto la canción como el cuento constituyen factores de control del amo sobre el esclavo a la vez que medios de resistencia del esclavo contra el amo. En cierto sentido es verdad. ¿No estimulaban los mayores a los negros para que cantaran en el trabajo? ¿No disminuían el canto y el cuento (con la catarsis que representaban), la carga explosiva siempre en peligro de estallar? No puede negarse. Pero como ha dicho Lawrence W. Levine sobre los esclavos norteamericanos y puede aplicarse a los de Cuba: si se tienen en cuenta «los valores que infundían, los modelos de acción que presentaban para ser emulados, la falta de respeto y hasta el desprecio a los poderosos que imbuían, las barreras psíquicas que alzaban contra la inculcación de muchos de los valores del mundo blanco, resulta difícil aceptar que pudiesen ser vistos primariamente como factores de control. Lo que los cuentos ofrecían a los amos con una mano se lo quitaban con la otra. Fomentaban el engaño y la trampa; estimulaban la búsqueda de caminos para salir del sistema; alentaban a despreciar al poderoso y a admirar la perseverancia, el buen juicio, la sensatez y la sagacidad de los de abajo; constituían la sabiduría profunda del grupo. Y todo ello debe haber intensificado el proceso de distanciamiento con respecto al mundo de los esclavistas».<sup>16</sup>

Otro instrumento usaban los esclavos contra los amos abusadores, aunque tan en secreto que éstos a veces no se enteraban de su uso: sus prácticas religiosas. El negro esclavo vivía —como veremos en la segunda parte de este libro— en un mundo mágico de misteriosas asociaciones sobrenaturales, de donde trataba de extraer los poderes de producción, protección y castigo con que hacerle frente a las eventualidades de su azarosa existencia diaria. Era inevitable que pusiese los ritos en acción no sólo para buscar alivio y amparo frente a las brutalidades del régimen laboral, sino también para tratar de «destruir» a quienes injustamente lo agredían. Sobre todo los practicantes de la regla conga, en la cual el

16. Levine (1977), pp. 132-133.

elemento mágico era tan importante, apelaban sistemáticamente a sus mayomberos para responder por vía religiosa a las injusticias de sus opresores. Este es otro campo de investigación casi virgen. Aquí vamos a citar un testimonio corroborativo: las confesiones del ex-esclavo Esteban Montejo a Miguel Barnet en *Biografía de un Cimarrón*: «En el mayombe<sup>17</sup> se tocaba con tambores. Se ponía una nganga o cazuela grande en el medio del patio. En esa cazuela estaban los poderes; los santos... Empezaban a tocar tambores y a cantar. Llevaban cosas para las ngangas. Los negros pedían por su salud, y la de sus hermanos y para conseguir la armonía entre ellos. Hacían *enkangues* que eran trabajos con tierras del cementerio. Con esas tierras se hacían montoncitos en cuatro esquinas, para figurar los puntos del universo... Cuando el amo castigaba a algún esclavo, los demás recogían un poco de tierra y la metían en la cazuela. Con esa tierra resolvían lo que querían. Y el amo se enfermaba o pasaba algún daño en la familia. Porque mientras la tierra esa estaba dentro de la cazuela, el amo estaba apresado ahí y ni el diablo lo sacaba. Esa era la venganza del congo con el amo.»<sup>18</sup>

Al atestado de Montejo puede agregarse —desde el otro extremo social— el de Emilio Bacardí, quien conocía de primera mano la situación de los cafetales que rodeaban a la ciudad de Santiago de Cuba antes del estallido de la Guerra de los Diez Años y supo retratarla con gran fidelidad en su obra narrativa *Via Crucis*. Recuérdese esa escena en la que Pablo Delamour —en abril de 1865— despide a su hijo Pablito, la noche antes de partir éste a estudiar a Francia. A lo lejos, ambos escuchaban el ruido lejano de las *tumbas* de los esclavos en las haciendas aledañas. Y don Pablo bien interpretaba el latido de esos tambores y el sentido de los bailes (de hondo contenido ritual, religioso) que los acompañaban. Le dice a su heredero: «Escucha. ¡Atiende! ...Es el vaho que exhala una parte de la humanidad desde el fondo de su mazmorra; es el lamento de toda una raza que sube hasta los cielos; y ese ¡ay! largo, plañidero, que se prolonga por los espacios y va hasta el mismo Dios, lleva envuelto, en esas notas con que danzan los esclavos, la maldición al amo que los esclaviza. Presiento, hijo mío, grandes males; quizás habré muerto cuando de la abyección del bruto despierte el hombre y nos reclame lo que les hemos robado; no es ensueño de una imaginación calenturienta, es una

17. Mayombe: nombre de una secta o regla conga. «Jugar mayombe» (nos advierte Montejo) quería decir «trabajar con brujería». Aquí el ex-esclavo se refiere a las ceremonias congas que presencié en los barracones de los ingenios.

18. Barnet (1980), pp. 26-27.

revelación de mi corazón; todo es negrura para mí; ¡la esclavitud concluye! ¡Que sea pronto!»<sup>18a</sup> Evidentemente no faltaban esclavistas que comprendiesen y hasta temiesen —como Delamour— la maldición que se escondía tras la aparente inocencia de la música, los cantos y los bailes de sus siervos. Es evidente también que los esclavos hacían uso frecuentísimo de esos instrumentos de lucha... Se dirá que el método, aparte de ser primitivo era inefectivo. Pero cada quien combate con las armas que posee. Y para la mentalidad esclava estas proyecciones mágicas debían servir como un poderoso medio de compensación psicológica.

Desde luego, la fuga y la insurrección superaban al canto y al cuento como formas radicales del mensaje antiesclavistas de los esclavos. La primera era, a veces, temporal. Cuando el cimarrón fundaba comunidad propia, es decir, cuando creaba *palenque*, entonces se convertía en permanente. La actividad palenquera fue endémica en Cuba desde el momento mismo de la Conquista, como ya hemos tenido ocasión de ver. Pero se intensificó notablemente en el siglo XIX, provocando la natural reacción de los esclavistas: la actividad *rancheadora*. La existencia cimarrona contiene, a la vez, elementos de separación, cooperación y conflicto, con respecto a la sociedad que el esclavo fugitivo dejaba atrás. El énfasis inicial, primario, reside en la separación. El cimarrón vota con sus pies contra la sociedad esclavista y necesita protegerse de ella. Sabe que es propiedad perdida y anhelosamente buscada. Sabe que es considerado un delincuente, un prófugo de la justicia oficial. Sabe que tras él vienen los rancheadores con sus perros. Lo primero, pues, es defenderse. Los palenques se establecen en lugares remotos, recónditos, inaccesibles. Y se convierten en verdaderas fortalezas, según detalla en precioso informe de 10 de junio de 1816 el gobernador de Santiago de Cuba, general Eusebio Escudero. Los cimarrones —se dice allí— no abren caminos que conduzcan a ellos. Usan como veredas, siempre que pueden, el cauce de los ríos y los arroyos, donde no dejan rastro de sus pisadas. Hacen más: abren, con aparente dirección a los palenques, caminos falsos, sembrados de estacas muy agudas de palos de cuaba «de una hendidura horizontal que cuando clava en el pie de sus perseguidores se divide del grueso en que está apoyada en la tierra cubierta con alguna paja, de modo que no puede arrancarse la puya sino con instrumentos de cirugía y de estas mismas celadas tienen colocadas de distancia en distancia por los caminos que preparan para la fuga, si son atacados. Ellos conocen el modo de salvar en su carrera las estacas, y los rancheadores

18 a. Bacardí (1979), p. 85.

que los persiguen se inutilizan en ellas, según así lo ha enseñado la experiencia, en los muchos ataques que se les han hecho. Y además, cuando el palenque está situado sobre la cima de alguna montaña, añaden a su defensa la preparación de grandes peñascos para arrojarlos en el momento en que ven empeñada la partida, montando por sus farallones o derriscos.»<sup>19</sup>

El rompimiento del cimarrón con la sociedad a que pertenecía no era, empero, total. En el batey del ingenio, del cafetal o del hato de donde huían, dejaban a sus parientes, amigos y conocidos. Con ellos establecían pronto relaciones subrepticias. Junto a la separación —ya se ve— cultivaban el contacto. Necesitaban artículos que no podían producir por sí mismos, sobre todo armas de fuego, municiones, calderos de hierro, cuchillos, ropas, sal. Para procurárselos, se valían de algún tipo de canje. En Oriente, por ejemplo, beneficiaban las colmenas silvestres, se quedaban con la miel, pero la cera les servía para un intenso comercio subterráneo. Dice el general Escudero, en su informe citado, que los fugitivos ordinariamente conducían la cera a un lugar secreto del monte «y de allí la van exportando los domésticos del ingenio en los días feriados a la ciudad donde la venden al catalán marrullero que con halagos, acaso no desconociendo el origen de aquella mercadería, sin hacer desembolsos, los proveen en cambio de hachas, machetes, pólvora, piedras de chispa, coletas, listados, sal y otros artículos, que estos negros alcahuetes por el mismo orden van insensiblemente transportando al lugar del depósito, donde baja el cimarrón a llevarlo a sus rancherías. Otros de éstos, más arrojados, se vienen por caminos extraviados con la misma cera a la ciudad, que como es abierta, no hay quien les impida la entrada ni el beneficio de aquella siempre en manos del codicioso pulpero, que les compra por un tercio o la mitad del justo precio.»<sup>20</sup>

La vida en el palenque nunca logra elevarse de niveles bastante primitivos. Cercado, perseguido, la fundamental tarea diaria del apalencado es la supervivencia. Como tiene que huir al menor ruido amenazador, porque sabe que sus defensas pueden ser penetradas, los ranchos en que mora son irremediamente provisionales y endebles. Siembran siempre que gozan de un período suficientemente largo de paz y así obtienen muchas provisiones básicas: plátanos, ñame, malanga, frijoles. «Eligen su capitán —explica el general Escudero— al que gustosamente se subordinan todos. Las faltas de carne las suplen con los puercos cimarrones que cogen con lazos, si antes no han podido hacerse de perros

19. Franco (1964), p. 36.

20. Franco (1964), p. 37.

jíbaros, o domésticos, a quienes enseñan en la montería. También tienen mucha facilidad de matar la jutía y con la pesca de que abundan los ríos aseguran su alimento.»<sup>21</sup> Mas la inseguridad era perpetua. El cimarrón vivía en un estado de guerra permanente. Cuando no podía obtener lo que necesitaba por medios pacíficos se veía obligado a utilizar la violencia. Atacaba las plantaciones y las haciendas cercanas. Robaba y, a veces, mataba. Cuando le llegaban noticias de disturbios políticos arreciaba el combate. Las guerras de independencia de la América hispana, el establecimiento de una república negra en Haití, la lucha contra Napoleón en España, las actividades subversivas en Cuba a principios del siglo XIX, todo lo mueve a una acción acentuada. Puede afirmarse que ciertas regiones de Cuba vivieron en un estado de auténtica guerra civil por años y hasta por décadas.

Uno de esos interminables conflictos entre las autoridades esclavistas y los cimarrones apalencados tiene lugar en Oriente entre 1814 y 1845. En las serranías del extremo oriental de la provincia existían, desde hacía mucho tiempo, numerosos palenques. Pero, a partir de 1814 y principios de 1815 la actividad de los cimarrones había aumentado notablemente. En febrero de 1815, en el partido de Limones, a sólo siete leguas de Santiago de Cuba, los apalencados de *Sigua* atacaron varias haciendas cercanas y amenazaron con extender sus operaciones hasta la ciudad capital. Al propio tiempo llegaban a ésta noticias inquietantes sobre actividades cimarronas en Guantánamo, en Mayarí, en Baracoa. Atemorizados por la agitación del avispero las autoridades se movilizan. Forman cuadrillas que ponen bajo el mando del sargento Alfonso Martínez y del cabo Francisco Rocha del Regimiento de Infantería de La Habana. Al principio la campaña favorece a los rancheadores. El palenque de *Sigua* es destruido. Y, de paso, se destruyen las siembras y bohíos de los negros libres que vivían cerca, por considerarlos «cómplices de los cimarrones». Pero muy pocos fugitivos caen en sus manos. Los negros de *Sigua* se refugian en Mayarí. Las tropas de Martínez y de Rocha atacan el palenque de Moa conocido por *El Frijol*, pero aquí sufren vergonzosa derrota y tienen que pedir refuerzos. El gobernador les envía varias columnas mixtas de caballería e infantería al mando del teniente Manuel de Chenard. Ahora *El Frijol* cae en manos de las tropas españolas, pero sólo toman prisioneros a tres de los 400 cimarrones que abrigan el palenque. El general Escudero explica por qué: «y es la razón de esto tener los fugitivos tan medidos los pasos y saltaderos por donde han de escapar que sin exponerse sus perseguidores

21. Franco (1964), p. 35.

a ser víctimas de los ardides que para tales angustias inventan, no se les puede dar alcance ni hacer uso de las armas; y en tales circunstancias destruidos los establecimientos y aniquiladas sus provisiones para evitar de nuevo la reunión, es de imperiosa necesidad mantener una partida permanente que les fatigue, y no les de lugar ni a la reunión ni a la formación de caseríos y plantaciones.»<sup>22</sup> El esfuerzo de las autoridades es inútil. No hay campaña que pueda ser permanente. Al fin y al cabo los fugitivos fundan nuevas comunidades o se funden con otras existentes. Y así surgen los palenques de *Toa*, *Bumba* y *Maluala*, que iban a ser dirigidos por dos caudillos de renombre: Vicente Sánchez, conocido por *Coba* y Manuel Griñán, apodado *Gallo*. El conflicto sigue en pie.

El general Escudero cambia de política. Trata de mezclar la astucia con la fuerza. A través del mayoral de una finca de Sagua establece contacto con *Coba* y *Gallo*, prometiéndoles libertad y tierras si abandonan su actividad palenquera. Estos líderes enviaron tres de sus capitanes como emisarios para negociar. Escudero, por su parte, despacha al sacerdote Juan Luis Manfugás a pactar con *Coba*. Y éstos llegan a un acuerdo en principio. Pero en septiembre de 1819 el gobernador, violando sus promesas, detuvo a los delegados de *Coba* y lanzó contra los cimarrones una campaña en gran escala, que partió en tres columnas procedentes de tres puntos capitales: Baracoa, Tiguabos y Santiago de Cuba. Vicente Sánchez, *Coba*, fue sorprendido y prefirió el suicidio a la captura. *Gallo* recibió aviso a tiempo para resistir. En realidad, *Gallo* se había convertido en jefe de una verdadera federación de palenques, tales como *Río Frio*, *Vengan Sábalos*, *Arroyo Naranjo* y otros. El más importante era *Maluala*, que ocupaba un inexpugnable centro estratégico en lo alto de una montaña pedregosa, protegida por estacas puntiagudas clavadas en la tierra y una cadena de empalizadas. A su alrededor se alzaban otros palenques menores (*Bumba*, *Rincón*, *Tibisal*, *La Palma*) cuyos habitantes, en momento de grave crisis, podían refugiarse en *Maluala*. Y contra todos los ataques del gobierno español, *Maluala* siguió en pie, invencible, en lo alto de su roca.

Se establece entonces entre las autoridades y las guerrillas cimarronas una guerra incesante que se refleja constantemente en las actas del Cabildo de Santiago de Cuba donde abundan referencias a «cimarrones aprehendidos» (que por orden de la Audiencia se venden en el mercado extranjero), al funcionamiento de partidas antipalenceras y a las actividades de los negros apalencados.

22. Franco (1964), p. 33.

dos.<sup>23</sup> Que la guerra seguía ardiendo en 1823 lo prueba la reunión extraordinaria del Ayuntamiento de Santiago el 24 de febrero de ese año, en que los hacendados acordaron imponerse una contribución extraordinaria de cuatro pesos por cada esclavo mayor de 10 años que poseyesen, «para sostener las cuadrillas perseguidoras de cimarrones y malhechores.»<sup>24</sup> En marzo del mismo año los hacendados de Sagua piden se les envíe una cuadrilla de treinta hombres para «extinguir» a los palenques del *Frijol* (que, por lo visto se había reorganizado), *Santa Cruz* y *Tierra de Moa*. Por su parte, el alcalde de Tiguabos advertía «la importancia del palenque de los farallones de Moa, cuyos malhechores son bastante atrevidos». Y la cuadrilla de Esteban Ulloa sale precipitadamente para Tiguabos a prestar ayuda, aunque a los 27 días de campaña se ve forzada a regresar, con resultados «completamente infructuosos».<sup>25</sup> En julio de 1823 el ayuntamiento duplica el número de hombres dedicados a la persecución de negros fugitivos en la ciudad.<sup>26</sup> Y en mayo de 1824 sale de Santa Catalina de Guantánamo el capitán de partido José de Lara a atacar un palenque. Seis años más tarde, la guerra seguía su curso. El 4 de julio de 1830 el comandante Antonio León, a la cabeza de un batallón de soldados que reforzó con vecinos armados, salió de Mayarí a atacar los predios de *Gallo*. Logró destruir a *Bumba*, pero fue rechazado con muchas pérdidas, en *Muluala*.<sup>27</sup> En julio de 1832 se crea en Santiago de Cuba un tribunal especial para conocer las causas relacionadas con la persecución de negros apalencados.<sup>28</sup> El 27 de mayo de 1835 tres negros, condenados por la Audiencia por su asalto al cafetal *La Somanta*, fueron ejecutados en Santiago. Sus cadáveres —informa Bacardí— fueron decapitados y descuartizados y sus cabezas expuestas en sendas jaulas de hierro, que le costaron al Ayuntamiento 19 pesos y 4 reales.<sup>29</sup> Y en febrero de 1838 «son ejecutados varios negros apalencados, por el verdugo de Bayamo, Andrés Perea o Perera».<sup>30</sup> La guerra contra los cimarrones llevaba entonces más de un cuarto de siglo de duración y pronto iba a fundirse con los procesos insurreccionales de hondo contenido

23. Bacardí (1973). Vol. II, pp. 121, 152, 155, 167, 175, 179-180, 191 y 197.

24. Bacardí (1973), p. 209.

25. Bacardí (1973), pp. 212 y 214.

26. Bacardí (1973), pp. 221 y 231.

27. Franco (1964), p. 41.

28. Bacardí (1973), p. 285.

29. Bacardí (1973), pp. 304-305.

30. Bacardí (1973), p. 331.

abolicionista que tienen en La Escalera su máximo exponente. Sobre ellos volveremos luego.

Ahora nos trasladamos al otro extremo de la Isla, a la provincia de Pinar del Río, de donde poseemos un nutrido informe de la lucha perenne del esclavista cubano contra la ubicua e inextinguible cimarronería de sus esclavos. Se trata de un *Diario* que un rancheador llamado Francisco Estévez fue dictando a su hija entre el 5 de enero de 1837 y el 19 de mayo de 1842 y en el que resume su incesante actividad palenquera de esos años. Estévez era casi un fanático. Roberto Friol, en la introducción a la reciente edición de esta obra, lo llama con acierto *rancheador absoluto*, pues no se conformaba con atrapar o destripar negros fugitivos, sino que su «objeto deseado» (como expresa en el *Diario*) no era otro que «el exterminio total de los cimarrones».<sup>31</sup> Este valiosísimo documento fue enviado por su autor al padre de Cirilo Villaverde. Y a través de copias hechas por el gran novelista ha llegado hasta nosotros. La partida perseguidora que Estévez mandaba se formó —nos dice Villaverde en una Advertencia Preliminar— «por disposición de la Junta de Fomento y Consulado de La Habana, con autorización del capitán general de la isla de Cuba, a consecuencia de representaciones hechas por varios hacendados de la Vuelta Abajo, cuyos esclavos alzados a los montes, se organizaban en numerosas cuadrillas y a menudo cometían depredaciones y otros desafueros, así en los cafetales del interior, como en los ingenios de fabricar azúcar y otros predios situados en ambas bandas de esa región vueltabajera, una de las más cultivadas del país...»<sup>32</sup> En esta campaña de poco más de un lustro de duración, Estévez apenas descansa. Bajo el sol, bajo la lluvia, se mueve por los montes que se extienden del sur del Mariel al Pan de Guajaibón, con sus hombres y sus perros, atravesando selvas, malezas y zarzales, vadeando ríos y arroyos hinchados por los aguaceros, registrando cuevas, un día tras otro, siempre detrás del rastro de los negros. A veces los encuentra, los ataca, los persigue, los mata. A veces los captura. Pero son más las veces en que regresa vencido, sin haber encontrado presa: ha llegado a varios rancheríos pero los ha encontrado vacíos. Una muestra del *Diario*: «El 17 (de marzo de 1837) me dirigí donde llaman el Brazo del Nogal donde hallamos un rastro que se dirigía a la sierra que llaman de la Pimienta, en donde hallamos un palenque que se podía componer como de 30 negros, los que no pudimos sorprender por estar ya prevenidos por la comunicación de sus espías que tenían en varios puntos

31. Villaverde (1982), p. 80.

32. Villaverde (1982), p. 27.

según examinamos después, de suerte que cuando subimos a la ranchería, ya ellos se habían puesto en salud por una escalera que tenían puesta en un paredón para tal efecto, y mientras nosotros subíamos los perros, ya ellos iban a larga distancia; los fuimos persiguiendo hasta que se refugiaron en el cafetal del antedicho Pluma, sin poder alcanzar ninguno.»<sup>33</sup> Una y otra vez, en el *Diario* se da cuenta de idéntico fracaso. Estévez llega al palenque y sólo encuentra ranchos vacíos, calderos de hierro, ollas de barro, lanzas, ropas, «bolsas de cuero llenas de brujerías»... y a todo le pega fuego. A veces, sin embargo, el rancheador hace contacto. El 10 de abril del mismo año sale otra vez al campo. El 12 ataca una gran ranchería. En la loma del Burén le hacen resistencia unos negros con algunas armas de fuego: «Nos hicieron frente al principio tirándonos algunos tiros, después se dividieron en tres partidas; atacamos la del centro donde se hallaba el capitán de la cuadrilla, al que conocimos por oírlo animar a su gente y mandar se nos hiciera resistencia... continuamos atacándola logrando matar al dicho capitán y otro negro a quienes quitamos una carabina a cada uno. Luego que cayó el cabecilla huyeron los otros despavoridos, los seguimos todo el día sin poder darles alcance.»<sup>34</sup>

Unas tras otras, las páginas del *Diario* recogen detalles de esta campaña frenética. Un ejemplo: la captura del capitán de cuadrilla Pedro José (que serviría luego como fuente a Villaverde para una de las escenas más dramáticas de *Cecilia Valdés*): «Viéndolo inmóvil —dice Estévez— y habiéndolo visto con intenciones de suicidarse, lo entregué a su dueño, pues no había efectuado tan siniestras ideas por el sumo cuidado y vigilancia que se tenían de él, pues llegó a decirme que antes moriría mil veces que entregar ninguno de sus compañeros, que no se le daba cuidado de morir, que el hombre no muere más que una vez, y en fin, otras sandeces por este estilo...»<sup>35</sup> Otra muestra: la batalla del palenque de la Sierra de Julián, que Estévez relata así: «Habiendo llegado a la ranchería observamos que todos los ranchos humeaban y no veíamos a nadie; me hice cargo que como era día lluvioso ellos no podían esperar a nadie y debían estar durmiendo...; paré en el primer rancho a esperar que llegasen mis compañeros, pues por ser tan fragoso el paraje no podíamos subir sino uno a uno, y con mucho trabajo, cuando reparó uno de los que iban llegando que los negros quedaban en el segundo paredón de la sierra; perpendi-

33. Villaverde (1982), p. 45.

34. Villaverde (1982), p. 49.

35. Villaverde (1982), p. 59.

cularmente arriba de nosotros; tratamos de encontrar la subida que no encontrábamos, se hicieron un grupo, los más fuertes, mientras los inútiles se ponían a salvo, empezaron a derribar peñascos sobre nosotros, y viendo que estábamos en bastante peligro, y que no había recurso de escaparnos de la lluvia de piedras que nos venían encima, determiné hacer fuego a discreción; viéndose ellos tratados de esta suerte se pusieron en fuga...»<sup>36</sup> A veces, acosados por los perros y los tiros, los negros se rendían, pero en otras ocasiones resistían hasta el final: el 6 de octubre de 1837, siguiendo el curso del río Santa Cruz de los Pinos llegó el rancheador a un gran palenque como a las cinco de la tarde: «quise detenerme (anota) hasta el siguiente día... más no fue posible, porque nos vieron antes de llegar, de suerte que fue necesario atacarlos a estas horas; el resultado fue que en el primer encuentro matamos seis negros, quedándonos sin perros que nos mataron cinco quedando solamente uno y éste mal herido; los seguimos hasta que anocheció; alcanzamos otro que fue necesario matarlo también, pues no se rindió de ninguna suerte...»<sup>37</sup>

No faltan, en el *Diario*, expresiones de desaliento ante esos casos, para Estévez incomprensibles, en que el cimarrón resistía hasta morir. O aquellos en que las cuadrillas parecían convertirse en fantasmas, como sucedía con la famosa de la Madre Melchora. Estévez tiene sus problemas con los hacendados que querían negros capturados y no negros muertos. Y se cansa de la habilidad con que los apalencados se le escapan entre los dedos: el *Diario* está repleto de rancherías deshabitadas, de rastros perdidos en la lluvia, de negros que desaparecían como por encanto en los montes, en las cuevas. A veces el perseguidor, despechado, casi elogia a los perseguidos: «Parece que iban por los aires», dice de algunos de los fugitivos. Por fin, el «Atila de los palenques vuelta-bajeros», como le llama Roberto Friol, decide renunciar ante la Junta de Fomento y su partida fue disuelta el 19 de marzo de 1842. Irónicamente, las páginas de su *Diario* antinegro constituyen uno de los testimonios más verídicos y elocuentes que hasta nosotros han llegado del abolicionismo infatigable e indestructible del esclavo cubano.

La actividad palenquera distaba mucho de producirse sólo en los dos extremos del país. En La Habana, pese a la escasez de montañas, por años y años hubo palenques en las lomas de Jaruco y de Tapaste y en las ciénagas de la costa norte y sur de la región. También estuvieron pobladas de ellos las serranías de Matanzas

36. Villaverde (1982), p. 63.

37. Villaverde (1982), p. 65.

y Las Villas (en aquella época llamada Santa Clara). En esta última, los palenques abundaban, sobre todo, en las montañas de Trinidad y en la Ciénaga de Zapata, en los cayos interiores conocidos como Cayo Toro, Cayo Verde y Cayo de los Negros. Allí los esclavos prófugos «encontraban por su inaccesible situación seguro albergue».<sup>38</sup> En Camagüey (el Puerto Príncipe colonial) existían palenques desde fines del siglo XVIII. En 1796 fue sofocada una violenta sublevación, en que perecieron centenares de esclavos. Los que lograron huir fundaron comunidades cimarronas que duraron más de medio siglo. En diciembre de 1851 los palenques camagüeyanos se mantenían y hasta aumentaban, como lo prueba un informe al capitán general de 29 de diciembre de 1851: «Hace muchos años que los negros apalencados en la costa del Sur de esta jurisdicción eluden con la astucia y ligereza propia de salvajes, la constante diligencia que se ha hecho para exterminarlos. Desde luego, la tropa no es a propósito contra unos enemigos que no le hacen frente, sino que se escapan por la espesura de los bosques y matorrales donde son prácticos y viven esos negros en su estado normal: es preciso echar mano de campesinos del país y de otros negros, que estimulados con premios de alguna importancia, arrostran el peligro de perseguir a unos criminales, bastante osados y bien armados.»<sup>39</sup> Desde Oriente hasta Occidente, de siglo en siglo, de década en década, (en el espacio tanto como en el tiempo) el *palenque* cimarrón era una realidad constante en la Cuba esclavista.<sup>40</sup>

Cuando los cimarrones aprehendidos por los rancheadores no eran reclamados inmediatamente por sus amos, se les remitía, en la región de Occidente, al *Depósito de Cimarrones de La Habana*, que contaba con casa propia para ese menester desde el año 1800. Allí vivían en condiciones sanitarias detestables, mal comidos y mal vestidos, alquilados como bestias para trabajar en las minas o la construcción de calzadas, caminos y edificios públicos. Allí morían como moscas en las epidemias de viruelas y de cólera o a consecuencia de las heridas que sufrían en su captura o de los maltratos que recibían en las faenas. Y de allí —rebeldes incorregibles— se escapaban cada vez que podían como lo testimonia Margarita Dalton en su interesante artículo sobre este tema: «Las fugas —dice— eran frecuentes y en las formas más audaces, a veces incluso desesperadas. Hay muchos documentos al respecto que relatan fugas inverosímiles. Cuando el reincidente tenía la

38. Cosculluela (1918), p. 36.

39. Franco (1967), p. 33

40. Franco (1967), pp. 33-34.

desgracia de caer en manos de sus perseguidores, el trato era más violento y estricto. Otras veces no se le volvía a encontrar, desaparecía en el monte. Uno de los medios que más utilizaba para la fuga era la enfermería del Depósito para curarles las heridas que los perros causaban, y de allí mismo intentaban una nueva fuga.»<sup>41</sup> En este trabajo se subraya la participación activa de la mujer en la actividad rebelde de los negros esclavos: «Los casos de *cimarronas* capturadas existentes en el Depósito son muchos, y en contra de lo que pudiéramos pensar, respecto al trabajo rudo y difícil que el depositado estaba obligado a hacer, a la *cimarrona* también se le obligó a trabajar en estas faenas y en similares condiciones.»<sup>42</sup> Hombres o mujeres, el ideal del cimarrón apresado era siempre el mismo: huir de la esclavitud, regresar a la relativa libertad de sus palenques. Para lograrlo el negro escapado estaba dispuesto a arriesgar la salud y la vida, en una guerra constante contra el látigo del rancheador, el colmillo del perro, el fusil y el machete de sus perseguidores. ¡Y todavía hay quien acusa al negro esclavo de perezoso, de holgazán!

Los palenques no eran simples agregados inconexos e incoherentes de fugitivos: constituían verdaderas comunidades, sociológica y políticamente estructuradas, con sus propios sistemas de reglas y leyes no escritas pero perfectamente conservadas en la memoria del grupo. En general, la formación del palenque conduce en mayor o menor grado (según la proporción de criollos y bozales en su seno) a un retorno a las costumbres tribales de la tierra originaria. Como es de esperarse, la religión desempeña aquí un rol capitalísimo. Desde luego, la vuelta total al pasado es imposible. Y el sincretismo, inevitable, tanto en lo material como en lo espiritual. El resultado es una simbiosis dialéctica de resistencia y aculturación, de separación e integración de las culturas en conflicto. La Antropología cubana está esperando todavía por el estudio detallado y científico del factor religioso dentro de los palenques del país. Provisionalmente, empero, puede apuntarse a la indudable presencia del fenómeno en la documentación que poseemos. Por ejemplo, el rancheador Estévez, en su *Diario*, se refiere una y otra vez a los objetos rituales que encontraba en aquellas rancherías que asaltaba y destruía. Fiel a los conceptos generalmente aceptados en su época, Estévez los llama «brujerías». Es evidente que estas comunidades de negros rebeldes necesitaban de una mitología, de una liturgia, de una medicina. Todo parece indicar que el negro palenquero las encontró en los ritos sincréticos.

41. Dalton (1967), p. 16.

42. Dalton (1967), p. 15.

cos afro-católicos. ¿Eran los «capitanes» de los cimarrones tan sólo jefes civiles y militares o líderes religiosos? ¿Hasta qué punto se mezclaban en las creencias del grupo los elementos africanos y europeos? ¿Qué papel desempeñaba aquí la llamada «nostalgia de África»? ¿Cuál fue la participación de la mujer en la dirección de estas comunidades?

Sea cual fuere la respuesta que futuros investigadores den a éstas y otras preguntas similares, hoy ya puede afirmarse que tanto en la cimarronería individual como en la colectiva (es decir: en los palenques, el ingrediente religioso era muy sustancial. El esclavo cubano, al reaccionar contra la esclavitud en la forma más radical que le era posible —separándose de la sociedad en que lo obligaban a vivir— no sólo protestaba contra un régimen laboral inaceptable, sino contra toda una cultura que emasculaba su identidad humana. La cimarronería era repudio. Y, a la vez, afirmación. El negro fugitivo huía con la totalidad de su ser. Y en el centro de su espíritu residían sus dioses, sus mitos y sus ritos, la sustancia religiosa que regía todas las fases de su existencia, le daba a ésta sentido y la impulsaba a rechazar lo foráneo y a buscarle a lo propio una atmósfera respirable. El abolicionismo de los esclavos nada tenía que ver con los antecedentes filosóficos o teológicos típicos del abolicionismo blanco. No procede de la Enciclopedia francesa, ni del iluminismo escocés, ni del cristianismo cuáquero. Arranca de las raíces culturales del negro. De su instinto de libertad y de dignidad humanas. De la entraña de su ser africano. Y por eso no puede separarse nunca de sus creencias religiosas. Lydia Cabrera, en su incomparable e inagotable empatía con el alma del negro cubano, penetra en la esencia de estas verdades en un episodio que relata en su clásico *El Monte*. Cuando Desiderio Lima decide escapar de las garras del amo y es perseguido por los rancheadores y sus perros, su espíritu de cimarrón pronto encuentra un refugio: la ceiba, Iroko, el árbol madre cuya sombra salva, asiento de la Purísima Concepción, donde viven los muertos, donde residen los antepasados, donde habitan los orishas y los santos católicos en perfecta hermandad. *Iggi-Olorún*, el árbol de Dios, para el lucumí. *Nkuma casa Sambí*, la casa de Dios del Congo. ¿Y por qué se salvó Desiderio Lima? Porque —como le informa a Lydia uno de sus negros comunicantes— «lo primero que hizo fue esconderse en una ceiba que había en el primer cañaveral. Desiderio durmió entre los estribones. Bueno, durmió no, se estuvo encomendando a la ceiba, cogiendo de su fuerza, haciendo lo que tenía que hacer. De allí Desiderio se metió en el monte. Estaba debajo de otra ceiba cuando llegaron los perros chicos... Él había chapeado y limpiado la manigua alrededor para

fajarse con los perros; ya ladraban cerca, y Desiderio esperándolos con un palo y un machete. Llegaron, lo rodearon, él cortó un perro en dos; y el rancheador: ¡Negro, entrégate, suelta el machete! Desiderio parecía el mismo diablo. Acaba a palos y machetazos con todos los perros, lo que era muy difícil. Desiderio anduvo cimarrón mucho tiempo. Dentro de aquel monte había más huidos. Pero él escapó bien con el favor de la ceiba que le comunicó la fuerza y el valor necesarios para vencer a los perros.»<sup>43</sup> La cimarronería y el palenquismo arrancan, sin duda, de los dolores provocados por la explotación inmisericorde del esclavo, pero se sustentan de la médula religiosa con que las *reglas* afrocubanas consuelan, sostienen, animan y estimulan a los escapados, que para sobrevivir (recuérdese) regresan al *Monte*, al territorio de sus palos sagrados, al refugio de su ancestro más raigal, al templo natural y sobrenatural donde su espíritu se encuentra con lo más auténticamente propio. El palenque es, en cierto modo, un retorno. Y, sin embargo, ya lo hemos visto, estas comunidades rebeldes no quedaron nunca totalmente segregadas del resto de la sociedad cubana. Recuérdese que la guerra es una forma de relación social, un modo peculiar de interpenetración. Para combatir había que sobrevivir. Y para sobrevivir había que comunicarse, siquiera fuese precariamente, con el mundo exterior. En consecuencia, los palenques de los montes cubanos, sobre todo en la provincia oriental, persistieron no como comunidades *africanas*, sino como comunidades *cubanas* de un tipo especial. La intercomunicación con lo criollo nunca se rompió. Y al advenir las guerras de independencia, en la segunda mitad del siglo XIX, resultó perfectamente posible para estos viejos rebeldes fundirse con los nuevos, con los mambises del 68 y del 95, en los campos insurrectos. Esa fue otra de las vías por donde independentismo y abolicionismo se encontraron y amalgamaron. Pero esto constituye ya historia que pertenece a otro capítulo.<sup>44</sup>

43. Cabrera (1983), pp. 181-183.

44. Debe recordarse que paralelamente al cimarronismo rural siempre existió en Cuba un intenso cimarronismo urbano. Véase a este respecto el ensayo de Pedro Deschamps Chapeaux «Cimarrones Urbanos» (en Deschamps Chapeaux y Pérez de la Riva [1974] pp. 29 y ss.). Como ahí bien se dice, el esclavo de la ciudad, a fin de evadir el castigo y obtener su libertad, a veces escapaba al monte a juntarse con sus *carabelas*, otras —las más— se perdía en las calles de la ciudad que devenía así un inmenso palenque urbano. En La Habana, los huidos se refugiaban «en los barrios intramuros o en los caseríos extramuros... siempre a la esquiná de los comisarios de barrios y los capitanes pedáneos». (*Op. cit.*, p. 31). Las vicisitudes de estos esclavos fugitivos, tanto hombres como mujeres, así como las astucias con que se defendían de las persecuciones oficiales y privadas, son examinadas detalladamente en ese estudio.

## Aponte, Plácido, Manzano y el abolicionismo de los «libres de color»

La proyección abolicionista de la masa esclava se fusionó, en más de una ocasión, con idénticas actitudes del sector social a ella más cercano: el de la llamada «gente libre de color». Como bien ha dicho Ramiro Guerra: «La población negra se hallaba unida, en lo profundo, por una solidaridad racial y de reivindicaciones colectivas, frente al cepo, al grillete y al látigo del blanco, y a las leyes y las costumbres de éste, que sometían al negro libre a una situación inferior, económica, jurídica y social y a una vejación constante.»<sup>1</sup> La política española respecto a esta capa social oscilaba entre el deseo (y hasta el empeño) de atraerla a su esfera y el temor de no poder contar con su segura adhesión jamás. De ahí que, por un lado, como hemos visto, le abrieran las puertas de la milicia, mientras por otro la sometieran a perpetua vigilancia, acosándola con persecuciones policíacas y otras mil formas de hostigamiento oficial. Como es natural, la «gente libre de color» respondía con indignación y con odio. Y el círculo vicioso nunca se rompía. A nadie puede extrañar que los negros y mulatos libres fueran abolicionistas. Como expresó el padre Varela en su famoso proyecto sobre la necesidad de extinguir la esclavitud: «La imagen de sus semejantes esclavos los atormenta mucho, porque recuerda el oprobio con que se mira su origen, y es muy natural que estos hombres procuren de todos modos quitar ese obstáculo de su felicidad libertando a sus iguales.»<sup>2</sup> Vigorosa evidencia de esta posición política se encuentra en los archivos de la Comisión Militar Ejecutiva y Permanente. Hay allí literalmente cientos de causas contra *pardos* y *morenos* libres, por tenencia de papeles antiesclavistas, por «reuniones secretas sin permiso del Gobierno», por expresión de ideas consideradas «alarmantes y subversivas», por «difamación de empleados públicos», por ofrecer protección a esclavos alzados, por «conspirar contra los blancos», por portar armas prohibidas y hasta «por haber vendido efectos con el nombre de brujerías» para favorecer la «conspiración de los negros». Muchos de estos acusados eran miembros de los batallones de milicias, incluyendo oficiales y clases. Y junto a ellos aparecen numerosos «chinos libres».<sup>3</sup>

1. Guerra (1971), p. 237.

2. Félix Varela, en Hortensia Pichardo (1971), Vol. I, p. 274.

3. Llaverías (1945), *passim*. Como es bien sabido, en el siglo XIX, se llevaron a Cuba miles de coolíes chinos, cuya situación legal y social se distinguía apenas de la del esclavo negro. Sobre este tema ver Deschamps Chapeaux y Pérez de la Riva (1974), *passim*.

No faltaban en Cuba, en la primera mitad del siglo XIX, personas libres «de color» con altos niveles de educación y cultura. En una carta de José del Castillo que recoge Vidal Morales se dice: «Había muchas familias de color que tenían dinero y relativa instrucción... Yo me acuerdo de muchos negros y mulatos, algunos de ellos con abundantes bienes de fortuna, que en su traje, en su porte y en su manera de expresarse imitaban a los caballeros blancos que todavía quedaban en Cuba, y entre ellos no faltaba gente aficionada a leer libros serios y hasta a hacer versos.»<sup>4</sup> De este reducido sector de la población cubana no se conoce ningún testimonio literario abolicionista. Pero de la capa de negros y mulatos libres pobres de La Habana y Matanzas salieron dos escritores, Juan Francisco Manzano y Gabriel de la Concepción Valdés (*Plácido*), que de modo más o menos abierto expresaron su oposición a la esclavitud. Repetimos: de modo más o menos abierto. Esa discreción no se debía, en modo alguno, a tibieza sino al temor natural a manifestar opiniones antiesclavistas en una sociedad que consideraba oficialmente esa actitud como grave delito. Arthur F. Corwin tiene toda la razón cuando dice: «Es difícil medir la hondura de los sentimientos sobre la esclavitud africana en Cuba. Como la discusión sobre el tema esclavista estaba prohibida en las colonias, pocos cubanos osaban dar a la prensa ideas abolicionistas antes de 1865.»<sup>5</sup> *Plácido* se valió, por eso, de la técnica *esópica*, presentando sus mensajes ya en la forma de fábulas y parábolas, ya por medio de alusiones abstractas, que los lectores enterados podían descifrar. Hay testimonio de que una vez, muy en privado, varios amigos le pidieron que improvisara un poema contra la esclavitud. Él los complació. Pero lo hizo sin mencionar la institución por su nombre, atacando en forma general todas las formas de la tiranía, en un vigoroso soneto titulado *El Juramento*:

A la sombra de un árbol empinado  
Que está de un ancho valle a la salida,  
Hay una fuente que a beber convida  
De su líquido puro y argentado.

Allí fui yo por mi deber llamado  
Y haciendo altar la tierra endurecida  
Ante el sagrado código de vida,  
Extendidas mis manos, he jurado:

4. Ver Manzano (1972), Apéndice, p. 211.

5. Corwin (1967), p. XV.

Ser enemigo eterno del tirano,  
Manchar, si me es posible, mis vestidos,  
Con su execrable sangre, por mi mano.

Derramarla con golpes repetidos;  
Y morir a las manos de un verdugo  
Si es necesario, por romper el yugo.<sup>6</sup>

El gobernante ideal, para *Plácido*, no era un maquiavélico explotador del poder, sino el líder justo y humano, representado en su obra por el Jicotencal de su famoso y bello romance, quien se niega a dar muerte o reducir a la esclavitud a los prisioneros que toma en el campo de batalla y los devuelve al enemigo para que pregonen, como testigos de excepción, la magnanimidad y grandeza de su carácter. (Modelo en obvio contraste con el tipo de gobernante que España mandaba a Cuba: los Tacón, los O'Donnell, que se enriquecían con el ilegal y nefando comercio negrero... Con sutilezas como ésta se labró *Plácido* la fama de rebelde que por fin lo llevó al cadalso.)

El caso de Juan Francisco Manzano es muy curioso. Su contribución a la literatura abolicionista es más extensa y, a la vez, más abierta y más secreta que la de *Plácido*. Casi todo lo que *Plácido* escribía era publicado inmediatamente por la prensa de Matanzas o Villaclara. Manzano compuso su autobiografía y un poema anti-esclavista a petición de su protector Domingo Delmonte, para nutrir el acervo de materiales de este carácter que coleccionaba el líder abolicionista inglés residente en La Habana, Richard Robert Madden. Éste los tradujo al inglés y los publicó en Inglaterra suprimiendo (para protegerlo) el nombre del autor. La autobiografía, escrita en 1839, no apareció en español hasta casi un siglo exacto después, en 1937, cuando fue editada por el historiador cubano José Luciano Franco. Es una obra de escaso valor literario, pero de un enorme mérito documental e histórico. En ella se recoge el dolorido y fiel testimonio de un liberto sobre la vida del esclavo cubano en la primera mitad del siglo XIX. Y el sabor antiesclavista que de ella se desprende es extraordinariamente vigoroso. La otra contribución de Manzano a la literatura abolicionista, es el poema arriba mencionado. Lo conocemos tan sólo en la traducción de Madden. En él Manzano da muestras de un maduro espíritu nacionalista, haciendo el elogio de Cuba y sus bellezas naturales, que

6. Sobre la ideología de *Plácido* véase J. Castellanos (1984), capítulos 1 y 2.

7. Mullen (1981), pp. 125-127.

contrasta con los dolores y horrores de la esclavitud y «sus males infinitos». El poeta expresa su orgullo de cubano y, a la par, su hondo dolor ante la mancha sangrienta que lo empaña, porque el nombre de la patria amada es mancillado por la gangrena esclavista que, extendiéndose hasta sus entrañas, corrompe tanto al opresor como al oprimido.<sup>7</sup> En 1842 publica Manzano su tragedia en cinco actos titulada *Zafira*. En ella el autor se ve obligado a utilizar procedimientos «esópicos» parecidos a los de *Plácido*. Y el ataque a lo que hoy llamaríamos «discriminación racial» se disimula tras los velos de personajes turcos y árabes. En la obra aparece, sin embargo, un valiente, desinteresado y noble esclavo negro llamado Noemí, que da muestras de poseer un gran sentido de su propia dignidad cuando, en la escena VII, a la pregunta de Selim «¿No eres esclavo?», responde con vigor:

Soy superior en todo a la fortuna,  
Mas tesoro no quiero, yo la canto,  
Según la encuentro, próspera o adversa  
Y así de sus caprichos nada extraño.

Selim, conmovido, vuelve a preguntar «Hombre feliz, ¿quién eres?»  
Y Noemí contesta:<sup>8</sup>

Yo... un árabe  
A quien negó la suerte vuestro rango  
Pero no un alma ardiente y compasiva.

Estos elementos de igualitarismo, así como su conexión con la tertulia de Domingo Delmonte, vista por las autoridades como un centro de agitación abolicionista, le valieron a Manzano que se le complicara en la conspiración de La Escalera, con la que nada tenía que ver. Fue puesto en libertad en 1845. Y desde entonces hasta su muerte nueve años después enmudeció totalmente. Su vida de hombre libre fue casi tan triste y desgraciada como la que sufriera antes de que sus admiradores le compraran, mediante suscripción, la salida del antro de la esclavitud.

La actividad antiesclavista de la población «de color» traspasó más de una vez, en el siglo XIX, los límites de la moderación política para entrar de lleno en el terreno insurreccional. La primera muestra de esta actitud radical se hace visible en 1812. Se trata de la que Leví Marrero considera «la conspiración más vasta y mejor organizada de las que, en la Cuba colonial, tuvieron como

8. Manzano (1972), p. 117.

objetivo la liberación de los esclavos».<sup>9</sup> Estamos ante un movimiento que en propósito y en táctica supera en mucho a los simples alzamientos que hasta entonces habían ocurrido. El iniciador y líder principal es un negro libre, un carpintero y tallador de La Habana de origen yoruba, ex-cabo de las milicias de morenos, llamado José Antonio Aponte y Ulabarra, el primer revolucionario que en Cuba se propuso abolir la esclavitud mediante la liquidación violenta del dominio español en la Isla. Hombre de relativa cultura, lector impenitente, gran admirador de George Washington y Toussaint L'Ouverture, Aponte poseía detallado conocimiento de las grandes transformaciones que conmovían las sociedades de Europa y América desde las últimas décadas del siglo XVIII: la independencia norteamericana, la revolución francesa, la instauración de una república negra en Haití, la crisis hispanoamericana desde México hasta Chile, la insurrección española contra la invasión napoleónica, la agitación antiesclavista provocada en Cuba por la proposición del Padre Guridi en las Cortes de Cádiz en favor de la abolición en 1811, los recientes intentos independentistas de Infante, Basave y Luz en Cuba... Todas estas realidades lo llevaron al convencimiento de que el momento era propicio para lograr la realización de sus más altos ideales: separar a Cuba de España, poner fin a la trata y a la esclavitud y establecer un gobierno por el estilo del existente en Haití, con uno de cuyos generales parece Aponte haber mantenido contacto.

La cabeza directriz del movimiento residía en La Habana. Un agente de Aponte, Miguel Herrera, llevó la agitación a Puerto Príncipe y a Bayamo. Otros grupos fueron constituidos en la región villareña (en Remedios) y otros en Jiguaní y Holguín, en Oriente. No puede negarse que Aponte poseía dotes de organizador, pero también es evidente que su valor, su idealismo y su amor a la libertad superaban a su realismo. El plan que concibió (asaltar varios cuarteles en La Habana y con las armas en ellos tomadas iniciar la guerra civil) desconocía tanto la situación militar como la política de la capital y la del país. El balance de fuerzas era profundamente desfavorable al sector negro de la población. La división entre los blancos y la «gente de color» y, dentro de este último grupo, las desavenencias entre pardos y morenos, impedían la acción coordinada indispensable para hacerle frente al poder de España en Cuba. En definitiva, este plan nunca pudo ponerse en práctica. La insurrección fue abortada en Puerto Príncipe en enero de 1812. Se produjeron alzamientos en varios ingenios que fueron rápidamente reprimidos. Centenares de personas

9. Marrero (1983). Vol. IX, p. 34.

dieron con los huesos en la cárcel. Ocho conspiradores fueron ejecutados en la plaza mayor de la ciudad principieña. Miguel Herrera logró escapar y por el puerto de Santiago de Cuba huyó a Santo Domingo. Simultáneamente se descubrieron los grupos conspirativos de Jiguaní, Holguín y Bayamo. En esta última ciudad, las autoridades ejecutaron a Blas Tamayo, líder de los cabildos negros de la localidad y a varios de sus compañeros. En La Habana las detenciones comenzaron en marzo. También se produjeron alzamientos en los ingenios aledaños: en *Peñas Altas*, *Trinidad*, *El Rosario* y *Santa Ana*. A José Antonio Aponte lo denunciaron y, sin procedimiento judicial, por simple decisión ejecutiva del gobernador Someruelos, fue condenado a morir en la horca junto con ocho de sus co-conspiradores: cinco morenos libres (Clemente Chacón, Salvador Ternero, Juan Bautista Lesundia, Estanislao Aguilar y Juan Barbier) y tres esclavos (Esteban, Tomás y Joaquín Santa Cruz). Al cadáver de Aponte le cortaron la cabeza para exhibirla dentro de una jaula de hierro en la plaza pública, a manera de escarmiento.<sup>10</sup>

La conspiración había fracasado, pero la lección de estos mártires del abolicionismo cubano quedaba ahí, para ser aprendida por las siguientes generaciones antiesclavistas. Porque, a pesar de las dificultades que alzaron en su camino liberador las divisiones raciales y clasistas que más arriba apuntamos, el movimiento de Aponte contiene importantes elementos de precursora unificación nacional. Su significado va más allá del mero abolicionismo. Como ha escrito el profesor Elías Entralgo: «...Lo más admirable de esa conspiración fue su poder conglutinante. Logró que cesaran las pugnas entre las varias sub-razas africanas, pugnas atizadas en la superficie por los contramayorales —seleccionados *ex-profeso* para colocarlos al mando de la sub-raza opuesta— y en el fondo por el interés divisor de los amos. Confundió a los negros esclavos con los libres. Acercó los mulatos a los negros. Sacó de sus casillas a los chinos. Contó con los blancos como dirigidos y como dirigentes. Infiltró entusiasmo político y calidez de inquietud en las mujeres. Congregó a individuos de los más diversos oficios: zapateros, caleseros, macheteros, carboneros, bagaseros, talabarteros, cargadores de cañas, bueyeros, carpinteros, campaneros... Lo trascendente de todo eso es que traspasa los límites de una insurrección antifactoril para ampliarse con las dimensiones precursoras de la revolución patriótica y nacional.»<sup>11</sup> En realidad, diríamos nosotros, más que lograr plenamente esos entendimientos raigales, la cons-

10. Franco (1963), *passim*.

11. Entralgo (1953), p. 27.

piración apontista señala su imprescindible necesidad si se quería adelantar la causa de las libertades cubanas. Y eso, por sí sólo, basta para otorgarle un puesto de honor y gloria en la historia del país.

Y ahora podemos ya pasar al abolicionismo blanco, comenzando por dos de sus figuras más radicales y puras: el obispo Espada y el padre Varela.

### *El Padre Félix Varela y su mentor, el Obispo Espada*

El Padre Félix Varela (1787-1853) fue —bien lo ha dicho su mejor biógrafo, Antonio Hernández Travieso— «el forjador de la conciencia cubana». Discípulo y continuador de la obra de reforma filosófica y pedagógica iniciada por el Padre José Agustín Caballero, Varela llevó hasta sus últimas consecuencias políticas y sociales el pensamiento de su maestro. Y así fue el primer cubano en reclamar para su patria la independencia absoluta y la abolición inmediata y total de la esclavitud. Ahora bien, si las raíces de la ideología vareliana se hunden en el renacimiento criollo que brotó tras los muros del Seminario de San Carlos, el desarrollo de sus ideas liberales, hasta alcanzar plena madurez, se debe a la influencia decisiva de uno de los hombres más útiles que España mandó a Cuba: el vasco Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa (1756-1832), obispo de La Habana desde 1802 hasta 1832.

Apenas llegado a la Isla, Espada ingresó en la Sociedad Patriótica y se alió con las fuerzas que, desde ella y desde el Seminario de San Carlos, estaban dirigiendo el trabajo de renovación en el país. Tras introducir en su diócesis importantes reformas eclesiásticas, el nuevo obispo dedicó su atención a numerosos asuntos de interés general. Inició una campaña en pro de la vacuna contra la viruela, prohibió los entierros en las iglesias, ordenó la creación de cementerios y contribuyó a financiar obras públicas de importancia en la capital, como la pavimentación de calles, la construcción de parques y la ampliación del alumbrado público. Mejoró notablemente varias instituciones de asistencia social, como la Casa de Beneficencia y la Casa de Recogidos. Advocó amplias medidas de reforma penitenciaria y hospitalaria, sobre todo en lo relacionado a los dementes. Desde luego, dedicó generosa atención a la mejora de la enseñanza en todas sus ramas y niveles, tanto desde el ángulo material como del espiritual, renovando los planes de estudio y los métodos pedagógicos. Además favoreció las artes, embelleció la catedral y las iglesias y capillas. Y vigiló atentamente el desarrollo del Seminario de San Carlos

asegurando su continuada eficacia directriz en la revolución cultural que se operaba en la Isla.

Espada era un liberal. Y a las ideas liberales de todo tipo abrió las puertas de su diócesis sin temores ni alharacas. Hasta una edición del *Contrato Social* de Rousseau fue publicada en La Habana en 1813. El obispo dio su apoyo decidido a la revolución anti-napoleónica y a la modernísima y avanzada Constitución de 1812, para cuyo conocimiento detallado creó la famosa Cátedra que explicó en el Seminario Félix Varela. Este joven brillantísimo fue el mejor instrumento utilizado por Espada para continuar y ahondar las reformas pedagógicas, políticas y sociales que se habían iniciado en Cuba. El obispo hizo al presbítero profesor de Filosofía. Le compró, para su clase, el primer laboratorio de física que hubo en la Isla. Le comunicó su entusiasmo por las nuevas ideas. Lo animó a que aceptara su elección como diputado a Cortes, ayudándolo financieramente para que pudiese trasladarse a la Península. E indudablemente le transmitió a Varela su pasión abolicionista, que como vamos a ver en seguida, superaba en comprensión y vigor a la del otro gran maestro de don Félix, su amado Padre Agustín.

En una importantísima *Memoria* dirigida en 1808 a Carlos IV y a su ministro Godoy, resume el obispo Espada sus ideas anti-esclavistas. El documento revela la influencia clara de los fisiócratas franceses y la del iluminismo español de Jovellanos. Ve en la agricultura el fundamento de la riqueza nacional. Y teme que el *boom* azucarero, con su tendencia al monocultivo y al latifundio, impida la diversificación de los cultivos y limite el número de los agricultores pequeños y medios, verdadera columna vertebral de una nación progresista y libre. La política demográfica tradicionalmente aplicada por España en Cuba le parece absurda. Y se ha agravado con el crecimiento desmedido de la trata de esclavos en las últimas décadas del siglo XVIII y las primeras del XIX. La visión del obispo sobre el problema esclavista no se limita a sentimentales consideraciones humanitarias, sino a criterios económicos y sociales de mucho calado. Espada es no sólo un precursor del abolicionismo cubano, sino también un pionero de la revolución agraria. En este trabajo, desde luego, sólo vamos a ocuparnos de sus ideas sobre la esclavitud.

Indignación profundísima contra los horrores del sistema no falta en su *Memoria*. Su voz se alza contra el gran crimen del comercio de esclavos y contra el trato despiadado que el negro sufría en Cuba, sobre todo en las plantaciones azucareras. Considera particularmente dolorosas las consecuencias éticas y psicológicas de la desproporción reinante entre los sexos, que privaba al

siervo de una vida sexual y familiar normal. Pero Espada se empeña en ofrecer un análisis lo más objetivo y «frío» posible de la institución, desde el punto de vista científico de la Economía y la Demografía, partiendo de los auténticos intereses materiales y morales de la nación. El obispo es el primer antiesclavista que combate en Cuba, con serios argumentos teóricos, el espejismo de la productividad del trabajo servil. La agricultura necesita brazos, pero su desarrollo es ilusorio si éstos no se reproducen naturalmente. Lo que ocurre con el trabajo esclavo en Cuba es precisamente lo contrario: «Ya nazca de las enfermedades privativas de los negros, conocidas con el nombre de Fan y mal de estómago, ya de la desesperación y abatimiento, se tiene por seguro que de todos los negros que traen a América, fallece, desde luego, la séptima parte; y es también cierto que un millón y cuatrocientos mil de estos infelices que contienen hoy las colonias europeas del Nuevo Mundo, son los restos desgraciados de doce millones de esclavos que han salido de África; y eso porque se les va subrogando sucesivamente con los que sacan de nuevo. Esta aniquilación progresiva hace ver que la introducción de negros no conduce ni ha conducido hasta ahora a otra cosa que a una población precaria y pasajera, que se destruiría enteramente si dejara de venir de nuevo y que de ningún modo influye en lo esencial y sólido de la reproducción... Se ha tenido en tan poca consideración este objeto, que jamás se ha cuidado de que venga un número competente de *negras*, y el resultado infalible es el de un celibato violento y forzoso en los negros, pues, además de la escasez del otro sexo, llegan a interesar tanto las negras a los europeos, excitándoles pasiones tan ciegas y desordenadas, que se apoderan de ellas, y por consiguiente imposibilitan los pocos matrimonios que pudieran hacerse... No se realizan cinco por mil... Un testimonio permanente de esta verdad se tiene en recorrer los ingenios y las haciendas y ver que en ellos sólo se ponen negros o que los hay en un inexplicable exceso respecto a las negras.»<sup>1</sup>

No descuida el autor de la *Memoria* aludir al interés de los hacendados cuando explica sus radicales ideas antiesclavistas: «Contrayéndome a cada hacendado —escribe, desarrollando y aplicando en Cuba un viejo argumento de Adam Smith— ¿qué ventaja puede ofrecerle el anticipar un desembolso tan considerable como el de 450 duros por cada negro que necesita en su hacienda? Es un capital dividido en otras tantas cabezas, puesto en una especie de fondo perdido en cuanto corre el riesgo de la vida, de su fuga, de sus enfermedades, y con la diferencia de que

1. García Pons (1951), pp. 192-193.

lejos de sacar un producto seguro tiene que hacer desembolsos para alimentarlos y vestirlos. Prescídase de que el trabajo de un negro equivalga o no al de un jornalero o mozo de labor, que mira en su trabajo un único asilo de su subsistencia y que tiene que hacerse acreedor a su permanencia. Supóngase que sea igual, que nunca lo es, calculando el costo de uno y del otro, sin contar el precio primitivo del esclavo, creo que sale más cara la manutención de éste que la de jornaleros. El amo tiene que mantener todo el año al esclavo y tiene que mantenerlo y curarlo en sus enfermedades. Estas quiebras, las de la pereza y ociosidad, las de su fuga, las de emplear otros negros que los vayan a buscar, perdiendo ambos el trabajo y, al fin, la pérdida de un capital que nada ha producido, lejos de proporcionar con los esclavos una utilidad de cálculo, acarrear un gravamen continuado, de los más terribles que pueden ocurrir en la agricultura».<sup>2</sup>

Las conclusiones son inevitables. Hay que acabar con la trata: «¿Qué utilidad puede haber —se pregunta— en el orden de la naturaleza, que un país se despueble para poblar otro?... ¿No se ha de pensar en lo que dicta el orden natural y racional?... ¿Sólo se ha de prorrumpir en el clamor incesante y frenético: ¡Traigamos negros! y no se ha de escuchar alguna vez la propuesta del hombre indiferente<sup>3</sup> y juicioso que busque los medios de extinguir esa necesidad?... ¿Hemos de ver con indiferencia que no se traen sino al matadero?... Basten doscientos años de este tráfico cruel e inhumano... Este tan decantado comercio de negros debe desaparecer enteramente... No más buques al África ni más extranjeros con negros dentro de nuestros puertos.»<sup>4</sup> Pero la esclavitud debe ser abolida también: «Si no supiéramos que se araban las tierras, que se abrían los montes, que se cultivaban los campos y heredades, que se cogían los frutos y que habían suficientes cosechas en Europa, en Asia y aun en África, para sostener sus poblaciones, incomparablemente más numerosas que las de América, y que esto se hace sin tener un negro, sin que haya un esclavo con semejante objeto, pudiéramos creer absolutamente necesario ese comercio para el mayor fomento de la agricultura; pero sabemos, con una evidencia innegable, que sin tales esclavos la agricultura está en un grado de perfección en unos países, de adelantamiento en otros a que no ha llegado a ponerse la América. Luego, sin esclavos se puede tener agricultura, se puede tener perfección. Lue-

2. García Pons (1951), pp. 196-197.

3. Quiere decir: equidistante, no interesado, neutral.

4. García Pons (1951), pp. 204-205.

go no son necesarios.»<sup>5</sup> Desde luego, a Espada no se le escapa que dadas las realidades político-sociales existentes, la abolición tardará en abrirse paso. Por eso, mientras llega, propone, en primer lugar, que se mejore la vida del esclavo, trayéndole esposas de su tierra nativa,<sup>6</sup> haciendo menos duras sus condiciones de trabajo, atendiendo a su salud corporal y espiritual; y, además, pide que se tomen medidas para controlar las causas que producen la expansión del régimen esclavista, imponiéndoles altos impuestos y diezmos a la industria azucarera y rebajándoselos a los otros sectores agrícolas.

Por lo demás, lejos de creer en la teoría de la inferioridad de los negros y de su incapacidad para la civilización, Espada señala su sensibilidad a la música y a la armonía, como lo demuestran con los gráciles movimientos de sus cuerpos. «Nada hacen —escribe— que no sea entonándose y que no tenga aire de baile». Y si se les educara en vez de mantenerlos en la más cruda ignorancia, seguramente adelantarian en los demás aspectos de la cultura. Preside el pensamiento demográfico del obispo un vasto soplo igualitarista. En vez de suponerle a la mezcla de razas una derivación inevitablemente degenerativa, en ella ve avance, progreso. «Las mezclas intermedias —escribe— se conservan, y aunque en el orden civil sufren una guerra sorda con los blancos, son mucho más robustas y consistentes que ellos, particularmente la clase de mulatos, que es la que más sobresale.»<sup>7</sup> Según Espada el mulato está dotado «de una aptitud singular para todas las artes». La población negra no debía ser desconocida, segregada o expulsada, sino integrada física y moralmente a la gran masa de la nación. Él sabe que poderosas fuerzas se oponían a ese proceso. En uno de los extremos polares de la sociedad cubana, en el del privilegio, advertía él «un descarrío que autoriza el dominio de la persona, la misma desesperación de la casta». Ese divisionismo debía ser superado. En 1783, por decreto de Carlos III, los gitanos fueron oficialmente restablecidos a la clase ciudadana. ¿Por qué no hacer lo mismo con los negros y los mulatos de Cuba? Había que combatir las «preocupaciones»: el obispo creía que dada la presencia de los negros en la Isla «convenía que se verificase la mezcla de la sangre, para connaturalizarlos con nosotros y unirlos a nuestros intereses».<sup>8</sup>

5. García Pons (1951), p. 195.

6. Sólo para ese fin y por corto plazo acepta la trata Espada: «Si no hay negras suficientes sólo debería sostenerse este comercio con respecto a este sexo, y eso para equilibrar el número, cuidando antes de que todas las que actualmente hay tomaran un esposo». García Pons (1951), p. 202.

7. García Pons (1951), p. 210.

8. García Pons (1951), p. 216.

En realidad, a principios del siglo XIX se produjo en Cuba una vigorosa polémica sobre su destino futuro como entidad económica y social. De una parte, capitaneados por Espada, estaban los que temiendo las terribles consecuencias del latifundismo azucarero, sostenían que era preciso limitarlo, abriéndole puertas alternativas a la multiplicación de la pequeña propiedad rural y a la diversificación agraria e industrial, sostenidas por un régimen de trabajo libre. Del otro lado estaban los que, dirigidos por Francisco de Arango y Parreño, se delumbraban ante las enormes posibilidades de riqueza fácil que la situación del mercado ofrecía a la industria azucarera, siempre que se cerrasen los ojos a la justicia y a la paz social del futuro y se crease en el país una economía de plantación basada en la superexplotación del trabajo esclavo. La polémica pronto devino lucha política. La caótica situación de España en el primer cuarto del siglo XIX, así como el extraordinario vigor del despegue económico ocurrido en Cuba, determinaron (como ya vimos) la victoria del criterio plantacional. Espada fue derrotado y Arango triunfó, sólo para comprender demasiado tarde que había ido demasiado lejos. Ya veremos cómo las modificaciones del brutal sistema esclavista, que solicitó al final de su vida, tardaron décadas, plagadas de sangrientos conflictos, en ser adoptadas por el gobierno español. Sin quitarle a don Francisco un ápice de los méritos que le mediremos dentro de poco, debemos aquí dejar constancia de la superior visión humanitaria y patriótica del preclaro prelado vasco, don Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa, precursor ilustre de lo mejor del pensamiento cubano y mentor y maestro de aquel que fue —como dijera Luz y Caballero— «el primero que nos enseñó a pensar».

A través de la enseñanza y la guía espiritual de José Agustín Caballero y del obispo Espada llegan a Félix Varela influencias abolicionistas del más variado origen: la tradicional de los teólogos españoles liberales; las más contemporáneas procedentes de Francia, Inglaterra y Estados Unidos. Las Casas, Soto y Mercado se mezclan con Montesquieu, Voltaire, Raynal, los cuáqueros de Filadelfia, Adam Smith y Wilberforce. Ya vimos como, restablecido el régimen constitucional por la revolución liberal de 1820, Varela fue elegido diputado a Cortes en los comicios celebrados en Cuba el 13 de mayo de 1821. Espada le había propuesto la candidatura y Varela había vacilado en aceptarla. Temía que sus ideas no coincidieran con las de sus electores aristocráticos de La Habana. Antonio Hernández Travieso parafrasea las objeciones del prelado a su obispo: «Yo soy contrario a la esclavitud y si fuese diputado haría lo contrario a lo que el Ayuntamiento y el Consu-

lado ordenan. Yo trabajaría por suprimirla. Aprendí a odiarla de niño y no concibo la falacia sacrílega con que los hombres blancos pretenden someter al negro, afirmando que constituyen una raza maldita y embrutecida... ¿Y hay justicia manteniéndoles esclavizados y como una perenne amenaza al blanco?... Puede ser también que algún día, de continuarse con la esclavitud, suceda el mal horrible de Santo Domingo, ¿y por qué los mismos que aluden tanto a Santo Domingo no se previenen de una vez aboliendo la esclavitud?... Le repito que no soy el hombre para ir a Cortes. No serviría los intereses espúreos de comerciantes y hacendados, serviría a los de mi patria, y los de mi patria no son esos». A lo que el obispo respondió sólo con una sonrisa y una frase: «¡Pienso que serás el mejor diputado a Cortes que tenga La Habana!»<sup>9</sup>

Las prevenciones de Varela se basaban, por supuesto, en su profundo conocimiento de la ideología de las clases pudientes de la capital, cuya mejor expresión se encuentra tal vez resumida en la obra de uno de sus representantes ideológicos Juan Bernardo O'Gavan, su folleto titulado *Observaciones sobre la Suerte de los Negros del Africa, Considerados en su Patria, y Trasplantados a las Antillas Españolas*. Como la mayor parte de los hacendados, O'Gavan cree que los negros en el África vivían en una suerte de «estupidez», prácticamente reducidos al estado de brutos. Su historia era una triste colección de crueldades, desórdenes, barbarie, crímenes, miseria y despoblación «sin compensación de ninguna especie». Trasladarlos a Cuba era hacerles un gran beneficio, pues así se cristianizaban y civilizaban. El vigor físico y moral de sus hijos se intensificaba en la medida en que se les separaba de su ambiente originario. Así se justificaba la trata. Y la esclavitud se defendía presentándola como un régimen morigerado, casi idílico, en que el señor ejercía su «autoridad paternal» en favor de los siervos concediéndoles las ventajas de la propiedad, el uso de conucos para sus siembras y la seguridad de alimento, medicina y protección en la vejez.<sup>10</sup> Todo lo que, bien sabemos, la esclavitud precisamente *NO* era, en verdad, en Cuba y mucho menos en aquel período de expansión azucarera, cuando al esclavo del ingenio se le explotaba hasta exprimirle literalmente la última gota de sudor y de sangre.

A la hora de enfrentarse con la cuestión de la esclavitud en las Cortes madrileñas, el diputado Varela se guió por las verdades que había aprendido con el Padre Agustín y el obispo Espada y no por las instrucciones interesadas que recibió del Consulado y del

9. Hernández Travieso (1984), pp. 198-199.

10. O'Gavan (1821), pp. 3-8.

Ayuntamiento habanero. Pensador coherente y político consecuente, que nunca torció sus ideales movido por el interés, don Félix le dio curso abierto a su liberalismo de izquierda y abogó, tan pronto llegó a España, por un abolicionismo radical, sin otros límites que los derechos legales de los propietarios y el bienestar del país. En 1822 presentó a las Cortes su *Memoria sobre la Esclavitud* con un proyecto encaminado a extinguirla en la isla de Cuba. Para justificar su proposición Varela parte, ante todo, de una base filosófica y teológica, muy ligada al concepto iluminista del derecho natural. «Desengañémosnos —escribe en la *Memoria*— Constitución, libertad, igualdad son sinónimos; y a estos términos repugnan los de esclavitud y desigualdad de derechos. En vano pretendemos conciliar estos contrario.»<sup>11</sup> Ya en otra parte había él escrito: «Uno de los resultados de la verdadera libertad es el derecho de igualdad, que quiere decir “el derecho de que se aprecien sus perfecciones y méritos del mismo modo que otros iguales que se hallen en cualquier individuo”, de manera que una acción no pierde por la persona que la ejecuta. Hay tres especies de igualdad: la natural, que consiste en la *identidad de especie en la naturaleza, pues todos los hombres tienen los mismos principios* y les convienen o repugnan generalmente unas mismas cosas. La social, que consiste en la igual participación de los bienes sociales, debidos al influjo igual de *todos los individuos*; y la legal, que consiste en la atribución de los derechos e imposición de premios y penas, *sin acepción de personas...* Lo mismo debe decidirse el derecho de un pobre que el de un rico, el de un sabio que el de un ignorante...» Y todavía en otra parte: «La igualdad social debe extenderse de modo que *todos los individuos* estén sujetos a la ley, teniendo unos mismos derechos si proceden de la misma manera... A los ojos de la ley *todos los hombres* son iguales... Los individuos de una sociedad tienen un derecho a los frutos de su industria y trabajo...»<sup>12</sup>

Pero no sólo en la filosofía política busca el presbítero argumentos para sostener su demanda abolicionista. Apela a la historia demográfica del país: tierra rica, con enormes posibilidades de desarrollo, éste pronto se vio limitado por la torpe política de los conquistadores que exterminó la población indígena y la sustituyó por masas de negros traídos del África: «Una funesta imprevisión de nuestro gobierno en aquellos tiempos fue causa de que no sólo aprobase el tráfico de negros, sino que, teniéndolo como un especial beneficio, asignó un premio de cuatro pesos fuertes

11. Varela (1977), p. 266.

12. Varela (1977), pp. 40-41. Santana (1982), p. 32. El subrayado es nuestro.

por cada esclavo que se introdujese en la isla de Cuba, además de permitir venderlos al precio que querían sus dueños, como si los hombres fueran uno de tantos géneros de comercio. De este modo se creyó que podía suplirse sin peligro la falta de brazos, ¡sin peligro, con hombres esclavos!»<sup>13</sup> Y del argumento demográfico es fácil pasar al de los numerosos peligros que se desprenden del hecho de que la agricultura y la artesanía dependan absolutamente de los «originarios de África», como sucedía entonces en Cuba. Ese *monopolio del trabajo impuesto*, decía Varela, por el gobierno español, creaba toda una serie de graves riesgos internos y externos.

Nadie debía dudarle: «Su preponderancia puede animar a estos desdichados a solicitar por fuerza lo que por justicia se les niega, que es la libertad y el derecho de ser felices. Hasta ahora se ha creído que su misma rusticidad les hace imposible tal empresa; pero ya vemos que no es tanta, y que, aun cuando lo fuera, serviría ella misma para hacerlos libres, pues el mejor soldado es el más bárbaro cuando tiene quien lo dirija...»<sup>14</sup> Esos «directores» podían venir de adentro o de afuera de la Isla. Después de los sucesos de Haití y de la revolución española de 1820 era absurdo esperar que los esclavos cubanos permaneciesen ajenos a la enorme agitación político-social que los rodeaba con sus apetitosos incentivos: «Cuando se habla de libertad entre esclavos —escribe don Félix— es natural que éstos hagan unos terribles esfuerzos para romper sus cadenas, y si no lo consiguen, la envidia los devora y la injusticia se les hace más sensible. Los blancos de la isla de Cuba no cesan de congratularse por haber derrocado el antiguo despotismo, recuperando los sagrados derechos de hombres libres. Y ¿se quiere que los originarios de África sean espectadores tranquilos de estas emociones? La rabia y la desesperación los obligará a ponerse en la alternativa de la libertad o la muerte.»<sup>15</sup> Y líderes no les faltarían: ahí estaba Haití, con un ejército numeroso, aguerrido, bien disciplinado y, lo que es más, con grandes capitanes; ahí estaba Bolívar, quien alguna vez había dicho que con dos mil hombres y el estandarte de la libertad, tomaría la isla de Cuba; ahí estaba México, esperando su hora y «si por nuestra desgracia, llegamos a tener una guerra con los ingleses, yo no sé qué dificultad podrán tener en arruinar la isla de Cuba cuando son amos del

13. Varela (1977), p. 262.

14. Varela (1977), p. 264.

15. Varela (1977), p. 266.

mar y les sobra talento y libras esterlinas (por más pobres que estén) para introducirnos millares de emisarios». <sup>16</sup>

Y de ahí a las consideraciones de estrategia militar no hay más que un paso. La nociva política demográfica de España no hacía sino facilitarle la tarea a cualquier invasor extranjero: «Es preciso no perder de vista —anota el presbítero— que la población blanca de la isla de Cuba se halla casi toda en las ciudades y pueblos principales, mas los campos pueden decirse que son de los negros, pues el número de mayores y otras personas blancas que cuidan de ellos es tan corto, que puede computarse por nada. También debe advertirse que saliendo veinte leguas de La Habana, se encuentran dilatados terrenos enteramente desiertos y así está la mayor parte de la Isla. Todo eso manifiesta la facilidad con que se puede desembarcar un ejército organizado y emprender su marcha sin que se tenga noticia de ello hasta que no esté encima de alguno de los puntos principales, y que cualquier enemigo puede apoderarse de nuestros campos que le entregarán gustosos sus moradores, y destruir de un golpe nuestra agricultura, que es decir nuestra existencia.» <sup>17</sup> Aguzado argumentador, Varela buscaba aliados por todas partes y procuraba unir en interés común al esclavo y al amo, al criollo y al peninsular, a la Isla y a su Metrópoli europea.

No podía faltar en el amplio cuadro analítico de las realidades sociales de Cuba en que el Presbítero basaba su proyecto, el sector importantísimo de la población titulada «de color». Su opinión al respecto, como la de su mentor Espada, no podía ser más favorable. Alzándose sobre las «preocupaciones» (o prejuicios) de la época, Varela le concede un puesto capital en la naciente nacionalidad cubana. Escribe: «La introducción de africanos en la isla de Cuba dio origen a la clase de mulatos, de los cuales muchos han recibido la libertad por sus mismos padres, mas otros sufren la esclavitud. Esta clase, aunque menos ultrajada, experimenta los efectos consiguientes a su nacimiento. No es tan numerosa, pues no ha recibido los refuerzos que la de los negros en los repetidos cargamentos de esta mercancía humana, que han llegado de Africa; pero como son menos destruidos, se multiplican considerablemente. Ambas clases reunidas forman la de originarios de Africa, que según los cómputos más exactos a principios de 1821, excedía a la población blanca como tres a uno. Los esclavos se emplean en la agricultura y en el servicio doméstico, mas los libres están casi todos dedicados a las artes, <sup>18</sup> así mecánicas como liberales,

16. Varela (1977), p. 265.

17. Varela (1977), p. 265.

18. Es decir, a la artesanía u oficios del más variado género.

pudiéndose decir que para un artista (*artesano*) blanco hay veinte de color. Éstos tienen una instrucción, que acaso no podía esperarse, pues la mayor parte de ellos saben leer, escribir y contar y además su oficio que algunos poseen con bastante perfección, aunque no son capaces de igualar a los artistas extranjeros, por no haber tenido más medio de instruirse que su propio ingenio. Muchos de ellos están iniciados en otras clases de conocimientos y acaso no envidian a la generalidad de los blancos». <sup>19</sup> Los negros y mulatos libres tienen los oídos muy abiertos a los sonos de libertad que les llegan de todas partes. Varela deja constancia de «la rápida ilustración que adquieren diariamente los libertos en el sistema representativo, pues la imprenta los instruye, aunque no se quiera, de sus derechos, que no son otros que los del hombre, tan repetidos por todas partes, y les hace concebir deseos muy justos de ser tan felices como aquellos a quienes la naturaleza sólo diferenció en el color. La imagen de sus semejantes esclavos los atormenta mucho, porque recuerda el oprobio en que se mira su origen, y es muy natural que estos hombres procuren de todos modos quitar este obstáculo de su felicidad libertando a sus iguales. Además, su inferioridad a los blancos nunca ha sido tan notable para ellos ni tan sensible como en el día, que por la constitución están privados de los derechos políticos... de modo que son españoles y no son representados. Ellos no tanto desean serlo, como sienten el desprecio de la exclusión, porque al fin un artista, un hombre útil a la sociedad en que ha nacido se ofende mucho de ver que se le trate como a un extranjero, y tal vez como a un bruto». <sup>20</sup> Y con admirable visión de futuro, concluye Varela «...El primero que dé el grito de independencia tiene a su favor a casi todos los originarios de Africa.» <sup>21</sup>

Por todas estas razones Cuba se le asemeja a un coloso levantado sobre arena. Permanecía erguido porque la calma por varias razones excepcionales no se había alterado, pero en el horizonte se perfilaban las oscuras nubes de los huracanes y su caída sería rápida e inevitable si sus cimientos no se consolidaban. No había, pues, otro recurso que «remover la causa de estos males procurando no producir otros que puedan comprometer la tranquilidad de aquella Isla», es decir «dar la libertad a los esclavos de un modo que ni sus dueños pierdan los capitales que emplearon en su compra, ni el pueblo de La Habana sufra nuevos gravámenes, ni los libertos en las primeras emociones que debe causarles su

19. Varela (1977), p. 263.

20. Varela (1977), pp. 265-266.

21. Varela (1977), p. 266.

inesperada dicha, quieran extenderse a más de lo que debe concedérseles, y por último auxiliando a la agricultura en cuanto sea posible para que no sufra, o sufra menos atrasos por la carencia de esclavos». <sup>22</sup>

El proyecto de ley, que seguía a la *Memoria*, declaraba libre a todo esclavo que hubiese servido quince años continuados al amo a quien en aquel momento perteneciese y, en lo sucesivo, los quince años se contarían aunque los amos fuesen diversos, «...y así tendrá entendido todo el que compre un esclavo después de la publicación de este decreto, que sólo durará su dominio sobre dicho esclavo todo el tiempo que a éste le falte para cumplir los quince años de servicio». <sup>23</sup> Para favorecer las coartaciones, cuando un esclavo quisiera libertarse, contaría como parte del precio el tiempo que hubiere servido a su amo actual, y sólo le pagaría lo que faltase, cantidad que se deduciría dividiendo el precio en que lo compró dicho amo por los quince años que debió servirle. Se consideraban libres también los criollos nacidos después de la aparición de la ley. Y se establecía que los amos de sus madres estaban obligados a mantenerlos y curarlos hasta la edad de diez años y en recompensa continuarían sirviéndose de ellos hasta que cumpliesen veinte años sin pagarles salario y sin más obligación que la de mantenerlos y curarlos. Se establecían Juntas Filantrópicas en las capitales de provincia y en las cabezas de partido, con la principal función de llevar cuenta exacta del número de esclavos existentes en su demarcación y proceder a irlos libertando mediante una lotería bimensual, pagándole el justo precio a sus amos. Para allegar fondos con que pagar esas manumisiones se creaban varias fuentes de recaudación: tres por ciento de los derechos de aduana; dos por ciento de las rentas de todos los ayuntamientos; uno por ciento de la renta del clero; uno por ciento de las rentas de capellanías y obras pías; uno por ciento de la renta de correos; los bienes de los conventos suprimidos; las donaciones de «los amantes de la humanidad». Una vez extinguida la esclavitud, las Juntas Filantrópicas se dedicarían a vigilar «...que no sea ilusoria la libertad que han adquirido (los esclavos), y que ni sus antiguos amos ni otro alguno se prevalga de su debilidad e ignorancia para un fin tan depravado». <sup>24</sup> De haberse aprobado este plan u otro semejante ¡cuántos horrores se hubiese ahorrado la isla de Cuba en las siguientes décadas! Pero, como es bien sabido, la reacción europea, encabezada por Metternich, dispuso otra

22. Varela (1977), p. 267.

23. Varela, en Saco (1938). Vol. IV, p. 18.

24. Varela, en Saco (1938). Vol. IV, p. 31.

cosa. Los Cien Mil Hijos de San Luis del Borbón francés, con el apoyo de la Santa Alianza, invadieron la Península, derrocaron el régimen constitucional y restablecieron los poderes absolutos del funesto Fernando VII, con lo que se hundieron todos los proyectos de reforma del liberalismo hispano allende y aquende los mares.

El Padre Varela escribió en su *Memoria*: «Me atrevo a asegurar que la voluntad general del pueblo de la isla de Cuba es que no haya esclavos, y sólo desea encontrar otro medio de suplir sus necesidades.» Y más adelante: «Yo estoy seguro de que pidiendo la libertad de los africanos conciliada con el interés de los propietarios y la seguridad del orden público por medidas prudentes, sólo pido lo que quiere el pueblo de Cuba.»<sup>25</sup> Teniendo en cuenta que la mayoría del pueblo de Cuba por aquel entonces pertenecía a la clase de color hay que concluir que Varela tenía razón. Pero si —cosa improbable— el ilustre presbítero creyó en algún instante que su pensamiento era representativo de la burguesía criolla, pronto debe haber salido de su error. Los burgueses cubanos, en general preferían a Fernando VII. Y Fernando VII condenó a muerte al Padre Félix Varela, quien se vio obligado a refugiarse en Gibraltar, de donde se dirigió a los Estados Unidos, en diciembre de 1823, y en este país residió hasta su muerte ocurrida en 1853. En Filadelfia, entre 1824 y 1826, escribió y publicó uno de los clásicos del pensamiento político nacional: el periódico titulado *El Habanero*, donde defendió de modo articulado y sistemático, antes que nadie, la causa de la independencia de Cuba. Y fue en las páginas de *El Habanero*, donde Varela anatematizó a las clases dominantes de su país, cuando saturado de amargura escribió: «Es preciso no perder de vista que en la isla de Cuba no hay opinión política, no hay otra opinión que la mercantil. En los muelles y almacenes se resuelven todas las cuestiones de Estado... En la isla de Cuba no hay amor a España, ni a Colombia, ni a México, ni a nadie más que a las cajas de azúcar y a los sacos de café.»<sup>26</sup> Movida por el egoísmo más ciego, la burguesía azucarera cubana nunca pudo adoptar una postura abolicionista, ni siquiera en su forma más moderada. Es cierto —como pronto vamos a ver— que unos pocos miembros destacados de este grupo social, en

25. Varela (1977), pp. 262-263.

26. Varela, en H. Pichardo (1971). Vol. I, pp. 277 y 280. Cuando llegó a La Habana la noticia del proyecto abolicionista de Varela, la reacción de «los hombres más respetables» de la ciudad fue violentamente antagónica. Uno de esos caballeros, amigo por cierto del prelado, exclamó según testimonio de Saco: «Al diputado de Cuba que pidiera la abolición de la esclavitud en ella, debería arrancársele la lengua». Saco (1938). Vol. III, pp. 145-146.

alianza con voceros de las clases medias y pobres, defendieron la supresión de la trata. Pero la clase, en su conjunto, *como clase*, jamás se dejó convencer por esos argumentos y hasta la década de 1860 propició, en la teoría y en la práctica, tanto el comercio de esclavos como la permanencia de la «peculiar institución». Por largos, largos años, la radicalísima voz abolicionista del Padre Varela iba a resonar infructuosamente en el árido desierto de su patria, esclavizada por la tiranía absolutista de España y la complicidad de sus compatriotas enriquecidos por el trabajo servil.

*José María Heredia, primer poeta abolicionista*

Con su precocidad característica, antes de cumplir los catorce años de edad, a fines de 1817, José María Heredia (1803-1839) adviene precursor del abolicionismo cubano en el campo de la poesía con una composición titulada *En la abolición del comercio de negros*. Este poema fue escrito para celebrar el tratado entre España e Inglaterra que —como vimos— debía poner fin a la trata en Cuba. Es tan poco conocido que bien merece íntegra reproducción:

Ya el hombre no obedece  
Al dulce y blando imperio de Natura.  
De codicia insaciable devorado  
Racional no parece.  
¡Ay! a la humanidad, a la ternura,  
De su tráfico objeto el hombre ha sido.  
Del interés llevado,  
Y en fiera convertido,  
De su tráfico objeto el hombre ha sido.

Exponiendo su vida,  
El europeo feroz en frágil nave,  
Al África dirige su camino.  
Si no está embravecida  
La mar, y logra viento que suave  
Empuje sin gran fuerza el alto pino,  
Aporta a su destino,  
A do lleva el espanto,  
El dolor, la tristeza, el luto y llanto.

Lisonjeando inhumanos  
El vicio de los negros dominante,  
Compran a muchos de estos desdichados.  
Se venden los hermanos;  
El tierno joven, y su dulce amante  
Se miran con horror ya separados:  
Los padres arrancados  
A su prole inocente...  
¿Tanta crueldad el cielo la consiente?

Mas ya de vuelta aferra  
Aquel buque, y los negros miserables  
Se llevan como bestias al mercado.  
Lloran allí su tierra  
Con gritos y sollozos lamentables:  
Cada cual tiene precio señalado,  
Y cuando le han comprado,  
Al campo se le lleva,  
Do halla fatiga dura y siempre nueva.

Con tristísimas voces  
Lamenta el que está en Africa su suerte,  
Y así clama lloroso y afligido:  
Blancos, hombres feroces,  
Que nos hacéis apetecer la muerte,  
Ya todo por vosotros lo he perdido.  
Quitarme habéis querido  
Mis hijos y mi esposa,  
Que gimen en cadena lagrimosa.

Acaso por mí mismo  
Mañana volverán. Terrible Océano  
¿Por qué a sus naves de codicia henchidas,  
En tu espantoso abismo  
No procuras hundir con fuerte mano?  
¡Mírense con sus dueños sumergidas!  
Perdiendo éstos las vidas  
En tu furia extremada,  
La triste humanidad será vengada.

Aquí una voz: ¡Oh, negros desdichados,  
Ya vuestros males término han tenido:  
Ya no seréis del Africa arrancados;  
Fernando libertaros ha querido!

Como puede apreciarse, anunciando al gran poeta civil y político que iba a venir más tarde, Heredia toca aquí, con correcta factura literaria, aunque con limitado vuelo lírico, algunos de los temas capitales del abolicionismo radical: la esclavitud es una aberración irracional y, por tanto, es esencialmente antihumana; la esclavitud es cruel, más aún, inhumana; la esclavitud niega los más elementales valores del cristianismo, destruye la familia, aplasta física y espiritualmente al siervo y pervierte el alma del amo; el comercio de esclavos es una institución bestial, basada en la codicia de los blancos y empeñada en la destrucción de los negros mediante la superexplotación y hasta el suicidio... Casi todo el poema es simple condenación, desnuda y dura. Cincuenta y seis de los sesenta versos se dedican a la censura, al vituperio, a la reprobación. Sólo en las cuatro líneas finales, súbita, abruptamente, Heredia produce un grito de esperanza, anunciando la segura desaparición de tantos males bajo el manto protector del tratado y de la gestión filantrópica de Fernando VII.

¿Cuánto tiempo necesitó el joven poeta para desengañarse, para percatarse de la enorme ingenuidad de semejante conclusión? No debe haber sido mucho, porque Heredia fue conspirador antes de cumplir los veinte años. Y libre ya su pluma en México para permitirse ciertas expansiones, condenaría duramente a Fernando VII, en el drama *Tiberio*, llamándolo «tirano de España». Bien lo sabemos: a pesar del famoso tratado, los negros siguieron viniendo del África en los barcos negreros y Fernando VII jamás tuvo el menor propósito de libertar a nadie. Pero, en verdad, ¿cómo podría anticipar un niño de trece años la malévola astucia del interés comercial? ¿Cómo podría adivinar que los traficantes en carne humana iban a burlarse de ese tratado y de los otros que después vendrían, así como de las disposiciones legales dictadas para suplementarlos, comprando la complicidad de las autoridades españolas para establecer el nefando y productivo comercio de contrabando? Este golpe debe haber sido uno de los más fuertes que empujaron al joven poeta por el camino radical del separatismo como única salida para los gravísimos males que aquejaban a su patria. Y, por eso, a partir de entonces, el abolicionismo y el independentismo se funden en su obra poética con unidad indestructible. ¿No es la esclavitud uno de los vicios peores que condena en la famosísima estrofa de su *Himno del Desterrado*?

Dulce Cuba, en tu seno se miran  
 en el grado más alto y profundo  
 las bellezas del físico mundo,  
 los horrores del mundo moral...

Idea que se repite en la estrofa siguiente, en forma más específica aún, al pintar la triste situación de su patria martirizada:

¿Ya qué importa que al cielo te tiendas  
de verdura perenne vestida,  
y la frente de palmas ceñida  
a los besos ofrezcas del mar,  
si el clamor del tirano insolente,  
del esclavo el gemir lastimoso,  
y el crujir del azote horroroso  
se oye solo en tus campos sonar?

No sólo en su poesía lírica sino también en su teatro, Heredia deja ver claramente su orientación progresista sobre las cuestiones sociales de Cuba. Así, por ejemplo, en un juguete cómico o sainete titulado *El Campesino Espantado*, que escribió cuando apenas había alcanzado los quince años de edad, el poeta no se limita a hacer chistes sobre las dificultades que atolondran a un infeliz guajiro cuando visita por primera vez la urbe capitalina. Hace más: introduce el aguijón de la sátira social y toca con su ácido precisamente la institución clave en la sociedad cubana de la época, es decir, la esclavitud. El campesino, azorado, presencia cómo un par de hombres aprovechándose de la ignorancia del idioma castellano que aquejaba a un pobre esclavo bozal, arbitrariamente lo declaran cimarrón y lo amarran con una cuerda. Cuando el guajiro pregunta a dónde van a llevar al negro, los hombres responden que al Consulado (o sea, al Real Consulado de Agricultura, Industria y Comercio). Y agregan:

Todos estos que se encuentran  
Fuera de su casa, al punto  
Al Consulado los llevan.  
Allí se dan cuatro pesos  
Al que los trae, y los dejan  
Con su grillete, pasando  
Gran trabajo y hambre fiera.  
Hasta que su amo los saca  
De aquel lugar de miserias.

Y cuando el guajiro —llamado Juan— les pregunta si están actuando con autorización o por orden expresa del Consulado, los hombres lo amenazan con amarrarlo y llevárselo a él también. Juan, muy asustado, huye de la escena exclamando:

...Santa Tecla  
me valga contra estos diablos.  
¡Que me agarran! ¡Que me llevan...!

Resulta evidéntísimo, en estas cortas líneas, hacia qué lado de la ecuación social caen las simpatías del joven dramaturgo.

De Heredia ha dicho Max Henríquez Ureña: «Amaba la libertad como una novia.»<sup>1</sup> La libertad en todos sus aspectos y colores: la social tanto como la política, la de los negros, tanto como la de los blancos. Él le cantó a «la sublime dignidad del hombre», sin establecer distingos de ningún género. Él era, por instinto y por convicción ideológica, un individualista romántico, que afirmaba la independencia de la personalidad humana contra las ingerencias del medio y que, lógicamente, no podía aceptar la represión brutal que la condición servil imponía a la libre manifestación del espíritu. Él era liberal, republicano, demócrata, pero sobre todo profundamente nacionalista. Y la visión de una Cuba mitad libre y mitad esclava violaba en esencia todos sus fundamentales principios filosóficos y políticos. Su igualitarismo mana de muy honda raíz hispánica: la idea —tan castiza— de que el curso ineluctable de la vida y la muerte a todos nos nivela y empareja. Y así lo formula en las líneas inmortales de uno de sus grandes poemas, *En el Teocalli de Cholula*:

Tus monarcas, Anáhuac, y su orgullo,  
Su vil superstición y tiranía  
En el abismo del no ser se hundieron.  
Sí, que la muerte, universal señora,  
Hiriendo a par al déspota y esclavo,  
Escribe la igualdad sobre la tumba.

Por todo esto, cuando «desde el suelo fatal de su destierro» se queja en la *Epístola a Emilia* de los males que le amargan la existencia en los Estados Unidos (el frío, las nieblas del Norte y, sobre todo, el no poder oír más que «los bárbaros sonidos» de un idioma extranjero) siempre le queda el consuelo de que, al menos,

No lo fatiga del tirano infame  
El clamor insolente, ni el gemido  
Del esclavo infeliz ni del azote  
El crujir execrable, que emponzoñan  
La atmósfera de Cuba...

1. Henríquez Ureña (1963). Vol. I, pp. 101-102.

## Francisco de Arango y Parreño

Seis años antes de que Varela formulase su proyecto abolicionista, un destacado ideólogo de la burguesía cubana, Francisco de Arango y Parreño (1765-1837), había dado el primer paso, bien tímido por cierto, en favor de la supresión de la trata. Arango era una de las figuras más destacadas del patriciado criollo de fines del siglo XVIII y comienzos de XIX. Hasta 1816 había sido un acérrimo defensor de la esclavitud. Gracias a sus gestiones, como representante apoderado en España del Ayuntamiento de La Habana, el libre comercio de esclavos concedido por el Rey a los propietarios cubanos en 1789, se prorrogó por seis años, primero, e indefinidamente después.<sup>1</sup> De su pluma salió en 1811 la famosa *Representación* donde las clases adineradas de Cuba condenaron vigorosamente ante el gobierno hispano la proposición abolicionista del Padre Guridi Alcocer en las Cortes de Cádiz. En ese documento, que bien puede ser tachado no sólo de esclavista sino hasta de racista, Arango proclamaba la necesidad de mantener la esclavitud y, más aún, de asegurarle al amo la facultad de imponer a sus mesnadas un régimen de terror que descarnadamente el autor consideraba como «resorte único... defensor capital de la existencia de los blancos que viven con tantos negros».<sup>2</sup> Sin embargo, a partir de 1816 se inicia lo que José Antonio Saco ha llamado la «conversión» del destacado publicista a la causa del *antitratismo*, es decir, a lo que nosotros denominamos *abolicionismo moderado*.

En realidad de verdad, la primera muestra de esa «conversión» es tan parca y mesurada que casi no merece el nombre de tal. Se produce en un *Voto Particular de Varios Consejeros de Indias sobre la Abolición del Tráfico de Negros* (febrero 15 de 1816), que Arango redactó. Es cierto que en ese documento explícitamente se acepta la necesidad de suprimir la trata. Pero es una aceptación a regañadientes de lo que se considera un *fait accompli*: «Estamos conformes en que se prohíba el tráfico de negros. Toda la Europa desdiciéndose ahora de sus antiguas máximas acaba de estipularlo así, en obsequio de la humanidad,<sup>3</sup> y ni sería decoroso que España rehusara tomar parte en tanta gloria, ni adelantaría nada con rehusarlo. Inglaterra, dueña y señora

1. Véanse las «Representaciones» de Arango a Su Majestad de mayo 10 y agosto 9 de 1791 en Arango y Parreño (1952). Vol. I, pp. 97-108.

2. Arango y Parreño, «Representación» en H. Pichardo (1971), Vol. I, pp. 248-249.

3. Arango alude a la condenación del tráfico negrero aprobada por el Congreso de Viena en 1815.

de los mares, desea ardientemente la universal y perpetua abolición de ese tráfico, y como tiene medios harto poderosos de conseguir a todo trance su deseo, inútil y aún perjudicial sería de nuestra parte cualquiera oposición.»<sup>4</sup> El verdadero propósito del *Voto Particular* sale a la luz en la frase que sigue a la oración precedente: «Mas de ningún modo podemos convenir en que el tráfico de negros se prohíba repentinamente.» Más que una proclama contra la trata, el *Voto* es una recomendación al Rey para que al negociar con Inglaterra la medida inevitable, por lo menos en el Tratado se les dé un plazo de cinco años a los hacendados de Cuba para seguir importando esclavos. Pide, además, que se consigan indemnizaciones para los dueños de expediciones negreras españolas apresadas por cruceros británicos y que se inicie una política de inmigración blanca en las colonias americanas de España, particularmente en Cuba. La argumentación no es *contra* la trata (aunque se acepta su eventual supresión) sino a *favor* de la continuación parcial de la misma: «Prohibir súbitamente el tráfico de negros, en tan desventajoso estado de cosas... sería condenar millones de hacendados a perder una buena parte de sus rentas, y, lo que es más, a sufrir, sin poderlo remediar un gran deterioro y menoscabo en sus capitales; sería cegar de improviso todas las fuentes de prosperidad, y querer que el luto y la miseria hiciesen presa de los países donde ahora reinan la alegría y la abundancia.»<sup>5</sup>

A ratos, la exposición parece más la apasionada defensa de una institución amenazada que la condenación del tráfico nefando que la hacía posible. Arango escribe: «En el mundo ha habido siempre esclavos y los habrá. Húbolos en el pueblo de Dios; húbolos en las antiguas repúblicas de Grecia y en los antiguos imperios de Asia; húbolos en Roma, en tiempo de los Cónsules y los Emperadores; húbolos en los pueblos del Norte que invadieron, sojuzgaron y repartieron entre sí el Imperio de Occidente; húbolos, por fin, en todas las naciones modernas que se levantaron sobre las ruinas de este coloso. Actualmente los hay en muchos reinos de Europa. Los hay en Asia y África también está inundada de ellos...»<sup>6</sup> Y sin embargo, en este *Voto* de 1816 residen las semillas de un proceso evolutivo que ha de convertir a Francisco de Arango y Parreño en el primer abolicionista moderado de la isla de Cuba.

Durante la primavera y el verano de 1816, mientras proseguían

4. Arango y Parreño, 1952. Vol. II, p. 274.

5. Arango y Parreño, 1952. Vol. II, p. 275.

6. Arango y Parreño, 1952. Vol. II, pp. 279-280.

en los círculos diplomáticos de Londres y Madrid las negociaciones sobre el Tratado entre España e Inglaterra, Arango, siempre alerta, siempre en posición de estadista, se dedica a meditar sobre las consecuencias que la inminente supresión legal de la trata iba a tener para Cuba. Y pronto elabora un plan al respecto, que comunica al Rey en su informe del 25 de agosto de 1816. La cuestión capital era la solución del problema de brazos, sobre todo en la industria azucarera. Arango insiste con su Majestad: hay que conseguir de los ingleses el plazo de cinco años para la importación de africanos. «Conozco y confieso —dice— los graves inconvenientes que tiene en aquel paraje el aumento de negros; pero esto dejará de ser un mal si se limita a cinco años la introducción de esas gentes, y al propio tiempo se tomen las debidas precauciones.»<sup>7</sup> Pero, ¿qué hacer después? Aparentemente, Arango no previó que el Tratado iba a ser pronto burlado sistemáticamente mediante el contrabando negrero. Asumía que a partir de cierto momento cercano<sup>8</sup> iba a cesar la importación de esclavos de África y, en consecuencia, para asegurar el aumento de brazos era indispensable y urgente «la adquisición de blancos». Lo ideal sería que esos blancos llegaran a Cuba de España. «Pero hay en esto obstáculos difíciles de vencer...» Era preciso, entonces, que se autorizara la admisión de «extranjeros útiles». El precio de la tierra en Cuba era bajo y si a esto se añadía la feracidad del suelo, la dulzura del clima y la concesión del comercio libre, gran número de blancos de otros países serían atraídos a la Isla. Desde luego, tendrían que ser católicos. Arango decía que respetaba «las poderosas razones (!) que tiene nuestro Gobierno para no convenir en la libertad de cultos».<sup>9</sup>

Preocupábale a don Francisco otro problema íntimamente ligado al de la esclavitud: la posibilidad de «una catástrofe semejante a la de Haití». Verdad era que en Cuba existía cierto equilibrio entre europeos y naturales, entre blancos y negros y entre libres y esclavos. Pero el ejemplo revolucionario de la isla vecina era muy peligroso. De ahí que fuera urgentísimo para la futura seguridad y tranquilidad de Cuba —insistía Arango— no sólo aumentar el número y poder de los blancos, sino también proceder a *blanquear a los negros*. No se le escapaban las dificultades: «Conozco la

7. Arango y Parreño, 1952. Vol. II, p. 304.

8. El voto particular de Arango sirvió de pauta para el tratado que España firmó con la Gran Bretaña el 23 de septiembre de 1817. Ese tratado autorizó a los propietarios cubanos para seguir importando esclavos hasta el 20 de mayo de 1820.

9. Arango y Parreño (1952). Vol. II, p. 304.

fuerza de las preocupaciones y las dificultades y riesgos que tiene el quererlas destruir o atacar de repente, y veo, a mi pesar, que, no habiendo, como no hay, tiempo que perder en la curación del mal, se necesita mucho tiempo para arrancar sus raíces; pero quiero, por lo menos, que por sabios artífices se trace al instante el plan que debe seguirse para *blanquear nuestros negros*, o sea, para identificar en América a los descendientes de África con los descendientes de Europa. Quiero que, al propio tiempo que con prudencia se piense en destruir la esclavitud... se trate de lo que no se ha pensado, que es borrar su memoria.»<sup>10</sup>

Y ¿cuál era el procedimiento para conseguir ese *blanqueamiento*, esa identificación de las razas? Arango explica: «La naturaleza misma nos indica el más fácil y más seguro rumbo que hay que seguir en esto. Ella nos muestra que el color negro cede al blanco, y que desaparece, si se repiten las mezclas de ambas razas; y entonces también observamos la inclinación decidida que los frutos de esas mezclas tienen a la gente blanca. Ensanchemos, pues, tan venturosa senda. Protejamos esas mezclas, en vez de impedir las, y habilitemos sus frutos para el completo goce de todas las ventajas civiles. Esta medida vale más, en mi concepto, que todas las que puedan tomarse para la presente y futura seguridad de Cuba; porque de pronto disminuye el número de nuestros enemigos domésticos, uniéndonos a los mulatos, y a la larga *blanqueará* todos nuestros negros.»<sup>11</sup>

Arango permaneció fiel por todo el resto de su vida a los lineamientos generales de ese plan que elaborara en el año crítico de 1816. En una *Representación* al Rey de 28 de mayo de 1832 (cinco años antes de su muerte) hizo un resumen final de sus criterios respecto a la institución de la esclavitud. Esas ideas pudieran resumirse así:

1) *Abolicionismo moderado*. «Deseo —dice en ese documento— la extinción de la esclavitud... Pero... es muy peligroso abrir nuevas puertas para la manumisión... Dejemos esto por ahora. Dejemos para más tarde la consumación de la obra y contentémonos con trazarla y comenzarla y establecer los medios de que siga hasta su fin, sin traspasar jamás los límites que nos señalan la experiencia y el buen juicio.»<sup>12</sup>

2) *Abolición efectiva del tráfico de negros*. «Hace muchos años que estoy predicando la necesidad, la justicia y también la utilidad de esta abolición *efectiva*... Hoy nos hallamos en la no-

10. Arango y Parreño (1952). Vol. II, p. 307.

11. Arango y Parreño (1952). Vol. II, p. 307.

12. Arango y Parreño (1952). Vol. II, p. 536.

table, por no decir vergonzosa situación de ser los únicos que continuamos haciendo tan asqueroso comercio...»<sup>13</sup> Insiste en la necesidad de hacer cumplir la legislación dictada al respecto por el Gobierno. Y agrega: «...En los primeros tiempos de la prohibición, no se hacía tal contrabando... Éste nació al principio del equivocado y disculpable concepto de que se beneficiaba nuestra agricultura con la introducción de brazos; pero en el día se pagan fuertes gratificaciones por la tolerancia, o sea la protección de esa introducción, y con tal apoyo, unido a las facilidades que proporcionan las inmensas y desiertas costas de nuestra Isla, ya se ve que no es muy fácil destruir un fraude tan organizado; pero todo depende de los términos en que se extienda el Soberano mandato, y de la voluntad y prudencia del Jefe Superior de la Isla, en cuya autoridad hay sobrados medios para hacer esta grande obra.»<sup>14</sup>

3) *Fomento de la población blanca.* «Insisto —escribe Arango— en que no es tiempo de alborotar, y que debemos reducirnos a aplicar sin ruido, o con el menos posible, los remedios oportunos, empezando por las providencias que sean más eficaces para fomentar nuestra población blanca, prefiriendo, por supuesto, los puntos principales de la costa Sur, y no descuidando las relativas a mejorar las costumbres de nuestros campesinos y las calidades de sus curas.»<sup>15</sup>

4) *Borrar la «preocupación del color» (discriminación racial).* Para Arango no sólo era de justicia sino de gran conveniencia pública mejorar las condiciones materiales y morales de vida de los mulatos y negros libres, haciendo desaparecer la «funesta preocupación». Comprendía que el mal tenía hondas raíces que no podían arrancarse de un golpe. Pero había que empezar derogando las leyes existentes y creando las condiciones para abolir «los hábitos en que se sostiene la fatal preocupación». Sugiere que se establezcan colonias compuestas por mitad «de labradores traídos en derecho de Europa, y de gentes de color honradas, cuidando que todas las hembras fuesen de la última especie, y estableciendo de hecho la mayor igualdad entre los colonos. Es casi seguro que en estos establecimientos aislados, sucediese lo que aconteció al principio en Santo Domingo, esto es, que nadie reparaba en la diferencia del color, y ese ejemplo sería de la mayor eficacia para desimpresionar a los preocupados del resto de la Isla.»<sup>16</sup> (Nótese que Arango quiere acabar con la «preocupación» eliminando a los

13. Arango y Parreño (1952). Vol. II, p. 530.

14. Arango y Parreño (1952). Vol. II, p. 531.

15. Arango y Parreño (1952). Vol. II, p. 530.

16. Arango y Parreño (1952). Vol. II, p. 533.

negros de la población cubana por vía de los cruces raciales. Hay en este punto una mezcla de las mejores intenciones con claras dosis del mismo racismo que el plan se propone abolir. Analizaremos esta cuestión en detalle más adelante en este mismo capítulo, después que resumamos las ideas más o menos similares de Saco y Delmonte al respecto.)

5) *Mejorar la suerte o condición de los esclavos coloniales.* Arango, además, sostiene que los esclavos del campo y, sobre todo, los de los ingenios de azúcar recibían un trato deplorable. Tanto por razones de humanidad como por interés del Estado y de los mismos amos había que poner remedio a tan graves males. Sugiere que se establezca un premio anual de tres mil pesos y la gracia de una cruz al amo de ingenio que, en Cuba, logre tener mayor número de esclavos nacidos que muertos. Y, a la vez, que se castigue con una multa de quinientos pesos al dueño de ingenio que se presente al cabo del año con menos nacidos que muertos. Propone que se cree un Protectorado oficial de los esclavos, para que defiendan sus intereses frente a los amos. Y especifica la necesidad de que «los esclavos sean instruidos en los principios y prácticas religiosas; que tengan el descanso, alimento, vestido, alojamiento y asistencia necesarios; que, por ningún motivo, se trabaje los domingos; que no se les castigue con exceso; que se guarde con las hembras el recato necesario, y se concedan, a las preñadas y paridas, los alivios que pida su situación; que los Protectores estén especialmente encargados de velar sobre todo esto, para corregir, como corresponda a los amos descuidados...; que se declaren *glebae adicti* los esclavos campestres, no pudiendo rematarse, ni aún para pagar al Fisco, y sólo cuando ellos lo soliciten con justa causa, o se haya reservado ese derecho en la escritura de venta, sea permitida su separación de la hacienda en que se hallen, cuidando siempre de combinar las cosas de modo que los casados no abandonen a sus familias; que la esclava madre de cuatro hijos vivos, no vaya a trabajar al campo, y goce de doble tiempo de descanso que las otras; que a la que tenga seis hijos vivos se pague, además, la gratificación mensual de un peso, la cual se vaya aumentando con una peseta, por cada uno de los hijos que pasen de seis; que el esclavo pueda heredar, y sea admitido por testigo en los casos señalados por la ley de partida, y en los demás que el Juez crea oportuno...»<sup>17</sup> Por fin, en la ciudad de La Habana, Arango quiere que se clausure un notorio «establecimiento que existe en los fosos de la muralla de esta ciudad, para castigar a los que allí se remiten por sus amos. Conviene

17. Arango y Parreño (1952). Vol. II, p. 535.

moderar este abuso, siquiera por nuestro decoro, o por evitar el escándalo que debe causar al forastero, oír todas las madrugadas tantos latigazos y tantos gemidos».<sup>18</sup>

Como puede apreciarse, este plan, complejo y vasto, presenta doble vertiente. Por un lado, se propone convertir la esclavitud cubana (en lo posible) en una institución capaz de reproducirse naturalmente por vía biológica. De ahí los premios a las madres fecundas. Arango conocía perfectamente el caso de los Estados Unidos, cuya población esclava estaba creciendo así desde que el tráfico fue efectivamente liquidado en 1808. Pero, por otro lado, pudiera argüirse que este proyecto procuraba preparar las condiciones para el momento en que la esclavitud fuera desapareciendo, pues la insistencia de Arango en la introducción de blancos prueba que no tenía gran fe en que la simple reproducción biológica mantuviera por muy largo tiempo viva la institución si el tráfico se descontinuaba. De ahí que tratara de fijar al negro en la tierra y le protegiera su organización familiar y su peculio privado, a la vez que pedía se le otorgasen algunos de los derechos civiles fundamentales, para iniciarlo en los pasos de la ciudadanía. En el abolicionismo moderado de Arango se anticipa claramente el modo peculiar como en Cuba se conjugaron y, a veces se confundieron, los elementos humanitarios y utilitarios en un solo programa homogéneo de crítica y de reforma institucional.

Tales consideraciones nos permiten encontrar rápida respuesta a esta pregunta: ¿A qué se debe la «conversión» de Arango, quien de esclavista apasionado pasó a antitratista decidido? Evidentemente: a esa mezcla de factores morales y pragmáticos que acabamos de apuntar. Arango era hombre dotado de espíritu justiciero y no podía ver sin turbarse el empeoramiento progresivo de las condiciones de vida de los esclavos cubanos a que nos referimos en el capítulo precedente. Pero, además, era un estadista, un hombre práctico, que buscaba soluciones reales a problemas reales. Y ese realismo le decía que, a plazo más o menos corto, el contrabando de esclavos estaba condenado a desaparecer. Inglaterra era cada día más fuerte. España, cada día más débil. ¿Qué sucedería cuando, por la fuerza de las circunstancias, cesara el tráfico nefando? ¿Cómo se sustituirían los brazos necesarios para la producción azucarera? Había que prevenir. Había que planear la transición inevitable.

Pero, a más de estas razones, había otra muy poderosa que empujaba la mente del «estadista sin estado» por el mismo camino. En todos sus escritos anteriores a la década del Veinte, él

18. Arango y Parreño (1952). Vol. II, p. 535.

se consolaba (al considerar los peligros de una posible sublevación de esclavos) con un dato demográfico fundamental: en Cuba no había la desproporción entre blancos y negros que existía en Haití. Sin embargo, los últimos censos de población iban indicando un serio y —a su juicio— peligrosísimo cambio en la composición de la población cubana. Al llegar el momento en que elaboraba su plan abolicionista definitivo, es decir, el año 1832, los esclavos superaban en número a los negros libres y la población de color era más numerosa que la blanca. Arango veía acumularse los combustibles sociales en el seno de la sociedad cubana. Y temía la conflagración. Por esa razón muy práctica, muy realista, insistía en la necesidad de abolir la trata e ir poco a poco sustituyendo el régimen de trabajo esclavista con el sistema del salariado.

Antes de morir en 1837, don Francisco contempló con no poca aprensión cómo muchas de sus ideas antitratistas, sin cambiar fundamentalmente de esencia, iban tomando un nuevo rumbo propagandístico y combatiente en manos de la nueva generación que acababa de entrar a la palestra pública: la generación de Saco, Delmonte y Luz y Caballero.

### *José Antonio Saco*

El abolicionismo de Francisco de Arango y Parreño se movía en la sombra, en el seno discreto de las instituciones oficiales a que pertenecía. Sus informes permanecieron inéditos por muchas décadas. La esclavitud era tema prohibido para la discusión pública en Cuba en la primera mitad del siglo XIX. Una de las pocas ocasiones en que salió a la luz fue en 1832, gracias a un artículo aparecido en la *Revista Bimestre Cubana* bajo la firma del entonces joven intelectual criollo José Antonio Saco (1797-1879). En ese trabajo podían leerse afirmaciones tan «subversivas» como la siguiente: «El horrendo tráfico de carne humana prosigue a despecho de las leyes; y hombres que quieren usurpar el título de patriotas cuando no son más que patricidas, inundan nuestro territorio de víctimas encadenadas; y como si tanto no bastara, una apatía criminal deja vivir en nuestro seno a los africanos que redimidos del cautiverio por la política inglesa, arriban a nuestras costas.»<sup>1</sup> Este valiente alegato contra la trata provocó en La Habana un verdadero escándalo. Era la primera vez que alguien se atrevía a decir en alta voz lo que tan en secreto se discutía. Los contrabandistas negreros alzaron enorme algarabía, acusando a

1. Saco en H. Pichardo (1971), p. 305.

Saco de sedición, de separatismo, de enemigo de la paz pública. Y hasta trataron de conseguir que se le expulsara del país, lo que tal vez hubiesen conseguido de no haberlo defendido Francisco de Arango y Parreño, cuya influencia personal era todavía poderosa en los círculos oficiales de La Habana y Madrid. Pero Saco quedó marcado, desde entonces. Y dos cortos años después, bajo Tacón, fue expulsado de Cuba, continuando la triste tradición que, una y otra vez, hasta el presente, condena a salir de la patria a lo mejor de la nación tiranizada.

Saco nació en Bayamo. Estudió latines en el Seminario de San Basilio, en Santiago de Cuba. Y luego fue discípulo de Félix Varela y Justo Vélez en el Seminario de San Carlos en La Habana. Allí comienza su verdadera formación filosófica y científica. Allí se acentúa su incipiente pero sentido cubanismo. Cuando Varela va a España como diputado, Saco lo sustituye en la cátedra, que ejerce desde 1821 hasta 1824. En mayo de ese año se traslada a los Estados Unidos a completar su formación intelectual. Regresa a Cuba en 1826 pero en 1828 está de nuevo en Norteamérica. Durante dos años y medio redacta en New York (junto con su maestro y mentor, Félix Varela) un semanario que alcanza enorme difusión en Cuba y otros países hispanoamericanos: *El Mensajero Semanal*. Y en New York escribe su primer ensayo de gran calado, la renombrada *Memoria sobre la Vagancia en la isla de Cuba*, verdadera obra maestra del pensamiento liberal cubano y, aún más, auténtico programa político-social de la burguesía ilustrada de Cuba para la década de los '30. Su larga estancia en la joven y pujante sociedad capitalista norteamericana le ha ayudado a consolidar y ensanchar las bases ideológicas liberales que había forjado previamente en el Seminario de San Carlos. Y le ha reforzado la veta puritana que constituyó siempre uno de los factores más destacados de su personalidad. El puritanismo permea todo el contenido de la *Memoria*, pues como es bien sabido, en esa doctrina se considera la laboriosidad y el amor al trabajo como una de las virtudes capitales del hombre. Pero Saco, tomando un hilo, se las arregla para desarrollar todo el ovillo de la sociedad cubana de la época. En las propias palabras iniciales del ensayo encontramos la clave del pensamiento del ilustre bayamés sobre su país: Cuba era para él —y para el grupo de intelectuales burgueses de vanguardia que él representaba— una tierra enferma. Y su deber era, por tanto, analizar la naturaleza y las causas de tal enfermedad y buscar los remedios necesarios para curarla, no por las violentas vías de la revolución, sino mediante un sistemático proyecto de pacíficas reformas. Con formidable consistencia, Saco jamás se apartó de estos criterios criticistas en toda su prolongada carrera de es-

critor y de político. Todo el meliorismo optimista heredado de la Ilustración y todo el espíritu *reformista* que había absorbido en el Seminario vibran en estas líneas de la *Memoria*, refiriéndose a los males que aquejaban a su patria:

«Creen algunos que este mal es incurable; pero si se les pregunta por qué, jamás dan una respuesta satisfactoria. Tales hombres no reflexionan que muchas de las enfermedades morales son más susceptibles de medicina que las físicas, y que si descubren un carácter rebelde, es porque ni se atina con el remedio, ni tampoco se le sabe aplicar. No es dable que en un día, ni en un año, puedan arrancarse las preocupaciones que nos transmitieron nuestros mayores, ni que presten su benéfica influencia todos los que pudieran y debieran; antes habrá algunos que contribuirán a fortificarlas con sus palabras y acciones parricidas; pero nada debe arredrarnos, porque si acometemos y seguimos la empresa con prudencia y constancia, bien podemos contar desde ahora con el triunfo... Para acelerar esta época venturosa, es menester que empecemos por hacer una revolución *en las ideas*...»<sup>2</sup>

Un estudio detallado de la *Memoria sobre la vagancia* desbordaría los marcos del presente trabajo. Digamos tan sólo que en ella encontramos algunas ideas que luego han de figurar con prominencia en la prédica abolicionista de Saco. Por ejemplo en ella señala algunas de las negativas consecuencias de la esclavitud. Y, entre ellas, el reducido número de posibilidades de empleo que dejaba abiertas para los trabajadores blancos tanto en el campo como en las ciudades. Refiriéndose al monopolio que sobre las «artes» (u *oficios*, como diríamos hoy) ejercía la «gente de color», apunta: «Entre los enormes males que esta raza infeliz ha traído a nuestro suelo, uno de ellos es el haber alejado de las artes a nuestra población blanca. Destinada tan sólo al trabajo mecánico, exclusivamente se le encomendaron todos los oficios, como propios de su condición; y el amo que se acostumbró desde el principio a tratar con desprecio al esclavo, muy pronto empezó a mirar del mismo modo sus ocupaciones, porque en la exaltación o abatimiento de todas las carreras, siempre ha de influir la buena o mala calidad de los que se dedican a ellas... En tan deplorable situación, ya no era de esperar que ningún blanco cubano se dedicase a las artes, pues con el hecho sólo de abrazarlas, parece que renunciaba a los fueros de su clase...»<sup>3</sup> Ahí, en poquísimas palabras, se resumen varios criterios que luego Saco ha de desarrollar amplísimamente: 1) los negros constituyen una población de calidad

2. Saco (1858). Vol. I, p. 33. (Énfasis nuestro).

3. Saco (1858). Vol. I, p. 32.

intrínseca inferior; 2) la presencia de la raza negra en Cuba resultaba negativa para la evolución del país; 3) la balanza demográfica debía alterarse prefiriendo la población blanca; 4) las costumbres debían cambiarse, abriéndose oficios a los blancos; 5) no era necesario abolir la esclavitud, pero algunos de sus perniciosos efectos tenían que ser urgentemente corregidos. De ahí a predicar la necesidad de abolir la trata negrera no había más que un paso. Saco lo dio en el artículo de 1832 en la *Revista Bimestre* al que aludimos al comienzo de este acápite. Quedaba estructurado así un esquema ideológico que permanecerá inalterable a lo largo de toda su vida: siempre fue enemigo de la trata, nunca abogó por la abolición inmediata de la esclavitud. Es decir: su antiesclavismo jamás fue más allá del *abolicionismo moderado*. En cierto modo pudiera decirse que, a este respecto, Saco no hizo otra cosa que profundizar, ensanchar, enriquecer y extender en todas sus implicaciones posibles la idea seminal de Francisco de Arango y Parreño: había que contener la expansión del sistema esclavista en Cuba, mediante la liquidación de la trata, para evitar el aumento de la población negra y mantener la supremacía de la población blanca y de la cultura europea en el país. (Sobre las proyecciones racistas de esta posición ideológica volveremos en otro lugar de este capítulo.)

El duro exilio tuvo para Saco una inesperada ventaja: le permitió expresar sus opiniones sobre la esclavitud con mayor libertad. Así, en 1837 publicó en Madrid un folleto titulado *Mi primera pregunta: ¿La abolición del comercio de esclavos africanos arruinará o atrasará la agricultura cubana?* La obra está dedicada «a los hacendados de la isla de Cuba», poniendo en evidencia que el autor se sentía profundamente preocupado por la vigorosa oposición que sus criterios antitratistas habían provocado en ese sector decisivo de la opinión pública cubana. Muchos historiadores insisten en considerar a Saco como el líder principal de la burguesía criolla de su época. Aunque ello es verdad en algunos aspectos de su gestión política, en lo que a la supresión del tráfico de esclavos se refiere, nunca lo fue. Sus argumentos jamás convencieron a los fabricantes de azúcar de que fuera posible producirla sin mantener abierta una corriente continua de brazos negros entre África y Cuba. Y, desconociendo sus admoniciones, continuaron comprándolos en grandes cantidades hasta casi el momento mismo de la abolición de la esclavitud. Seguro, sin embargo, del valor y la fuerza de sus ideas, Saco respondió vigorosamente en este ensayo a los «equivocados conceptos» de quienes sostenían que la abolición del tráfico africano sería el golpe más formidable que pudiera darse a la prosperidad de la Isla.

Es totalmente falso —insistía— que la dureza del trabajo en los ingenios sea tal que sólo los negros africanos puedan realizarlo. Sin esclavos africanos se producía azúcar de remolacha en Francia, con más trabajo que la de caña. Sin esclavos sembraban caña y hacían azúcar varios países de América. La quinta parte de la producción azucarera de Puerto Rico en 1832 fue realizada por trabajadores libres. Falso era también que los negros africanos poseyesen una resistencia especial para sobrevivir en el clima de Cuba. Aparte de que eso de los «rigores» del clima cubano no era sino un mito producto de la ignorancia, ¿no resultaban los negros más susceptibles que los blancos a la diarrea y a las enfermedades cutáneas? ¿Y no caían los negros bajo los efectos del cólera morbo tanto o más que los blancos? Saco asegura que un estudio estadístico proporcional de la supervivencia de inmigrantes blancos y negros en el medio siglo precedente a 1837 probaría, sin lugar a dudas, que la mortalidad de los primeros, en los dos años que seguían inmediatamente a su llegada, era muy inferior a la de los segundos. Y concluye afirmando que «el clima cubano no se opone a la introducción de hombres blancos, ni menos a que se ocupen en el trabajo de los ingenios».⁴ Por lo demás, sostener que era preciso importar africanos debido a la escasez de jornaleros y al alto nivel de los salarios era puro sofisma: consistía en tomar la causa por el efecto. Que los jornales eran altos en Cuba, nadie lo discutía. Mas, ¿cuál era la causa de ese fenómeno? Simplemente: la escasez de trabajadores. ¿Y de dónde proviene esa escasez? «Proviene —dice Saco— de que no habiéndose necesitado nunca por estar provistos de esclavos todos los ingenios y cafetales, las personas libres que hubieran podido hallar ocupación en ellos, han tenido que emplearse en tareas de otro género. Luego la carestía de los jornales nace de la escasez de jornaleros y la de éstos de la introducción de esclavos destinados al cultivo de los campos: luego mientras continúe el comercio de negros continuarán también los mismos inconvenientes; y si se desea removerlos, es menester atacar el mal en su raíz.»⁵

Arrastrado por sus prejuicios, que él creía verdades científicas, Saco estaba convencido de que los trabajadores blancos, por ser más inteligentes y laboriosos, lejos de resultar más caros, en realidad serían más productivos que los negros. Y la sustitución de unos por otros produciría varias ventajas adicionales: desaparecerían las sublevaciones, disminuirían los robos, crecería la seguridad en los campos y los amos no tendrían que vivir en un am-

4. Saco (1858). Vol. I, p. 83.

5. Saco (1858). Vol. I, p. 84.

biente perpetuo de zozobra. «Yo estoy tan íntimamente penetrado —escribe— de los inmensos beneficios que ha de producir a Cuba la abolición del tráfico africano, que lejos de temer que con ella mengüen nuestros frutos, creo que aumentará el cultivo de la caña. Cerrada que sea la puerta a la introducción de esclavos, los colonos que vayan a Cuba, si se les deja, como siempre debe dejárselos en la libre facultad de aplicarse a lo que quieran, se dedicarán al ramo de industria que más ventaja les ofrezca. Pero entre tantas como Cuba presenta, la agricultura se llevará la preferencia, pues a ella convida la fertilidad de sus terrenos y el premio con que paga las fatigas del labrador industrioso. Entonces habrá de entre estos quienes se den al cultivo de la caña, y ora hagan azúcar en grande, ora en pequeña cantidad, no por eso será menos cierto el provecho personal que saquen, y el público beneficio que dejen.»<sup>6</sup> Y a continuación Saco propone un plan de colonato azucarero que se adelantaba en varias décadas al que surgió en el país a fines del siglo XIX.

Antes de poner fin a su análisis, Saco les demuestra a los hacendados que la supresión de la trata no tenía por qué implicar en lo absoluto la abolición de la esclavitud. Las pruebas eran evidentes. Ahí estaba el caso de Jamaica, donde 22 años después de eliminado el comercio de negros en 1807, la población esclava había aumentado en más de 3.000. Y, sobre todo, ahí estaba el gran ejemplo de Estados Unidos donde, sin trata, en el período de 1810 a 1830 el número de esclavos había subido de 1.191.364 a 2.011.320. Lo mismo podía ocurrir en Cuba, tras la liquidación del tráfico negrero, si se aplicaban las medidas que habían favorecido en Norteamérica la reproducción natural de los esclavos. Porque evidentemente la causa fundamental de la mortandad en las dotaciones de los ingenios cubanos era el trato que los negros recibían. Era de esperarse que los hacendados, conociendo mejor sus verdaderos intereses, se persuadiesen de que el modo de producir mucho azúcar era tratando bien a los esclavos. De ese modo se articulaban los intereses de los dueños con los de la «raza infeliz», hasta entonces sometida a un régimen laboral destructor e improductivo.

Como vocero que era (o quería ser) de los hacendados cubanos, Saco trató siempre de absolverlos de sus culpas. En su *Paralelo entre la isla de Cuba y algunas colonias inglesas* (1837), se queja de que mientras en el país no entraba ni un solo colono blanco, se producía en cambio, en él, una verdadera inundación de esclavos africanos. «No inculparé yo —decía Saco— al cubano

6. Saco (1858). Vol. I, p. 89.

que los compra. Su hacienda le pide brazos y no encontrando otros que emplear ¿dejará perder sus propiedades?, ¿deberá exigirse este sacrificio de un padre de familia? A quien yo sí acuso y acrimino es al gobierno, al gobierno que pudiendo y debiendo extinguir el infame contrabando africano, le tolera, le consiente y autoriza con infracción de los tratados, con desprecio de las leyes y con escándalo de la moral pública y privada.»<sup>7</sup> Este duro lenguaje antigubernamental le valió al ensayista bayamés convertirse en blanco favorito de la contrapropaganda oficial proesclavista, tanto en Cuba como en España. De eso se queja él en carta a su amigo y mecenas José Luis Alfonso de 30 de mayo de 1842: «Siempre me tachan de amigo de los negros, y ya que no me pueden imputar como crimen el que haya abogado por la extinción del tráfico, han trasladado las baterías a un terreno en que yo nunca he entrado: suponiéndome partidario de la inmediata abolición de la esclavitud. Pero no un partidario a quien impulsa la filantropía u otro sentimiento honroso, sino un vil instrumento vendido a la sociedad de abolicionistas ingleses. Ya tú ves que esta es una de las calumnias más dolorosas que pueden herir el corazón de un hombre de bien.»<sup>8</sup> Esas acusaciones se basaban en el hecho cierto de que Saco había suministrado datos al periódico *Antislavery Reporter* de Londres, insistiendo en la necesidad de lograr que el comercio de esclavos fuese declarado oficialmente acto de piratería. En su carta a Alfonso, Saco dice que su contacto con los abolicionistas londinenses fue fugaz y que dejó siempre establecido que no aprobaba su política radical. Para él lo fundamental y básico era detener la trata. Nada más. Y agregaba: «...No puedo menos en esta vez que expresar mi convicción del venturoso porvenir que nos aguarda, si no se permite más la entrada de ningún negro... *Que no entren más negros, que no entren más negros y (Cuba) se salva.*»<sup>9</sup>

Los gravísimos acontecimientos de 1844, que estremecieron a la Isla hasta sus raíces, mueven a Saco a volver públicamente sobre el tema en 1845 en un folleto publicado en París bajo el título de *La Supresión del Tráfico de Esclavos Africanos en la Isla de Cuba*. El trabajo consta de dos partes. La primera es una repetición casi literal de los postulados recogidos en *Mi Primera Pregunta* siete años atrás. La tesis central es que la supresión de la trata no puede arruinar ni atrasar la agricultura cubana. En la segunda parte, Saco va más lejos: aborda el problema fundamental,

7. Saco (1858). Vol. I, p. 164.

8. Saco (1974). Prólogo de Ortiz, p. 59.

9. Saco (1974), *ídem*, p. 60. (El énfasis es del propio Saco).

la razón básica de su antitratismo, resumiendo su opinión al respecto en el título que le otorga: «*La seguridad de Cuba clama urgentemente por la inmediata abolición del tráfico de esclavos.*» Ahora, con franqueza total y claridad meridiana, pone al desnudo las raíces más profundas de su abolicionismo moderado. Averiguando la causa de la inseguridad que privaba en Cuba, Saco se hace eco de los viejos recelos de Arango y Parreño y explica que ella se debe a la revolución demográfica que ha ocurrido en la media centuria que va de 1792 a 1842, merced a la cual «los blancos han perdido la ventaja numérica que desde la conquista tuvieron sobre la raza africana». <sup>10</sup> Las cifras no mentían. Ya en 1792 la proporción entre blancos y negros en Cuba era de 49 % y 51 % respectivamente. Pero en 1841 la relación se había desnivelado aún más, puesto que había 41,5 % de blancos y 58,5 % de negros. Para Saco la coexistencia de estas dos razas, bajo semejantes condiciones, resultaba extraordinariamente peligrosa. Es más, para él, los intereses de blancos y negros eran en Cuba «esencialmente contrarios» y, por lo mismo, ambos grupos tenían que ser —y eran— «enemigos irreconciliables». Esa es la premisa fatal sobre la cual se levanta todo el edificio del abolicionismo moderado de Saco y otros ideólogos burgueses de su tiempo. Y sobre ella y sus consecuencias volveremos más adelante.

La gran preocupación podía resumirse en una sencilla pregunta: ¿Sucedería en Cuba lo que había pasado en Haití? Calibrando todos los aspectos de la ecuación político-social criolla, Saco llega a una conclusión negativa, es decir, optimista... siempre que fuesen eliminadas las posibilidades del gran incendio. Explica: «...Por alarmante que sea el número a que suben ya los negros en Cuba, si se les deja aislados y reducidos a sus propios recursos, no pueden destruir la raza blanca, ni enseñorearse de la Isla, como sucedió en Santo Domingo. En nuestro favor están más de cuatrocientos mil blancos, un ejército valiente, una marina que puede prestar señalados servicios, los castillos y las plazas fuertes, el saber, la riqueza, la influencia que siempre da un gobierno organizado... en una palabra, todo el poder político, reunido a una gran fuerza material; y si, lo que Dios nunca permita, los dos elementos chocasen alguna vez, la victoria no sería dudosa. Pero esta misma victoria es la que debemos evitar, porque ella ocasionaría nuestra ruina. Las víctimas que cayeran bajo la metralla del cañón, esclavos nuestros serían; y privados nuestros campos repentinamente de los únicos brazos que hoy los fecundan y enriquecen, tendrían-

10. Saco (1858). Vol. I, p. 212.

11. Saco (1858). Vol. I, pp. 214-215.

mos que llorar nuestra miseria sobre la misma arena del triunfo.»<sup>11</sup> Si el tráfico negrero continuaba, en Cuba jamás habría paz y seguridad. Lo sucedido en 1844 así lo atestiguaba. «Una feliz casualidad —dice Saco— nos salvó de las desgracias que hoy lamentarían Cuba y España; pero ciertamente tendremos que deplorarlas, si no se da término al contrabando africano.»<sup>12</sup>

La situación interna del país se complicaba con la realidad internacional que la envolvía. Echando una mirada a la composición demográfica de las Antillas, tras un estudio detallado de las estadísticas, que probaban el crecimiento vertiginoso de los negros en el área, Saco alzaba melodramáticamente la voz para preguntar: «¿Quién no tiembla al considerar que la población de origen africano, que circunda a Cuba, se eleva a más de cinco millones?»<sup>13</sup> Y de ahí la conclusión: «...Cuba, para hacer frente al porvenir, no sólo debe terminar al instante, y para siempre, todo tráfico de esclavos, sino proteger con empeño la colonización blanca. Y esta colonización es preciso derramarla por toda aquella Antilla, dando la preferencia a los puntos que demandan mayor número de brazos para el cultivo y a los que están más amenazados de un enemigo exterior. Por esto debemos apresurarnos a fundar poblaciones en las costas del norte, este y sud del departamento oriental. En pocas horas se cruza el canal que separa esta región de Jamaica y Santo Domingo, islas que además de ser, después de Cuba, las' más grandes de aquellos mares, son también las que tienen mayor número de negros y más medios de aumentarlos.»<sup>14</sup> Evidentemente, el llamado «peligro negro», elevado a veces a niveles de histeria, constituía uno de los resortes capitales que impulsaban el moderado abolicionismo de este destacado enemigo de la trata.

En los párrafos finales de su opúsculo, Saco cesa de dirigirse, como era su costumbre, a los hacendados criollos y apela a los intereses de España, tratando de atraer a la «madre patria» al criterio antitratista. Hasta esa fecha, arguye, Inglaterra había ejercido los derechos que les concedían los tratados de 1820 y 1835 con notable mesura. Pero ¿quién podía responder que Inglaterra «armada con el derecho indisputable que le hemos dado a reclamar las infracciones de esos mismos pactos, siempre se encerrará dentro de los límites de la estricta justicia? ¿No podrá abusar de él, asestando contra Cuba las formidables baterías con que puede destruirla en una hora? Pensemos día y noche, pensemos a cada

12. Saco (1858). Vol. I, p. 215.

13. Saco (1858). Vol. I, p. 217.

14. Saco (1858). Vol. I, p. 218.

instante, que tenemos que haberlas con la nación más poderosa en la guerra y más hábil en la diplomacia; y que no nos es dado resistirla, ni en los campos de batalla, ni en las intrigas del gabinete.»<sup>15</sup> O sea, que tras agitar, como ya vimos, el «peligro negro» para convencer a los hacendados cubanos, Saco sacaba a relucir el «peligro inglés» para convencer al gobierno español.

### *Domingo Delmonte*

Junto a la figura de Saco se levanta, imponente también, la de Domingo Delmonte (1804-1853). Nacido en Maracaibo, Venezuela, Delmonte fue llevado a La Habana por sus padres cuando tenía cinco años de edad. Después de hacer sus primeras letras, entró en el Real Seminario de San Carlos y San Ambrosio (en realidad, un colegio *ad instar* de los seminarios, abierto a alumnos laicos y con programas que desbordaban el marco de lo meramente eclesiástico). Y su ingreso en este instituto deviene punto capital en su biografía y en la evolución de su país adoptivo. Porque, a pesar de sus limitaciones clasistas y raciales, el Seminario funcionaba como centro de la reforma cívica y cultural cubana desde el momento mismo en que abrió sus puertas en 1769.<sup>1</sup> Ya en su reglamento inicial, el Fundador, el obispo Hechavarría, había enfilado los cañones contra las viejas tendencias conservadoras y escolásticas, que él llamaba «reflejas y ridículas... frioleras» que embrazaban «el sólido aprovechamiento de la Dialéctica». Siguiendo esa ruta, José Agustín Caballero, Félix Valera y Justo Vélez, entre otros, abrieron paso a las nuevas ideas: al iluminismo filosófico francés y escocés, al liberalismo político francés y británico y, como ya vimos, al abolicionismo —de fuentes muy variadas— en el terreno social.<sup>2</sup> La influencia del Seminario en la formación de Delmonte resultó decisiva. Posteriormente, todo el curso de su obra no fue más que la prolongación y desarrollo de las esencias que allí asimiló. Y por eso a la antigua línea de transmisión ideológica Caballero-Varela, que del Seminario procede, hay que agregar otros dos nombres, a partir de 1830: el de Saco, sobre todo en el terreno político, y el de Delmonte, sobre todo en el literario. La revolución que comienza en 1769 como una humilde protesta

15. Saco (1858). Vol. I, p. 221.

1. Los requisitos de ingreso indican el carácter eminentemente burgués y la orientación decididamente racista de ese centro de estudios. Su reglamento oficial prohibía la entrada a los descendientes de negros, mulatos, mestizos y hasta a los hijos de oficiales mecánicos.

2. Véase a este respecto J. Castellanos (1944).

filosófica y pedagógica contra el escolasticismo tradicional, seis o siete décadas más tarde, ahondando sus raíces éticas, va a demandar nada menos que un cambio estructural en la vida socio-económica del país.

Más que una gran figura literaria, Domingo Delmonte fue una autoridad prócer, una ascendencia decisiva en el segundo cuarto del siglo XIX cubano. Ni como poeta, ni como ensayista logró destacarse extraordinariamente. Fue un crítico aceptable, aunque la estrechez de sus criterios retóricos neoclásicos le impidió apreciar la grandeza de Lope de Vega, de Góngora, de Quevedo, cuyas obras consideraba «hermosas monstruosidades». Pero ninguna de esas limitaciones reduce en un ápice su significación. Como ha señalado Max Henríquez Ureña: «Se esforzó por mejorar la condición política de Cuba, y fue, al mismo tiempo, incansable animador y propagador de la cultura. Ejerció tutela intelectual sobre muchos de sus contemporáneos. Su vida y su ejemplo son superiores a su obra escrita.»<sup>3</sup> Utilizando todos los medios a su alcance, se propuso organizar a las mejores conciencias cubanas de su tiempo en un movimiento renovador de las costumbres, por la vía pacífica de la prédica y la enseñanza. Un didactismo evidente permea toda su obra. Trató de mejorar los programas y los métodos de enseñanza en las escuelas, cuyas aulas visitaba con frecuencia, donde quiera que vivió. Se carteo con lo más granado de la sociedad criolla y su voluminoso epistolario constituye todo un monumento del reformismo. Más el centro fundamental de su actividad y su influjo fue su famosa tertulia que inició en Matanzas en 1834 y continuó en La Habana, a partir de 1836.

Anselmo Suárez y Romero, en su prólogo al tomo de poesías de Ramón de Palma, enumera los cuantiosos méritos de Domingo Delmonte, concluyendo que uno de los mayores era su capacidad no sólo para descubrir el talento de cada uno de los jóvenes que se le acercaban, sino para estimularlos y dirigirlos, con gran tino y entusiasmo, por el rumbo específico que cada cual demandaba. Por eso «se agruparon en torno suyo, hasta que se apartó de las playas cubanas, cuántos jóvenes cultivaban las letras entre nosotros». Y por eso, «la casa de Delmonte estaba siempre llena de jóvenes literatos, atraídos por la elegancia de sus maneras, la suavidad de sus amonestaciones, el acierto de sus críticas, la modestia de su carácter, la paciencia con que todo lo escuchaba, la prolijidad con que corregía cualquier producción, las palabras alentadoras con que inducía a seguir trabajando y la firmeza y decoro con que sostenía sus opiniones. Aquella hermosa biblioteca

3. Henríquez Ureña (1963). Vol. I, p. 161.

suya, que encerraba en las más elegantes ediciones la flor de la literatura antigua y moderna, hallábase siempre a disposición de sus amigos... No es de extrañar, por tanto, que su gabinete fuese una especie de academia, pero una academia donde no había ni reglamentos, ni fondos, ni protección oficial, ni premios, ni categorías, ni otra autoridad que las leyes del buen gusto, ni públicos y ruidosos certámenes, ni sesiones a horas determinadas, ni querrelas ni bandos. Cada cual llevaba la obra que había escrito, leíase a presencia de unos cuantos amigos, discutíase libremente sobre sus bellezas y defectos, introducíanse en ella las correcciones convenientes, llevábase a la prensa, y se tornaba después a examinarla muchas veces en la repetición de aquellas gratas conferencias.»<sup>4</sup> Esta tertulia desempeñó un papel de primera importancia en el desarrollo de la propaganda abolicionista en Cuba.

Cuando en 1832, con su sensacional *Memoria*, Saco inicia la campaña pública por la supresión de la trata, Delmonte es ya un decidido partidario de tal medida. Y pronto comienza a llevar sus criterios antitratistas, en cartas y conversaciones, a sus amigos y admiradores dentro de la intelectualidad cubana del momento. Más tarde estableció contacto muy estrecho con los líderes abolicionistas británicos en La Habana, sobre todo con R. R. Madden y con David Turnbull, suministrándoles cuantiosos datos sobre las condiciones económicas, políticas, sociales y culturales de Cuba en largos y minuciosos informes escritos, algunos de los cuales han sido preservados para la posteridad.<sup>5</sup> Desde luego, Delmonte llevó continuamente el tema abolicionista al seno de sus tertulias de Matanzas y La Habana estimulando a los jóvenes que le seguían a escribir poemas y relatos antiesclavistas, como tendremos ocasión de ver más adelante. A su liderazgo se debe, en gran parte, la producción literaria de este género en Cuba, en el período que culmina con la conspiración de La Escalera y va a terminar alrededor de 1850.

Es indudable que a Delmonte le impulsan en esa dirección poderosos motivos humanitarios, que se reflejan claramente en algunas de sus composiciones poéticas. Como ya hemos dicho y repetido, el tema de la abolición de la esclavitud era tabú en la Cuba colonial anterior a la Guerra Grande. Cualquier alusión a ella era suprimida, sin apelación posible, por los celosos censores oficiales. Así sucedió con ocho versos de uno de sus *Romances Cubanos*, el titulado *La Patria*, cuando las pruebas del libro *Rimas Americanas*, donde este poema se incluía, fueron revisadas por la censura. El

4. Palma (1861), p. VII.

5. Véase, por ejemplo, Delmonte (1929). Vol. I, pp. 119 y ss.

espacio que les correspondía fue dejado en blanco en la imprenta. Pero en un ejemplar de la obra (que luego fue a parar a la Biblioteca de la Escuela Normal de Santiago de Cuba) Delmonte los agregó de su puño y letra. Decían así:

Que nunca escuchar yo pude  
Sin que hirviese en ira el alma  
El bárbaro, atroz chasquido  
Del látigo en carne esclava.

.....

Y más preferí orgulloso  
Pobre vivir, mas sin mancha,  
Que no en opulencia infame  
A infame precio comprada.

Pero, además de las poderosas razones que suministraban las doctrinas de la caridad cristiana, otras de carácter mucho más práctico también pesaban sobre el ánimo antiesclavista de don Domingo, sobre todo, las políticas. Era evidente que la esclavitud constituía uno de los factores que más limitaban la acción de la burguesía cubana en el terreno cívico. El temor a las rebeliones de esclavos pesaba como una losa sobre la voluntad de las clases ricas del país a la hora de defender sus derechos conculcados por la monarquía española. Mientras hubiese esclavos y su número aumentase de continuo, gracias a la trata, los amos aceptarían, resignados, cuantas humillaciones les fueren impuestas, por miedo de que su protesta agitase el avispero de las negradas en los ingenios azucareros. Para no citar más que un caso, refiriéndose a las brutales arbitrariedades del general Tacón, Delmonte le escribe desde La Habana, el 22 de octubre de 1836, a su amigo José Luis Alfonso, a la sazón en París: «Las prisiones no cesan: se extienden a toda clase de personas, altas, bajas, ricas, pobres, buenas y malas: más *nivelador* que los de la revolución francesa, a todos los empareja con su funesto despotismo... Mayor tiranía no se ha sufrido aquí jamás... La exasperación pública está ya rebosando, y hubiera estallado si no pagáramos el delito de tener esclavos con la pena de serlos nosotros a la vez.»<sup>6</sup>

Delmonte se opone violentamente a Tacón no sólo por las tendencias anticubanas y despóticas de su gobierno, sino por su política respecto a la esclavitud, que es corrompida y nociva. Quejándose en su opúsculo *La Isla de Cuba tal cual está* de que las instituciones sociales de su país no hubiesen variado un ápice

6. Delmonte (1909), p. 148.

después de la muerte de Fernando VII, a diferencia de lo que había ocurrido en la Península, se refiere a «la introducción clandestina y escandalosa de negros de África que él (Tacón) ha protegido para oprobio de su nombre y perdición de la Isla». Y agrega en una nota: «Es de público y notorio, y apelamos a la veracidad del mismo general Tacón, que no desembarca en la Isla un buque negrero su cargamento de hombres-bestias, sin que cobre S. E. por cada cabeza de esclavo media onza de oro. En este año pasado de 1835 calculan los que trafican en esta infernal grangería, que han entrado por los puertos de esta provincia 19.000 negros, es decir, que S. E. ha percibido 9.500 onzas, o sean 3.830.000 reales.»<sup>7</sup> Combate Delmonte en ese trabajo la idea de que los progresos logrados hasta entonces —y de los que Tacón se vanagloriaba— bastaban para hacer a Cuba feliz. Aún más, consideraba que algunos de esos llamados «progresos» distaban mucho de serlo en realidad si se analizaban objetivamente. «¿Qué han ganado... los españoles habitantes en Cuba, —se pregunta— con que se haya aumentado la población de la Isla, no por haberse ellos reproducido naturalmente, ni por la inmigración de otros españoles o extranjeros de Europa, sino por la introducción clandestina de millares de negros de África? Hoy se calcula que hay en el territorio de Cuba un millón de almas; pero de éstas, 600.000 son hombres esclavos, enemigos justamente acérrimos de los 400.000 restantes.»<sup>8</sup> En este párrafo se resume admirablemente no sólo el pensamiento abolicionista de Delmonte, sino la causa fundamental que lo produce y alimenta: el miedo al predominio numérico de la población de color. Las consideraciones demográficas se unían así a las políticas en la protesta de los liberales criollos contra las discriminaciones con que España humillaba a Cuba en la década de los treinta.

Los motivos políticos se entrelazaban inextricablemente, además, con los filosóficos, sobre todo con aquellos de carácter ético. Delmonte lideraba un movimiento nacionalista todavía embrionario, pero ya muy vigoroso, y comprendía que —dadas las condiciones de la época— sólo la clase burguesa ilustrada podía servir de guía al movimiento de afirmación de la cubanidad. Sucedió, empero, que la esclavitud y la trata resultaban extraordinariamente dañinas a este respecto, pues no sólo corrompían el alma de los infelices esclavos, condenándolos a la sumisión y a la ignorancia, cuando no a la ciega violencia y al odio, sino que al propio

7. Delmonte, *La Isla de Cuba tal cual está*, en Saco (1938), Vol. IV, pp. 279-281.

8. Delmonte, *ibídem*, Saco (1938). Vol. IV, p. 291.

tiempo corrompían también el alma de los amos. En su ensayo titulado «Mejoras de que es susceptible la enseñanza»<sup>9</sup> Delmonte se pronuncia contra el empleo de esclavos en las escuelas normales y en las comunes. Escribe: «El hombre que nace y se cría esclavo, sea del color y raza que fuere, tiene por precisa condición de su estado que ser ruin, estúpido, inmoral; y es tan de su esencia el tener estos defectos, como es del sol el alumbrar, y de los cuerpos sólidos buscar su centro de gravedad cuando son lanzados al espacio. Para honra de la humana naturaleza, por cierto, hay razas, como la etiópica, en que se encuentran algunas generosas excepciones de esta regla, pero no llegan a variarla, porque sería trastornar el orden admirable que la Providencia ha puesto en el gobierno del mundo. Se observa también en justa contraposición de aquella irrevocable ley, que si el esclavo en el ejercicio de su esclavitud envilece su alma en los términos lastimosos expresados, no menos padece el alma del amo en el ejercicio de su potestad dominica absoluta; por lo común se hace holgazán, vanagloriándose hasta rayar en sandio, sensual y concupiscente por extremo, amén de lo arrojado que es a la ira, de lo ofuscado y vaporoso que trae siempre su entendimiento. Cuéntanse también de esta regla algunas excepciones, y las constituyen para prez de nuestra madre España, muchos de sus hijos nacidos en sus dominios de las Indias, según el unánime sentir de los filósofos europeos que lo han observado. Pero tampoco estas excepciones destruyen la regla. No hay remedio, donde hay esclavitud doméstica, no hay moralidad, ni en el esclavo ni en el señor. Así es porque es: nada tiene que ver esta verdad, eterna e imposible como las demás verdades del orden físico y moral, con los intereses momentáneos y miserables de los hombres... Por lo tanto, pues, no consintamos en manera ninguna en las escuelas del gobierno la peste de la esclavitud, de este *tifus* peor que el del Asia, que infecta y corroe con su letal influjo cuanto toca.»<sup>10</sup>

Por idénticas razones, Delmonte también propone que los maestros no sean dueños de esclavos. A este respecto escribe: «No se permita tampoco que éstos (los maestros normales) se sirvan de esclavos, pues estando destinados a servir de modelo de otros, de tipos de virtud y sabiduría, mal les viene para la práctica de tan noble destino el exponerse a cada hora del día a los embates de la cólera. No se diga que todas estas precauciones parciales son inútiles, cuando al salir a la calle el maestro y al entrar en la casa de cualquier vecino, se encontrará con el espectáculo de la

9. Delmonte (1936), pp. 48-90.

10. Delmonte (1936), pp. 75-77.

esclavitud; grande es, sin duda, el poderío del mal ejemplo, pero en personas educadas con las máximas de la religión y de la moral con que deben ser educados los maestros de las escuelas normales, no haya medio que prenda el contagio; por el contrario estamos persuadidos que se afincarán más en sus opiniones y más firme y profunda se hará la convicción de los principios que se les ha criado, al ver por sus propios hijos las escenas que pasan entre los amos y los esclavos y al observar con estudio como influyen mutuamente entre ambos en su común desdicha y empeoramiento...»<sup>11</sup>

Nada importa que algunos de estos argumentos parezcan hoy inapropiados y hasta prejuiciosos. Lo que vale es el esfuerzo de Delmonte dirigido a condenar la esclavitud y a encontrar los modos de romper el cerco de la censura expresando abiertamente criterios abolicionistas. En el fondo todas estas ideas proceden de una misma fuente básica: el nacionalismo de Delmonte, su profundo cubanismo, su personal interpretación de lo que constituía el verdadero patriotismo. Porque amaba a su patria adoptiva en proceso de formación, trataba de defenderla contra todas las fuerzas que consideraba enemigas de su normal desarrollo. Una de ellas, obviamente, era la esclavitud. En una carta de octubre 6 de 1848 a un amigo anónimo, a quien llama J., Delmonte censura a los anexionistas señalando el peligro de que sus actividades pudiesen provocar un alzamiento de negros esclavos. Insiste en que él es tan patriota como el que más y que desea con ahínco el bien de Cuba, pero cree que la Isla «no está en términos hábiles para lanzarse a una revolución». Y añade: «...Los pueblos, como los hombres, necesitan crecer, robustecerse, instruirse, antes de emanciparse por la fuerza. Cuba, bajo el despotismo, se va desarrollando poco a poco. Cuba se va instruyendo, por la experiencia ajena y por su trato con el mundo culto, de los principios que dominan hoy la sociedad humana en las naciones civilizadas... Cuba se persuadirá al cabo, que su mal le viene de la esclavitud de los negros: que ni esta institución abominable ni esta raza infeliz se avienen con los adelantamientos de la cultura europea; que la tarea, el conato único el propósito constante de todo cubano de corazón y de noble y sano patriotismo, lo debe cifrar en acabar con la trata primero, y luego en ir suprimiendo insensiblemente la esclavitud, sin sacudimientos ni violencias; y por último, en limpiar a Cuba de la raza africana. Esto es lo que dicta la razón, el interés bien entendido, la política, la religión y la filosofía, de consuno, al patriotismo cubano.»<sup>12</sup>

11. Delmonte (1936), p. 78.

12. Delmonte (1936), pp. 107-108.

Este párrafo —origen de muy encendidas polémicas— en verdad plantea más cuestiones de las que pretende resolver. ¿Era Delmonte contrario al régimen esclavista por razones puramente egoístas, más por miedo al negro que por el deseo de mejorar la suerte del esclavo? ¿Se debía su antiesclavismo simplemente a la repugnancia que le provocaba la presencia de las masas negras en Cuba, más que a sus criterios igualitaristas? Aquí, como en el caso de Arango y de Saco, nos encontramos con el delicado problema de las relaciones entre nacionalismo y racismo, que exige un tratamiento especial, detenido y sereno. Para sus contemporáneos del mundo intelectual de Cuba, el mérito patriótico de Delmonte era enorme y absoluto. Nadie ha expresado ese punto de vista mejor que Anselmo Suárez y Romero en su importantísimo prólogo a la obra poética de Ramón de Palma, que citamos en páginas anteriores. Suárez alude a los progresos que había hecho en el curso del siglo XIX la causa de la libertad de los negros en Cuba y agrega —como se recordará— que la disminución de la trata y la relativa escasez de brazos en la década del '50 se traducían en un mejoramiento del trato dado a los esclavos, a quienes sus amos permitían trabajar un poco menos, dormir un poco más, comer mejor, recibir menos castigos y mejor asistencia en sus enfermedades, regularizar su vida familiar y hasta «saborear los goces de la propiedad», conservando las utilidades producidas por sus conucos para poder manumitirse. Y todo esto —explica Suárez— lo había propuesto y predicado treinta años antes, sin que se le hiciera el menor caso, Domingo Delmonte. ¡Cuántos horrores se hubieran evitado de haberse escuchado su voz!<sup>13</sup> En el día de hoy, la apreciación de los méritos de Delmonte se matiza mucho más y se expresa con mayores reservas. En ocasiones se hace énfasis más sobre sus limitaciones que sobre sus aciertos. Ileana Rodríguez, por ejemplo, en un valioso artículo, expresa su posición con estas palabras: «Delmonte describe la curva del reformismo: animado, ilustrado, decidido a impulsar el proceso de liberalización económica; militante limitado contra la trata y tibio apoyador de la abolición gradualista; timorato y cuidadoso como todo reformista, en su vida y en su muerte muestra los vicios y virtudes de su clase, de su época... ¡Quería terminar con la trata dedicándole álbumes a las sociedades abolicionistas inglesas y tenía la ilusión de contribuir al proceso de la formación nacional formando clubes de lectores y creadores literarios!»<sup>14</sup>

Nosotros vamos a citar dos párrafos delmontinos más, antes

13. Palma (1861), p. XIII.

14. Ileana Rodríguez (1980), p. 36.

de pasar nuestro balance. Defendiéndose de las acusaciones que se le hicieron de haber participado en la Conspiración de la Escalera, Delmonte le escribe al director de *El Globo* de París, en agosto de 1844: «Respecto a la abolición de la esclavitud en la isla de Cuba, le confesaré a usted que deseo con toda mi alma la de mi país, y usted mismo en su obra sobre las Antillas, respecto a la esclavitud de los negros, la considera como un grave y odioso inconveniente al progreso de la civilización de nuestra raza en Cuba. Mi más ardiente deseo sería que los ricos campos de aquella preciosa colonia no se fecundaran con más sudor que el que corriera de frentes blancas y caras, pero conozco también que este grandioso ideal no puede conseguirse con las violencias ni la precipitación de medidas revolucionarias...»<sup>15</sup> Y en su carta al general O'Donnell sobre el mismo tema le dice: «A la esclavitud la tengo por un grave mal en mi país, como tiene V. E. por un grave mal en España, el contrabando, la anarquía y la pobreza, frutos amargos de la guerra civil, y como se tienen por males en todas partes éstas y otras plagas del orden social; pero nunca he formado, ni en idea, planes de trastornos violentos, que acabarían con mi fortuna y con la de los míos; ni he tenido nunca tratos ni comunicaciones íntimas con gente menuda, inferior a mi clase, con éste ni otros objetos subversivos.»<sup>16</sup> En conclusión: no puede negarse que Delmonte era contrario a la esclavitud y deseaba su eliminación lenta, prudente y gradual, mediante una serie de reformas.<sup>17</sup> Además, era partidario decidido, enérgico y abierto de la supresión de la trata. Su contribución a la propaganda antiesclavista en Cuba fue decisiva, fundamental. Y sería erróneo desconocer la importancia que la propaganda desempeñó en la campaña abolicionista. Pero también resulta evidente que el abolicionismo de Delmonte se basaba en una mezcla de criterios filantrópicos y egoístas, ilustrados y prejuiciosos, nacionalistas y racistas, reformistas más que revolucionarios, muy en consonancia con la ideología de su clase social.

Estas ambigüedades (de las que participaron, en mayor o me-

15. Delmonte (1929). Vol. I, p. 199.

16. Delmonte en AHC-CE (1953). Vol. VI, p. 193.

17. Según testimonios de la época, el abolicionismo de Delmonte iba más allá del que profesaba Saco. Nicolás Azcárate, hablando de las ideas políticas de don Domingo escribió que «era ferviente abolicionista, inflamando a Saco, que se había limitado a combatir la trata». Véase a este respecto: Mesa Rodríguez (1954), p. 24. Sin embargo, tanto Delmonte como Saco eran movidos por el mismo resorte: el horror a la creciente presencia del negro en Cuba. Su antitratismo —como ha dicho Leonardo Griñán Peralta— era «hijo del temor, no del amor». (Griñán Peralta, 1964, p. 34).

nor grado, muchos de los líderes de la burguesía cubana de su tiempo) exigen un análisis detenido y cuidadoso. Vamos a intentarlo en el próximo acápite.

### *Raíces ideológicas: abolicionismo, nacionalismo, racismo*

El abolicionismo en la Gran Bretaña y en los Estados Unidos tuvo, en su inicio, una profunda raíz religiosa, evangélica, o más específicamente, cuáquera. La famosa *Protesta de Germantown* (1688), primer documento público del antiesclavismo norteamericano fue obra de un grupo de cuáqueros de Pennsylvania. Hoy se sabe que los «Amigos» bebieron su ideología antiesclavista en las fuentes de algunos filósofos del iluminismo francés (sobre todo el barón de Montesquieu) y del iluminismo escocés (sobre todo Francis Hutcheson y, más tarde, Adam Smith). Estas ideas impulsaron la campaña de los propagandistas de Norteamérica en el siglo XVIII, principalmente del cuáquero de Filadelfia Antonio Benezet, y a través de ellos regresaron a Inglaterra donde influyeron notablemente sobre los iniciadores del abolicionismo británico.<sup>1</sup> En Cuba se cruzaron las corrientes del castizo abolicionismo teológico católico (cuyas manifestaciones en la Isla ya estudiamos en capítulos precedentes) y del iluminismo francés y escocés. Como hemos señalado anteriormente, en las aulas del Seminario de San Carlos, el padre José Agustín Caballero, antes que nadie, y el padre Félix Varela, después, modernizaron el pensamiento cubano no sólo en lo filosófico sino en lo social. Y en el Seminario se formó la generación de la burguesía nacional criolla que asumió el liderazgo intelectual del país en la década de los treinta. Allí repercutieron, con toda su inconsistencia sobre la cuestión esclavista, las ideas abolicionistas del iluminismo francés. Y luego dejaron también sus huellas los argumentos antiesclavistas de los enciclopedistas y fisiócratas, popularizados por el Abbé Raynal en su *Histoire de deux Indes*. Allí arraigaron, en el nuevo suelo, tanto el liberalismo individualista de dimensión política, como el individualismo económico, el «laissez faire».<sup>2</sup> Como bien ha dicho Medardo Vitier: «Adam Smith, en su libro *Wealth of Nations*, y su discípulo Say, difundieron las ideas representativas de ese movimiento del espíritu humano, en lo económico... D. Justo Vélez, el profesor que inauguró en el Colegio Seminario de San Carlos una cátedra de

1. Rice (1975), pp. 160 y ss. Davis (1970), pp. 291 y ss.; 374 y ss.

2. J. Castellanos (1944), pp. 1-27.

Economía Política en 1818, adoptó a Say como guía y lo tradujo al español.»<sup>3</sup>

Adam Smith era enemigo declarado de toda ley o costumbre que limitase la libre iniciativa del ser humano. El régimen esclavista era una de esas limitaciones: formaba parte de la vieja y extensa red de monopolios y privilegios que, según él, había que destruir para asegurar el progreso y la libertad. Su crítica de la esclavitud no partía de la indignación provocada por la brutalidad de un régimen laboral. Procedía, más bien, de un análisis racional, frío, «científico», que conducía a una sola conclusión: la esclavitud era una rémora social debido a su carácter profundamente ineficiente, antieconómico e improductivo, y en consecuencia, debía ser eliminada y sustituida por el trabajo libre. «Podiera parecer que el costo del trabajo realizado por esclavos reside solamente en el mantenimiento de los mismos —explica Smith en *The Wealth of Nations*— pero en definitiva, de todos los tipos de trabajo, el esclavo es el más caro. Una persona impedida de adquirir propiedad no puede tener otro interés que comer lo más y trabajar lo menos que le sea posible.»<sup>4</sup> Evidentemente, muchas de las ideas liberales de Saco, Delmonte y sus amigos y seguidores, extendían sus raíces hasta el pensamiento del gran campeón del capitalismo británico. Y, curiosamente, los primeros reformistas criollos adoptaron para el estudio de la esclavitud y la exposición de sus resultados, modelos analíticos muy similares y un estilo ensayístico muy parecido a aquellos de los economistas liberales europeos.

Dadas las peculiares condiciones de Cuba en la cuarta década del siglo XIX (nacionalidad embrionaria en búsqueda de su propia expresión) el espíritu liberal criollo adoptó una forma peculiar de protesta anticolonial, a ratos reformista, a ratos separatista. Es decir, el liberalismo cubano se lanzó a una crítica sistemática de la realidad social y política impuesta por España en la Isla. La joven burguesía criolla, en la primera etapa de su carrera histórica, busca salida a sus problemas por vía de la reforma y no de la revolución. Y, pronto, como un elemento más de ese amplio credo reformista, comienza a censurar aquella institución que más que ninguna otra dificultaba el desarrollo de la patria naciente: la *institución doméstica* por antonomasia en Cuba, la esclavitud. Es tal vez por todo esto (y en parte, además, por la presencia ubicua de la censura oficial ejercida por el gobierno español) que el abolicionismo moderado de los Saco y los Delmonte, en vez del

3. Vitier (1964). Vol. I, p. 128.

4. Smith (1937), p. 365.

tono de prédica bíblica, tan corriente en la literatura abolicionista inglesa y norteamericana, adopta por lo general un estilo ensayístico, pragmático, realista, que tiende a huir de la presentación doctrinaria, inclinándose hacia la crítica concreta de problemas específicos, con argumentos de sólida base documental, apoyados en datos, números y «pruebas». Los antecedentes teológicos, filológicos, humanitaristas, morales y filantrópicos están ahí, desde luego, en el trasfondo. Pero en la prosa de un José Antonio Saco o un Domingo Delmonte (aparte algún que otro énfasis pasajero en la adjetivación) el abolicionismo no revolotea en metáforas restallantes sino que fluye calmadamente en una secuencia lógica de argumentos y raciocinios.<sup>5</sup> (Aunque, como vimos antes y detallaremos luego, Delmonte también estimuló, en los círculos literarios que seguían su orientación, el enfoque propagandístico emocional, sentimental, por medio de la narrativa.) Este abolicionismo moderado procede de un tipo *suigeneris* de utilitarismo que invoca no el principio del mayor bien para el mayor número, sino la mayor ventaja para una entidad social que, en realidad, todavía no existía, pues se encontraba en pleno proceso de gestación: la nación cubana. O más precisamente: el modelo de nación cubana que estos pensadores concebían como único viable. La esclavitud interfería con el proceso de integración nacional. La esclavitud tenía, pues, que desaparecer. Pero no en forma cataclísmica, sino de modo gradual y progresivo. Por lo pronto, como primer paso, había que evitar su crecimiento, mediante la supresión de la trata. Luego bastarían unas pocas medidas socio-económicas para asegurar que la esclavitud «se marchitara» y, paso a paso, desapareciera sin provocar graves conflictos internos en el país.

¿De qué modo interfería la esclavitud con el proceso formativo de la cubanidad? Según el criterio de los líderes reformistas, la dureza con que eran tratados los esclavos provocaba en ellos la resistencia y la rebelión en formas muy diversas: el cimarronaje, el robo, el incendiarismo, el asesinato, el bandolerismo, etc. Para proteger la paz social, el gobierno español imponía un régimen de terror militar que, en definitiva, se aplicaba no sólo a los esclavos que ansiaban la libertad social, sino también a los cubanos libres que soñaban con la libertad política. Además —se pensaba— la existencia de la esclavitud y la trata suponía inevitablemente en Cuba la presencia masiva de negros *de nación*, que no hablaban español, sino sus lenguas africanas o el *patois* criollo conocido con el nombre de *bozal*. La consecuencia ineludible era la corrupción

5. Sobre las características del estilo de Saco véase Vitier (1964). Vol. I, pp. 144 y ss.

del idioma. Y ya se sabe que la comunidad lingüística es un factor básico de la nacionalidad. Estas dificultades idiomáticas y las peculiaridades de la condición servil, mantenían a esta enorme masa social en un estado lamentable de atraso y de ignorancia, convirtiéndola en un impedimento de la integración cultural, otro ingrediente indispensable de toda entidad nacional realmente constituida.

Los líderes intelectuales del ala reformista de la burguesía criolla creían sinceramente que la distancia entre la cultura europea y la africana era insalvable. Lanzaban la vista por el territorio nacional y lo veían ocupado por miles y miles de negros analfabetos, incultos, que por su religión, su arte, su danza, etc., pertenecían a un mundo cultural calificado de «primitivo», de «incivilizado». Todo acercamiento espiritual entre esa gran masa «elemental» y el resto de la población era considerado imposible. ¿Qué comunidad podía haber entre un negro esclavo «semisalvaje» y su amo educado en Europa? La población negra era vista, en consecuencia, como un lastre de la cubanidad en formación, como un ancla que impedía el avance de la nacionalidad. Desprenderse de esa impedimenta era una labor de patriotismo. En vez de procurar la asimilación, se recomendaba la amputación por medio de radical cirugía. El negro merecía ser libre, pero no en Cuba, porque su atraso cultural se estimaba insuperable. Su inferioridad no era histórica o eventual, sino intrínseca, constitucional, estructural, hoy diríamos: congénita, biológica. Se basaba en las leyes de la naturaleza, «creadas por Dios». Lo mejor era barrer de Cuba a la raza africana porque esta raza no era redimible para la civilización occidental. Tal era la tesis predominante en los círculos intelectuales donde brillaban los Saco, los Delmonte, los Luz y Caballero... Y es aquí donde encontramos la clave de su antiesclavismo. Para ponerlo en términos contemporáneos: su abolicionismo procedía de su racismo. Por eso jamás propugnaron medidas orientadas a la integración racial, como por ejemplo, una amplia y sostenida campaña educativa entre las masas negras del país. Su concepto de nación era exclusivista. Cuba, la patria que tanto amaban y defendían, debía ser totalmente blanca. Para lograrlo, había que *limpiar* el país de los otros colores que lo *ensuciaban*. Había que sacar al negro del territorio nacional.

Resulta, por eso, comprensible que algunos historiadores cubanos les hayan negado a Saco, Delmonte y Luz y Caballero, su condición de verdaderos patriotas. Rafael Soto Paz, por ejemplo, escribe al respecto en 1941: «...No es posible que precisamente aquellos elementos que fueron tenaces negadores y menospreciadores de una de esas dos ramas étnicas integrantes de la sociedad

cubana, sean venerados como forjadores del espíritu de integridad nacional que intentaron destruir.»<sup>6</sup> Siete años después, expresa esta opinión Raúl Cepero Bonilla: «Los ideólogos de la clase dominante de la sociedad cubana anterior al 68 fueron, salvo muy contadas excepciones, racistas, como racistas fueron todos los movimientos políticos que éstos inspiraron y organizaron, no solamente porque sustentaron el dogma según el cual un grupo étnico está condenado por la naturaleza a la inferioridad congénita, sino porque también entendían que la esperanza de la civilización en Cuba radicaba en la supremacía del blanco y la eliminación del negro.»<sup>7</sup>

Refiriéndose específicamente a Saco, Fernando Ortiz sostiene un criterio contrario, afirmando que, en rigor, no puede decirse «que fuese propiamente racista por un prejuicio de etnofobia». Ortiz reconoce que Saco «temió siempre el predominio en la población cubana del elemento africano» pero cree que ese temor y ese deseo, abiertamente expresado, de *extinguir* la raza negra en Cuba «no era debido a una pasión de hostilidad racista, sino a un criterio de carácter político.»<sup>8</sup> Y para probarlo aduce que Saco —como hemos visto— aceptaba como ventajosas para el país las uniones entre inmigrantes blancos y las mujeres de color. (Lo mismo podría decirse a este respecto del criterio muy similar de Francisco de Arango Parreño.) La distinción, en realidad, es demasiado sutil. Lo que Saco se proponía con esas uniones era lo mismo que había predicado siempre: eliminar al negro, extinguir al negro, expurgar al negro de Cuba. He ahí el por qué se oponía a la trata. He ahí el porqué predicaba en favor del fomento de la población de raza caucásica.<sup>9</sup> He ahí el por qué NO se oponía al mestizaje. La finalidad era siempre la misma: blanquear a Cuba, «limpiar» al país (cómo diría Delmonte) de la raza africana. Ahora bien, para un negro cubano lo mismo significaba que se le quisiera expulsar de su patria por razones «políticas» que por «etnofobia». De todos modos se le consideraba indeseable. Al hablar de la mezcla de razas dice Saco: «Este es el gran escalón por donde la raza africana *sube* a confundirse con la blanca.» *Sube* el que está *abajo*. Indudablemente Saco consideraba al blanco superior

6. Soto Paz (1941), p. 16.

7. Cepero Bonilla (1976), p. 106.

8. Ortiz (1938), p. 56.

9. Recuérdese que Saco abogaba por la inmigración de pobladores «blancos y libres, de todas partes del mundo», o sea, «de toda clase de hombres, con tal que tengan la cara blanca y sepan trabajar honradamente» (Énfasis nuestro). Véase Ortiz (1938), p. 56. Saco creía que en el «cruce» de razas, el factor blanco predominaba y, en definitiva, expulsaba al factor negro. Hoy ese punto de vista es considerado racista.

al negro. En otro lugar Saco agrega: «Deseo ardientemente, no por medios violentos ni revolucionarios, sino templados y pacíficos la disminución, la extinción, si posible fuera, de la raza negra...»<sup>10</sup> Delmonte, por su parte, decía que la negra era una «raza salvaje» y condenaba toda amalgama social de castas, calificando a la unión de blancos y negros para la lucha por la independencia de «fusión antipática y culpable de razas».<sup>11</sup> Arango y Parreño, cuyo antinegrismo era mucho más moderado que el de Saco y Delmonte, consideraba a los africanos «unos bárbaros sin policía ni civilización y que nunca han usado su libertad sino para venderse o devorarse».<sup>12</sup>

La postura antinegra de Saco se basaba en una visión antropológica que hoy consideramos totalmente etnocéntrica y falsa, pero que en su tiempo se tenía por la única verdadera, exacta y científica. En 1830, en la *Memoria sobre la vagancia* había dicho que «los pueblos salvajes... fían a la naturaleza el cuidado de sustentarlos, pues sus esfuerzos industriales no tienen más estímulo que el de acallar los gritos del hambre, y satisfecha esta necesidad se entregan al sueño o a la guerra».<sup>13</sup> En 1837, en *Mi primera pregunta*, vuelve sobre el tema: «No es del caso entrar en la cuestión de si la fortaleza física de los negros africanos es mayor o menor que la de los naturales de otros países: pero por más robustos y mejor constituidos que se les suponga, preciso es confesar que carecen de la práctica del trabajo, de aquel trabajo pacífico, fruto exclusivo de la civilización y de los principios que engendran las buenas instituciones. Verdad es que el africano, a la manera de otros salvajes, sabe correr y saltar, y vencer también en los combates a sus semejantes y a las fieras; pero cuando cesan los gritos del hambre y se apaga el furor de sus pasiones, entonces se entrega a la más profunda y estúpida indolencia...»<sup>14</sup> Y más adelante: «El trabajo de 50 matrimonios blancos es más productivo que el de 50 matrimonios africanos, pues la mayor inteligencia de aquéllos y el mayor interés con que trabajan, les da gran preponderancia sobre éstos...»<sup>15</sup>

En 1845, en *La Supresión del Tráfico de Esclavos Africanos*, Saco se refiere a la religión africana en términos que revelaban sus intensos prejuicios y su profunda ignorancia del tema, pues

10. Saco (1928). Vol. I, p. 224.

11. Delmonte (1929). Vol. I, pp. 193-194.

12. Arango y Parreño (1952). Vol. II, p. 310.

13. Saco (1858), p. 37.

14. Saco (1858), p. 78.

15. Saco (1858), p. 88.

la reduce a meras prácticas de brujería, que convertían a los negros en víctimas permanentemente aterrorizadas por sus hechiceros.<sup>16</sup> Más adelante repite la idea de que los blancos poseen «mayor inteligencia» que los esclavos africanos.<sup>17</sup> Y en la nota final que agrega al texto, hace patente que su preocupación no se limita a la influencia del esclavo en la sociedad cubana, sino que se extiende también a la de la gente libre de color. Censurando el informe de una comisión de las Cortes españolas que en 1845 recomendó la inmigración de negros libres a Cuba, escribe: «¿Ignora la comisión que los peligros de Cuba, no tanto provienen de los esclavos, cuanto de la muchedumbre de negros y mulatos libres? ¿Ignora que algunos de éstos han sido los principales instigadores de los últimos acontecimientos de Cuba? ¿Ignora que el gobierno de esta Antilla acaba de lanzarlos de su territorio, no a decenas, sino a centenares?»<sup>18</sup> De éstas y otras afirmaciones similares sólo puede extraerse la conclusión de que para Saco el negro era *por naturaleza* mentalmente inferior y por sus hábitos y costumbres culturalmente inferior al blanco. Que los descendientes de los esclavos participaban de estas mismas características psicosociales. Que la diferencia entre los dos grupos raciales eran en consecuencia insalvables, sin que pudiesen repararse con la educación o la evangelización. Que el negro era básicamente inasimilable y, por lo tanto, su presencia en la sociedad cubana resultaba perniciosa e inaceptable. Como patológico cuerpo extraño, debía ser arrojado del organismo en que parasitariamente vivía.

No cabe la menor duda: la nacionalidad que tanto Arango, como Delmonte y Saco querían y anhelaban (aquella por la cual trabajaban con tesón) era una nacionalidad unicolor, esto es, uniformemente blanca. (O que, por lo menos externamente, lo pareciera.) Y por eso trataron, usando todos los medios a su alcance, de impedir que la masa negra formara parte de la entidad nacional cubana: porque —según ellos— su inferioridad era irremediable. ¿Quién iba a querer hermanarse con una «raza salvaje»? Tal vez parecerá incongruente, en nuestros tiempos postdarwinistas y postmendelianos, exigirles a Arango, Saco, Delmonte y Luz, hombres ubicados material e ideológicamente en el siglo pasado, una posición político-social ajustada a una ciencia que no existía aún. Pero resulta de todos modos indispensable, para situar las cosas en su justo lugar, dejar bien en claro las substanciales limitaciones del «liberalismo» de estos líderes de la intelectualidad criolla

16. Saco (1858), p. 184.

17. Saco (1858), p. 197.

18. Saco (1858), p. 231.

de aquel momento. Quizá su racismo, más que biológico (pues la Biología como ciencia independiente aún no había nacido) pudiera llamarse «cultural» o «etnocéntrico». Pero, con un nombre u otro, el racismo era parte de su ideología, puesto que en su totalidad un grupo humano era considerado por ellos tan radical e inmodificablemente inferior, que era preciso arrancarlo de raíz y echarlo definitivamente del cuerpo social cubano.

Y también —no para absolver, sino para comprender— conviene tener en cuenta las direcciones predominantes en la ideología europea de aquella época sobre la cuestión racial, tan distintas a las de hoy. Hoy sabemos, por ejemplo, que las características que diferencian una raza de otra no son básicas sino superficiales: el color de la piel, la forma de la nariz, los labios, el pelo, etc. Y aún más, que muchas veces estas diferencias son simplemente de grado: los blancos tienen melanina en la piel sólo que en menor cantidad que los negros. En la primera mitad del siglo XIX la oposición entre los colores raciales era considerada como fundamental y, para muchos, hasta dictada por una maldición bíblica. Hoy sabemos que ninguna raza supera a otra en inteligencia. Pero la Psicología pre-científica admitía precisamente lo contrario y colocaba al negro muy por debajo del blanco en capacidad intelectual. Recuérdese que apenas medio siglo antes de que Saco escribiera su primer ensayo antiesclavista, Thomas Jefferson había dicho en los Estados Unidos que el negro era igual al blanco en su aptitud memorizadora, pero inferior a él en su aptitud razonadora. Hoy sabemos que todos los seres humanos pertenecen a la misma especie: *homo sapiens sapiens*. Pero en los tiempos de Saco y Delmonte circulaban (y eran ampliamente aceptadas) teorías que colocaban al negro más cerca del orangután que de los hombres blancos. El gran esfuerzo clasificatorio de Linneo y de Buffon en el siglo precedente había forjado la famosa «cadena natural de los seres vivos», en un continuo que iba de las formas más bajas hasta las más altas. Para muchos, el blanco ocupaba un puesto superior al negro en esta cadena. Para Buffon, como para la mayor parte de los científicos del siglo XVIII, blancos y negros pertenecían a la misma especie, pero el blanco debía tomarse como el modelo de la auténtica humanidad; el negro era una desviación de la norma.<sup>19</sup> En nuestra era, el mundo se ha occidentalizado y el Occidente ha aprendido a darle gran valor estético y humano a los estilos «primitivos» de arte, de música, de vida. Pero en el siglo pasado, la máscara que andando el tiempo habría de inspirar a Picasso uno de sus cuadros epocales era considerada una aberración.

19. Davis (1970). Capítulo 15; Jordan (1969), *passim*.

ción estética y los ritmos africanos que iban a constituir la raíz de gran parte de la música popular contemporánea, eran despreciados por «salvajes» y «bárbaros». No es de extrañar —dado el ambiente cultural de su tiempo— que Saco y Delmonte pensaran que el negro «ensuciaba» con su presencia la sociedad cubana. Pero lo cierto es que esas ideas eran totalmente erróneas y dañinas. Y que no ayudaban en nada al proceso de integración de la nacionalidad cubana.

Tampoco quiere esto decir que Saco y Delmonte fueran malos cubanos. De «falsa cubanidad» los acusó Soto Paz. Depende de lo que se entienda por el término «falso». Si por tal se tiene la ausencia o negación total de una cualidad, el adjetivo no puede ser aplicado a Saco y a Delmonte. Si *falso* quiere decir defectuoso, imperfecto o de «mala ley» (como ciertas aleaciones metálicas) entonces sí puede ser usado para referirse a un criterio de integración nacional que la buscaba por caminos equivocados y —lo que es peor— imprácticos. De todos modos, pesada en la balanza de la historia y tomada en su conjunto, la gestión patriótica de Saco y de Delmonte fue, hasta cierto punto, positiva. Ambos pensadores acentuaron sistemáticamente las diferencias que separaban a Cuba de España. (Como Heredia pensaban que entre una y otra «tiende inmenso sus olas el mar».) Y ambos estimularon toda una literatura del cubanismo que iba a crear las bases de la tradición cultural de la Nación. Es cierto que tuvieron una concepción falsa, irreal y absurdamente estrecha de la cubanidad. Saco, por ejemplo, escribió en una ocasión: «La nacionalidad cubana de que ya hablé, y de la única que debe ocuparse todo hombre sensato, es de la formada por la raza blanca, que sólo se eleva a poco más de 400.000 individuos.»<sup>20</sup> Es cierto que tanto él como Delmonte defendieron los intereses de un segmento del país contra otro. Pero no es posible ignorar que —con todas sus limitaciones— ellos establecieron las bases ideológicas del separatismo, al poner en evidencia las graves contradicciones que escindían la colonia y la metrópoli. Saco, Delmonte y demás intelectuales burgueses del siglo XIX crearon la conciencia cubana. Idearon el concepto de *Cuba* como entidad social, como *ser* metafísicamente independiente, aunque todavía no lo fuese en el terreno político. Y ese mérito no puede negárseles, aun cuando su comprensión de la verdadera esencia de esa entidad, en los detalles, fuera deficiente y limitada.

Resumiendo: es curioso advertir cómo, en ocasiones, el etnocentrismo más feroz logra disimularse tras ideas de muy sana

20. Saco (1928). Vol. I, p. 224.

proyección progresista. Mientras la reacción española veía la permanencia de la esclavitud como un medio para contener los ímpetus liberales de la clase rica criolla, ésta, cogida entre dos fuegos, entre el temor a los negros y el deseo de regir sus propios destinos, comienza a buscar alternativas al régimen esclavista. Sus dirigentes más perspicaces proponen, como primer paso, la eliminación de la trata, con la esperanza de ir sustituyendo luego progresivamente el trabajo esclavo con el libre. Como hemos visto, este abolicionismo moderado o «antitratismo» no supone, empero, simpatía alguna por la población de color, ni refleja el deseo de fundar una nación con los elementos raciales existentes en el país. Por el contrario, estos líderes, imitando el ejemplo de Thomas Jefferson en los Estados Unidos, se declararon en favor de la expulsión de toda la población de color del seno de la sociedad cubana. Y así resulta que hombres de gran calibre intelectual, arrastrados por el prejuicio, abogan en favor de ideas que contradicen no sólo su propia filosofía política liberal sino también el más elemental sentido común, el más sencillo realismo. «Limpiar» a Cuba de negros (como querían Saco y Delmonte) significaba sacar de la Isla más de la mitad de su población, el grueso de su fuerza laboral. La desesperación lleva, a veces, a hombres muy brillantes a los más increíbles despropósitos. El prejuicio, precisamente porque precede a todo juicioso examen de las existentes realidades, conduce a más de un descabellado callejón sin salida.

Irónicamente, no fueron estos ilustres caballeros de la alta clase ilustrada quienes dieron con la fórmula para la creación definitiva de la nacionalidad cubana. A ese respecto, Gabriel de la Concepción Valdés, *Plácido*, humilde poeta mulato, sin la cultura de un Saco o un Delmonte, pero dotado de finísimas antenas históricas, se anticipó notablemente a ellos. Tal vez por su posición social equidistante, por carecer de intereses económicos que contradijeran sus ideales políticos, por puro instinto de pardo criollo, más que por meditada conclusión filosófica, *Plácido* descubrió la clave del futuro cubano. Para él la fórmula resultaba evidente: unión, en vez de separación; integración, en vez de expulsión; sutura y no cirugía extirpadora. Culturalmente, Cuba no podía ser otra cosa que *mulata*, o si se quiere, híbrida, es decir, una peculiar amalgama de *valores* de distinta procedencia. Las raíces serían hispánicas, europeas, pero por ellas y por el árbol todo circularían, en la savia, los elementos culturales de procedencia africana, tan largamente arraigados que era imposible eliminarlos ya.

Cuba tiene contraída una importante deuda con Delmonte, Saco y toda la brillante generación de intelectuales de la época que precede a la Guerra Grande. Pese a sus veleidades racistas,

debemos agradecerles su posición abolicionista (por moderada que fuera), su lucha contra la trata, sus empeños nacionalistas en literatura, en arte, en educación, que tanto adelantaron la causa de la cubanidad. Por algo Martí llamó a Delmonte —líder eminente del grupo— «el cubano más útil de su tiempo». Esa deuda ha sido pagada por la Cuba republicana con el reconocimiento que ha hecho de los méritos de estos hombres excepcionales. Pero *Plácido*, el poeta mulato, no ha tenido la misma suerte. Hora es ya de que se le aprecie no sólo como el autor de un puñado de poemas antológicos, ni sólo como víctima (y mártir, a la vez) de la infamia esclavista y racista que lo asesinó, sino también como profeta del único tipo de nacionalidad que en Cuba era viable, práctico, justo y humano (el único que en definitiva se realizó): el que supo hermanar el pasado blanco y el pasado negro en una sola realidad social, haciendo posible la «unión sagrada» de las razas en el crisol de nuestras guerras de independencia.

### *José de la Luz y Caballero*

En la vida y la obra del gran pensador y pedagogo José de la Luz y Caballero (1800-1862) pueden contemplarse, vivamente reflejadas, las contradicciones ideológicas a que nos hemos venido refiriendo. Por eso hay sobre él opiniones tan opuestas. Tradicionalmente se coloca a don Pepe en el panteón de los héroes patrios y se le tiene por enemigo acérrimo de la esclavitud en todas sus formas. ¿No sostuvo él que «en la cuestión de los negros lo menos negro es el negro»? ¿No defendió al activísimo líder abolicionista inglés David Turnbull, cuando éste fue expulsado de la Sociedad Patriótica en 1842? En la carta donde le agradece a Luz y Caballero su valiente y victoriosa defensa, Turnbull alude a la forma abierta y franca en que él siempre había expresado sus radicales criterios, tanto en Inglaterra como en Cuba. Lo que sus adversarios de la Sociedad Patriótica se proponían —afirma— era «sin duda contradecir y condenar los principios y doctrinas, con que relativamente a la esclavitud y el tráfico de esclavos, y tal vez también a la libertad constitucional en general, estoy en cierto grado identificado, y que según usted observa con justicia, están los unos y las otras sostenidos a la faz del mundo por la gran nación que yo he tenido la honra de representar en La Habana.»<sup>1</sup> Luz bien sabía que estaba defendiendo a un notorio antiesclavista. Y, al hacerlo, ponía al descubierto hacia qué lado se inclinaban

1. González del Valle (1925), p. 68.

sus simpatías. En su carta, Turnbull se identificaba con Luz y sus colegas, a quienes consideraba «amigos de nuestra común humanidad» y los oponía a sus persecutores a quienes llamaba «enemigos de la libertad del género humano». Según este primer punto de vista, el abolicionismo de don Pepe no podía ponerse en duda. Y eso explica por qué las autoridades españolas lo involucraron injustamente en la causa judicial de la Conspiración de la Escalera.

Hay, empero, otro criterio discrepante sobre los auténticos méritos patrióticos de don José de la Luz. Esta visión negativa, que comparten Soto Paz, Cepero Bonilla y otros, pone en entredicho tanto su separatismo como su abolicionismo. Según estos críticos, Luz siempre estuvo identificado con la clase de los hacendados esclavistas, jamás propuso un plan para ponerle fin a la esclavitud y fue, además, dueño de esclavos, a quienes ni siquiera a la hora de su muerte otorgó la libertad en su testamento. A este respecto se cita la severa condenación de don Pepe que formuló privadamente el general Antonio Maceo en una carta del 30 de julio de 1885, dirigida a Eusebio Hernández desde Nueva York: «La esclavitud del hombre por el hombre fue sostenida por él, tan desinteresado como parece hoy por nuestros historiadores; testó sus esclavos cuando desaparecía de esta babel de miserias humanas, para confundirse en la otra vida con los impíos; no hubo pureza en José de la Luz y Caballero... Pepe de la Luz fue el educador del privilegio cubano... Tenía influencia y mucho talento, que pudo ejercer en beneficio de todos, como lo hizo en favor de algunos; pero era un imposible, el hombre no tenía grandes sentimientos; se confundió con Saco. El uno proclamó la esclavitud, que es lo mismo que declarar eterno el gobierno de España en Cuba, y el otro heredó y sostuvo la esclavitud que testó a su muerte... ¿Dónde está, pues, esa decantada grandeza? Caballero no completó su obra; fue un buen hombre, tenía talento para la enseñanza, pero la ejerció mal. No fue político, tuvo miedo y le faltó valor para realizar la obra, que, sin darse cuenta, acometió, retrasándola con sus pensamientos de evoluciones, lo de hoy llevado a cabo por sus discípulos.»<sup>2</sup>

A nuestro juicio, la verdad yace entre estos dos extremos interpretativos. En un sentido general, filosóficamente hablando, don Pepe aborrecía toda forma de esclavitud. Basta con pasar la vista por sus célebres aforismos para comprobarlo: «La tiranía —dice en ellos— es una atmósfera que no deja respirar al corazón y sofoca sus impulsos... La libertad, el alma del cuerpo social. La

2. Cabrales (1922), p. 195.

libertad, el *fiat* del mundo moral... Absoluta es menester que sea y esta es la tendencia de la humanidad.» A Luz no se le ocultaba, desde luego, que en Cuba esa libertad no existía. Por eso proclamaba: «La sociedad hoy... *suciedad*... Nuestro siglo no es el de oro sino el *del* oro.» Y contra esas deleznable impurezas alzaba la voz: «Al ver la obcecación con que todavía se pretende persistir en la trata negrera, diríase que el destino quiere prohijar la causa de los africanos, para vengarlos con usura. El interés es la vida de la sociedad moderna y el veneno que la corroe. Respecto de la trata, hasta el interés está en contra, es decir, el interés bien entendido... ¡Cómo contamina la esclavitud a esclavos y amos! ¡En qué atmósfera vivimos sumergidos!»

Como puede apreciarse, la crítica de Luz se levantaba sobre bases fundamentalmente éticas. Pero a don Pepe le animaban, además, otros sentimientos: el patriótico, por ejemplo, «En nuestro género de vida debemos esforzarnos por ser *pueblo*», escribía. «Y ya empieza a rayar esa aurora.» La esclavitud era intrínsecamente nociva. Y merecía todas las condenaciones. Pero había otra razón para combatirla: dañaba la sustancia moral de la nación en ciernes. Por lo demás, en el terreno concreto de las realidades político-sociales de Cuba, don Pepe compartía plenamente los criterios de Saco, Delmonte y demás líderes del movimiento liberal criollo de su época. Sólo una muestra. El 30 de mayo de 1836 le escribía desde La Habana a Saco, que se encontraba en España, para felicitarlo gozosamente por haber sido electo, una vez más, diputado a cortes por Santiago de Cuba. Le pide que «por ningún motivo» vaya a renunciar, pues si lo hiciera frustraría «las esperanzas de esta patria que adora». Le recomienda que escriba «un manifiesto a sus comitentes mostrándoles lo que es usted y lo que de usted deben esperar...» Y agrega: «Es necesario que usted, tomando aquel tono digno y elevado que sabe adoptar, clasifique a sus antagonistas, no irritando las pasiones de la mayoría de ellos, que casi todos son ilusos (*servum pecus*), sino tratando de conciliarse la opinión, desengañándolos, ilustrándolos. Este es un servicio que la patria se lo pide a usted de voz en grito. Es menester que queden aplastados de una vez; y a los hipócritas hágalos usted sentir todo el peso de su robusta maza; desquítese usted con ellos: ese es el corto número. Ya usted bien sabe que algunos pretenden que la isla de Cuba perecerá sin el tráfico, pues demostrarles lo contrario; otros hay que lo dicen porque así conviene al Gobierno, otros por su interés, otros porque no examinan, otros que afectan saber y no saben también repiten. Es necesario desenmascarar al mundo entero. Mas para que la cosa sea con mejor éxito, es necesario hacer ver que ese es un torrente, como dijo

usted muy bien, que viene despeñado por la política, que pongamos remedio antes que nos inunde. Apele usted a sus propios escritos, y afianzándose en ellos, eche usted toda la culpa a los ingleses. Esta es la cuestión; supongamos que sea bueno o malo, prescindamos de la justicia o injusticia, se trata tan sólo de los hechos: los ingleses, el mundo cristiano, todos a una tratan, y les interesa, abolir la esclavitud: ¿qué hacemos nosotros?»<sup>3</sup> Más adelante, en la misma larguísima misiva, Luz le cita a Saco párrafos de una carta de Juan Bautista Sagarra, desde Santiago de Cuba, donde éste refiere cómo en la campaña para sacarlo electo (que brillantemente dirigió) tuvo que desbaratar las acusaciones levantadas contra el ilustre candidato por sus enemigos, quienes lo pintaban «como un hombre vendido al gabinete británico en el punto delicado de la esclavitud». «¿Cuándo ha dicho él que se le dé la libertad a los negros?», preguntaba Sagarra con toda justicia. Quedaba así perfectamente delimitada la postura social no sólo de Saco, sino de aquellos que lo apoyaban, tanto en Santiago de Cuba como en La Habana, entre los cuales, en primerísimo plano estaba don José de la Luz y Caballero. La consigna del grupo podía ser: «Abolición inmediata de la trata, sí; abolición inmediata de la esclavitud, no.»

Precisamente por coincidir a plenitud con Saco y Delmonte, don Pepe no era revolucionario, ni independentista abierto, ni abolicionista radical. Era reformista, separatista muy «a la larga», enemigo de la trata muy decidido y antiesclavista muy moderado. a pesar de que, en principio —como acabamos de ver— por razones éticas, aborreciera la «institución doméstica». Le sujetaban las mismas consideraciones ideológicas y prácticas que operaban sobre sus amigos Delmonte y Saco. Como ya las resumimos más arriba, no hace falta repetirlas aquí. Conviene apuntar, sin embargo, que la posición del general Antonio Maceo resulta muy comprensible. En realidad, sus palabras reflejan la escisión generacional y clasista que sobre la cuestión de la esclavitud se produjo en Cuba en la segunda mitad del siglo XIX. Maceo era separatista radical y para él independencia y abolición eran términos inseparables. Desde su peculiar mirador histórico, obvio es que la personalidad de Luz y Caballero no podía resultarle atractiva.

Desde la perspectiva de nuestro tiempo, empero, el juicio sobre el Maestro del «Salvador» puede ser mucho menos acerbo. Los héroes absolutos sólo existen en la imaginación romántica y en las pantallas hollywoodenses. En la vida real los héroes (y los villanos) distan mucho de ser absolutos. En la figura de don Pepe se

3. Fernández de Castro (1923), pp. 52-56.

mezclan las luces y las sombras. Fue (aunque esto parezca una herejía terminológica) un *liberal conservador*. Liberal por el fondo de sus ideas. Conservador por los métodos que proponía para realizarlas. Luz hubiera querido ver a su Isla libre y sin esclavos. Pero temía que el empeño de obtener esos ideales por vías violentas arrastrara a Cuba al caos, la destrucción y la ruina. Temperamental e ideológicamente era un evolucionista, un gradualista, un reformista. Es verdad que, en definitiva, para ganar la independencia y la libertad de los esclavos (y la del país), Cuba tuvo que renunciar a los medios pacíficos. Pero esto sólo ocurrió cuando la práctica dejó demostrada su ineficacia en la lucha contra una metrópoli intransigente y soberbia. Ser reformista, antes de 1868, era un modo de preparar el camino para la realización de los destinos patrios. Y en esa categoría precursora hay que poner el nombre de Luz, a cuya obra hay que aplicarle las mismas medidas históricas que a Saco y Delmonte, pues con ellos comparte sus glorias y sus limitaciones. Al final de su vida, retirado y enfermo, la opinión pública cubana lo convirtió en su mejor símbolo nacional. Y al morir, devino bandera de la cubanidad naciente. No hay razones suficientes para bajarlo de ese pedestal.

### *Félix Tanco*

La copiosa labor abolicionista de Félix Tanco (1797-1871) sigue las huellas trazadas por su amigo y mentor, Domingo Delmonte, pero en algunos aspectos las supera cumplidamente. Liberal exaltado, Tanco —que había nacido en Colombia pero vivía en Cuba desde niño— participó siempre activamente en la política de su país adoptivo. Figuró en la conspiración separatista del Águila Negra. Fue involucrado en la Conspiración de La Escalera. Y, por fin, obligado a emigrar, se trasladó a los Estados Unidos, donde pasó los últimos años de su agitada existencia. Su primera contribución al abolicionismo literario fue la que hoy se tiene —cronológicamente hablando— por la primera obra narrativa del antiesclavismo criollo, que primero llamó *Petrona y Rosalía* pero a la que luego le cambió el título por otro más adecuado: *El Niño Fernando*. (Nosotros la estudiaremos en detalle junto con las demás de su género en el próximo acápite.) Además Tanco trató la cuestión de la esclavitud en otros relatos que se han perdido, en algunos poemas y en su nutrido epistolario.

Una de las ideas fundamentales del grupo delmontino se convierte en leitmotiv de su obra, casi en una obsesión: el convencimiento de que la esclavitud corrompe tanto al esclavo como al

esclavista y a toda la sociedad en que conviven. Este es el tema de una larga composición poética que le envía a Delmonte en cinco de sus cartas.<sup>1</sup> En esa Sátira: *La Niña Cubana* (literariamente mediocre, pero de enorme valor ideológico) Tanco aborda la cuestión de las consecuencias de la esclavitud en la educación de la mujer cubana de clase rica. Desde el mismo comienzo del poema alude a los deleznable efectos de la infame institución sobre la formación moral de las «niñas» de la aristocracia criolla. («Niñas» llamaban los esclavos en Cuba a sus amas. En la Isla —como dice Tanco en su poema— la *niña* «aunque madre y jamona siempre es *niña...*») De nada valía que a las jóvenes hijas de la burguesía se les refinase el gusto estético en literatura, música, artes plásticas, baile, etc., si el sistema esclavista cotidianamente les inculcaba una tabla de valores que les «degeneraba el corazón»:

...Por ley de educación, feroz imperio,  
Alta soberbia y bárbaro egoísmo  
De clase y de color, se infunde al alma,  
Para oprimir a míseros esclavos...

En su poema Tanco nos presenta a Filis, «culta y melindrosa en su ternura novelesca», pero incapaz de ver en sus esclavos otra cosa que un «inferior animal o tope bestia». ¿Que Filis da a luz? ¿Para qué sufrir las molestias de amamantar a su hijo?

...Venga una nodriza  
De su criadero: venga y al *niño-amo*  
Déle la nutrición, déle la vida,  
Robada al *niño-esclavo* que la pide  
Con el grito del hambre, y grita en vano.  
¡Cuántas veces airada la Señora  
Con el terror, o con castigo, acalla  
Este reclamo de la infancia débil!  
Así, ni ella a ser madre se resigna,  
Y que lo sea su esclava, no consiente.

Una triste incidencia que el poema relata, le sirve a Tanco para presentar las contradicciones éticas que corroen el alma de Filis. Su adorado gozquecillo «Cupido», accidentalmente cayó «desde el alto balcón al hondo patio». Y entonces:

1. AHC-CE. Vol. VII, pp. 65-75.

Al natural quejido lastimero  
Del animal, acude presurosa  
Su aya instituida la bozal Cecilia  
Esclava que de Angola le trajeron  
Nuestros piratas. ¡Oh! ¿cómo decirte  
La impresión que en la tierna señorita  
hizo el caso funesto?... Al fin Cupido  
Merced a los solícitos cuidados  
De su dueño sensible y amoroso,  
Logró vivir, y vive grandemente.

¿Refleja el trato dado a este animalito la bondad del corazón de Filis? No, por cierto. Implacable en su ira y en su orgullo, una vez rescatado el perro, Filis se vuelve airada sobre la infeliz esclava que lo dejó escapar. Ahí ardió Troya. Hay que ver entonces a la «niña»

...cruel, de un látigo terrible  
Armarse y azotar su triste esclava  
Que llora en vano, y que postrada intenta  
Moverla a compasión. Viérasla cruda  
Volver bárbaro insulto al blando ruego  
De su víctima. Inútil es la sangre  
Que ha hecho saltar del macerado cuerpo  
El látigo estallante. Sólo cede  
La iracunda mujer, a la impotencia  
De su brazo rendido, no al impulso  
De la piedad, que corazón no tiene  
Para el esclavo...

¿Cuál es, entonces, la inevitable conclusión que se deriva de este brutal contraste? Tanco la formula así:

...Todas así nuestras cubanas  
Criaron el corazón. Desde la cuna  
La barbarie las sitia, y las conduce  
En la infancia, en el curso de la vida  
Hasta el sepulcro. Todas, todas crueles  
Van creciendo, y se extingue lentamente  
La condición sensible de sus pechos,  
Que Dios les diera con benigna mano.  
Tanta degradación, es obra digna  
De la maldad humana, que en mansiones  
De crímenes y horror ha transformado

El doméstico hogar, el santo asilo  
Donde debiera el corazón formarse  
Con el cultivo de la virtud...

Cuando Delmonte, siempre moderado en sus juicios, le sugiere a Tanco que atempere los sombríos tintes del retrato de Filis, porque en definitiva, la «niña» no puede ser tan mala, Tanco le contesta que no podría hacerlo sin traicionar la verdad. En carta del 6 de julio de 1837 le dice a su amigo y maestro: «Si la niña quieres tú que aparezca buena, moralmente hablando, pero que no lo sea respecto a sus esclavos (lo cual forma el contraste poético de la *Sátira*, el verdadero contraste moral) en este caso desaparece la influencia de la esclavitud doméstica en nuestras costumbres, lo cual no puede ser porque no es cierto, y quitando esta influencia, la *Sátira* cae por su propio peso, por su falta de verdad y de miras, que no son otras que pintar esa influencia de los negros... Nuestras niñas han de aparecer lo que son: *mal criadas, frívolas, con una sensibilidad de egoísmo*, es decir, sensibles para ellas y los suyos nada más. Estas máculas son necesarias consecuencias de la esclavitud, y estas primeras consecuencias producen las segundas, las que yo digo en mi *Sátira*, la crueldad del corazón, de hombres y mujeres que tienen esclavos, y de los que no los tienen.»<sup>2</sup>

Y como Tanco no es un literato contemplativo, sino un hombre de acción, no se conforma con llevar sus conclusiones éticas a lo que escribe, sino que las aplica a las realidades de su vida privada. Para evitar que su hijo mayor Felicito crezca en el ambiente depravado de la Cuba esclavizada y esclavizante, decide mandarlo a estudiar en el norte de los Estados Unidos, donde ha sido suprimida la horrenda institución y reinan los principios democráticos. Para él esa resolución significa hacer enormes sacrificios, pues no es hombre rico, sino simple empleado (administrador de correos en la ciudad de Matanzas). Le explica a Delmonte en carta de noviembre 18 de 1843: «Un hijo debe educarse al lado de sus padres: máxima santa donde no hay esclavitud doméstica; pero fatal por lo mismo en la isla de Cuba. No importa que en esta tierra los padres patriotas, ilustrados y humanos inculquen a sus hijos los mejores principios de justicia, de libertad, de igualdad moral, etc., porque el ejemplo constante y vivo de los esclavos, de hombres, mujeres y niños que se venden y compran como animales, los hace formar al cabo la idea, necesaria por el hábito, de que ellos son seres superiores, o de otra raza distinta de la negra, por más que

2. AHC-CE. Vol. VII, p. 88.

se les diga lo contrario: de otro modo sería confesar que la esclavitud no tiene influencia ninguna, aunque a la presencia de ella misma, y su tenida en la práctica contra los citados principios, se enseñen en la teórica estos mismos principios por los padres que los profesan y poseen esclavos. ¿Qué ideas se formarán en el entendimiento de un niño de nueve o diez años a la vista de esta inconsecuencia o de esta ridícula contradicción en la conducta de sus padres y maestros? Entre las dos fuerzas que tiran en sentido contrario, las de las *palabras* y la del *ejemplo* en el mismo individuo, ¿cuál vencerá en el ánimo del muchacho desde que empieza a despertar su razón? Y si a esta circunstancia añado el ejemplo público, el trato social, y hasta la misma religión según se profesá en Cuba y se interpreta contra el esclavo y a favor del amo, ¿cuál será el resultado de la educación del padre ilustrado y humano, del patriota filósofo que posee cuando menos tres siervos, hombres como él? Su grande obra se la llevará Barrabás, si es que ha conseguido realizarla, que lo dudo, o no dudo nada, sino que digo afirmativamente que no la realizará. De mí sé decir que no respondería de la educación de mis hijos por esmerada que fuese, si hubiesen de recibirla a mi lado viviendo en Cuba: en Filadelfia o Boston, respondo con mi cabeza.»<sup>3</sup>

¿Se percataría Tanco de que con su exaltada franqueza estaba cayendo en abierta indiscreción? Después de todo, el amigo a quien dirigía esas líneas ¿no estaba casado con una Aldama, familia que poseía centenares y centenares de esclavos? Sea como fuere, no cree poder convencerlo de que había una clara (y grave) inconsecuencia entre sus principios y su vida privada. En la misma carta agrega: «En fin, basta de sermones. El tiempo nos desengañará a uno u a otro cuando seamos más viejos. En el entretanto iremos llevando a los chicos cada cual por su camino. Por mi parte, haré todos mis esfuerzos por que mis hijos no sean *españoles* ni europeos ni americanos, porque serían hombres miserables: quiero que adopten por suya la patria de Washington, infundiéndoles sin embargo amor a la isla de Cuba, como tierra donde vieron la primera luz; inspirándoles compasión por la triste suerte de esta tierra; y sobre todo infundiéndoles odio entrañable a la esclavitud, hasta hacer de ellos unos verdaderos fanáticos en toda la extensión de la palabra, porque este fanatismo será la mejor prueba de su buen corazón y de íntimo convencimiento de la enormidad de aquel crimen. ¿Y puedo conseguir tal propósito en esta Isla horrosa y detestable, más bárbara mil veces que cuando vivía solitaria con sus indios? Si supieras lo que acaba de pasar ahora

3. AHC-CE. Vol. VII, p. 187.

en la Sabanilla, con los negros de dos o tres ingenios que se levantaron, no me dirías que trajese a Felicitó a esta infame sociedad. Tú, como estás ahí en Filadelfia gozando dulcemente de la vida, parece que quieres aconsejarme la resignación en la que aquí llevamos en estas galeras fiados en las esperanzas que nos ofrecen tus ilusiones de *patria* y de *amor a la patria*. ¿Sabes el amor único que hay aquí?: el del dinero y el de la sangre humana, porque esta sangre da dinero: la *patria* que tenemos en Cuba es la celestial cuando liemos el petate...»<sup>4</sup>

En ese párrafo se evidencia que el antiesclavismo del discípulo supera al del maestro. Tanco es un *abolucionista radical*, que predica no sólo la supresión de la trata sino la extirpación inmediata y total de la esclavitud. Cuando en 1837 se discutía la cuestión de la representación cubana en las Cortes españolas, Tanco proféticamente advierte que la libertad era indivisible y nunca la lograrían los blancos mientras se la negasen a los negros. Le escribe a Delmonte: «De cualquier materia que se trate en los estamentos relativa a la isla de Cuba, debe darse por incorporada la cuestión de la esclavitud porque este es el fundamento de nuestra sociedad. Destruyase, pues, este fundamento y fórmese otro como Dios manda, tal debería ser la grande mira de nuestros procuradores.»<sup>5</sup> Tanco, además, se daba cuenta perfecta de que los intereses económicos predominaban sobre los ideológicos entre sus amigos, los *abolucionistas moderados*. Se lo expuso con toda claridad a Delmonte en 1836: «...Decimos que es un mal necesario tener hombres en clase de propiedad para hácer azúcar. Este es el sofisma que es necesario combatir; esta es la preocupación funesta que domina entre nosotros...»<sup>6</sup> Se explica, por eso, el escepticismo constantemente expresado por Tanco de que el reformismo tibio y fundamentalmente literario de la burguesía ilustrada fuera capaz de resolver los grandes problemas que afectaban a Cuba. Delmonte creía en el poder creador del patriotismo, pero Tanco le establecía distingos, señalando que había grandes diferencias entre el amor superficial a la tierra propia, a su paisaje y a sus costumbres y el verdadero y profundo patriotismo de raíz ética orientado hacia el reinado de la razón y la justicia. En carta de 1843 le dice a Delmonte: «...Tu crees que el sentimiento del verdadero patriotismo existe en la mayor parte de los cubanos, y yo creo que lo que existe en todos es la *pasión*, según Byron, es decir, el amor al lugar (o de un modo más expresivo) el amor al *casabe* y al *plátano frito*. Pue-

4. AHC-CE. Vol. VII, pp. 187-188.

5. AHC-CE. Vol. VII, p. 87.

6. AMC-CE. Vol. VII, p. 53.

de ser que no lleguen a 100 individuos en toda la Isla los que sientan ese generoso *prurito* como tú dices por mejorar la situación social del país... Constituida como está la Isla, así debe ser, y hablar en ella de patriotismo o exigir generosos esfuerzos naturales para corregir y mejorar la sociedad, es un delirio, es pedirle movimiento y vida a un cadáver. Tú dirás sin embargo que se debe amar el lugar donde se nació; que se debe sentir ese *prurito* por mejorar la condición social de la adorada patria: concedido; más esto no sería ni es otra cosa que *abstracción*; amar y sentir deseos vagos, impotentes y nulos como los sienten por su libertad los negros... Tan cierto es lo que digo, que si en la isla de Cuba hay el conato general por la independencia de España, no es por sacar a la colonia del estado de opresión y miseria en que está, sino porque no dominen los españoles y sí los criollos, dejando las cosas lo mismo que están: *foro, juego, esclavos, trata, contribuciones, etc., etc...* Déjate de cuentos: el patriotismo es planta exótica que no nace en esta tierra tal como está constituida política y moralmente... Lo único que desearían algunos o todos, sería que mandasen los criollos y no los españoles, reduciéndose la cuestión a las personas y nada más. Acuérdate que cuando se trató de libertar a los negros introducidos en la Isla desde 1820 hasta 1840 a propuesta del gobierno de Inglaterra, se amenazó hasta por los catalanes, al Gobierno español, con la *independencia de Cuba.*»<sup>7</sup>

En otro aspecto de la cuestión esclavista muestra Tanco ideas más avanzadas que las de Delmonte y su grupo. Llevando su análisis de la realidad cubana hasta sus últimas consecuencias, advierte él que la cultura negra —lengua, música, baile, etc.— ha penetrado sutil pero profundamente todos los estratos de la cultura blanca en Cuba, hasta el punto de que es imposible separarlos ya. Pregunta: «¿Quién no ve en los movimientos de nuestros mozos y muchachas cuando bailan contradanzas y valsés, una imitación de la mímica de los negros en sus cabildos? ¿Quién no sabe que los bajos de los dansistas del país son el eco del tambor de los Tangos?» Y concluye: «Todo es africano y los inocentes y pobres negros, sin pretenderlo, y sin otra fuerza que la que nace de la vida de relación en que están ellos con nosotros, se vengan de nuestro cruel tratamiento inficionándonos con los usos y maneras inocentes, propios de los salvajes del África.»<sup>8</sup> Esta interpenetración cultural va produciendo por simbiosis una entidad social distinta de la española: la nación cubana. Mientras Saco y Delmonte suspiran por una Cuba totalmente blanca, «limpia» de manchas

7. AHC-CE. Vol. VII, pp. 185-186.

8. AHC-CE. Vol. VII, pp. 86-87.

africanoides, Tanco (¡mérito capital!) proclama con notable visión realista (junto con *Plácido*) que la fusión racial que ha ocurrido en la vida cultural cubana es irreversible. Y a su estudio debe dirigirse la atención cuidadosa de la intelectualidad criolla. Elogiándole a Delmonte la novela *Francisco* de Suárez y Romero le expresa: «...Así es como creo yo que debe escribirse, y no de otra manera, que es perder el tiempo. Dejemos la ridícula manía o el error de pintar una sociedad escogida: la sociedad blanca sola, aislada, porque los *negros se destiñen* y ensucian esa sociedad, y es preciso verla con los tiznes que le deja su roce: es decir, que es necesario, indispensable ver a los negritos.»<sup>9</sup> E insiste: «...Es preciso presentar los contrastes de los dos colores de nuestra población; los negros y los blancos trabajándose mutuamente, pervertiéndose hasta en lo más indiferente de la vida, de tal manera que en los blancos se ven a los negros, y en los negros a los blancos.»<sup>10</sup> El arte debe reproducir la vida tal como está es y no como el ideal quiere que sea: «Los negros en la isla de Cuba son nuestra poesía, y no hay que pensar en otra cosa; pero no los negros solos, sino los negros con los blancos, todos revueltos y formar luego los cuadros, las escenas, que a la fuerza han de ser infernales y diabólicas; ¡pero ciertas, evidentes!»<sup>11</sup> Nuestro autor, por fin, concluye que ahí precisamente reside el centro de gravedad de toda su obra de investigador y de artista. Y con exaltado entusiasmo proclama: «El tema es mi tema: los negritos... Ya comprenderás que la base de los tres pensamientos son los *negritos*, mis hijos queridos, mi filosofía, mi poesía: los que me calientan el corazón y el entendimiento.»<sup>12</sup> Obviamente, la coherencia ideológica iba poco a poco barriendo los prejuicios y borrando las distancias entre los dos polos raciales y clasistas de la sociedad cubana.

Tanco deviene así no sólo una de las figuras capitales del abolicionismo en la Isla (y precursor en ella de las ideas revolucionarias de *unión sagrada* que predicaron medio siglo después de él Martí y Maceo), sino también anticipador y profeta de dos grandes movimientos que sólo en la República han de tomar forma. Primero: el *antropológico*, de reivindicación científica de lo afrocubano, que impulsan entre otros Fernando Ortiz y Lydia Cabrera. Y segundo: el *literario y artístico* de orientación «negrista» (poesía, cuento, novela, música, baile, pintura: Guillén, Ballagas, Tallet, Carpentier, Caturla, Roldán, Wifredo Lam, etc., etc.) que re-

9. González del Valle (1938), p. 152.

10. AHC-CE. Vol. VII, p. 113.

11. AHC-CE. Vol. VII, p. 51.

12. AHC-CE. Vol. VII, pp. 64-65.

fleja y expresa, a la vez, la intrínseca mulatez de lo cubano, «todo revuelto», como decía Tanco en el siglo XIX; «todo mezclado», como repetiría Nicolás Guillén en el XX:

Estamos juntos desde muy lejos,  
jóvenes, viejos,  
negros y blancos, todo mezclado;  
uno mandando y otro mandado,  
todo mezclado;  
San Berenito y otro mandado,  
todo mezclado;  
negros y blancos desde muy lejos,  
todo mezclado;  
Santa María y uno mandado,  
todo mezclado;  
todo mezclado, Santa María,  
San Berenito, todo mezclado,  
todo mezclado, San Berenito,  
San Berenito, Santa María,  
Santa María, San Berenito,  
¡todo mezclado!

Tanco hubiera seguramente suscrito la consigna cultural con que el propio Guillén, con su gracia acostumbrada, termina su famoso *Son Número Seis*:

Salga el mulato  
suelte el zapato,  
díganle al blanco que no se va...  
De aquí no hay nadie que se separe;  
mire y no pare,  
oiga y no pare,  
beba y no pare,  
coma y no pare,  
viva y no pare,  
¡que el son de todos no va a parar!

No ha parado. Sigue sonando el son, como lo diagnosticaron Tanco y Guillén, amarrados los dos abuelos y los dos continentes, pecho con pecho, vaso con vaso, «y agua con agua con aguardiente»,

toda la sangre  
formando UN río...

Un gran río hoy partido en dos brazos, que algún día se encontrarán.

*José Jacinto Milanés y otros poetas abolicionistas*

Miembro destacadísimo del círculo delmontino fue el matancero José Jacinto Milanés (1814-1863), uno de los primeros representantes del romanticismo cubano. Su temperamento profundamente melancólico (antecedente, quizá, de la demencia en que pasó los últimos años de su vida) lo inclinó, en la primera etapa de su carrera literaria, a una poesía de corte subjetivo, delicada e intimista. Bajo la influencia de Delmonte, empero, Milanés cambió totalmente de rumbo. Su obra devino entonces un instrumento del movimiento de reforma de las costumbres públicas y privadas que su mentor preconizaba, adquiriendo un tono —a ratos insoportable para lectores contemporáneos— de sermón rimado, de amonestación moralizante, de perorata didáctica. Dentro de esa producción pueden encontrarse algunas composiciones abolicionistas, de reducido mérito estético pero de contenido político-social muy importante.

De la tertulia de Delmonte le viene a Milanés el impulso de poner en verso su amor a las libertades humanas, su patriotismo y su antiesclavismo. El primero de estos sentimientos, en su forma más general y abstracta, le inspiró los sentidos y famosos decasílados de *La Fuga de la Tórtola*, donde el poeta acepta la huida de su «cimarronzuela» con esa exclamación que tanto repitieron en el siglo pasado los cubanos del exilio:

Pero ¡ay! tu fuga ya me acredita  
Que ansías ser libre, pasión bendita,  
Que aunque la lloro, la apruebo yo.

(Por otro lado, en un país donde el cimarronaje era un extendidísimo modo de vida rebelde en las plantaciones, esa justificación simbólica de la «huida al monte» no debe haber sonado muy gratamente en los oídos de la oligarquía esclavista.)

El amor a la patria se le desborda al poeta matancero en esa famosa *Epístola* con que respondió a la de su amigo Ignacio Rodríguez Galván, declarándose «hijo de Cuba», a cuyo destino «potente, incontrastable» se siente hondamente ligado:

Con ella voy sin rémora ni traba,  
Ya muerda el yugo o la venganza vibre.

Con ella iré mientras la llore esclava,  
Con ella iré cuando la cante libre.

Buscando el puerto en noche procelosa,  
Puedo morir en la difícil vía;  
Mas siempre voy contigo ¡oh Cuba hermosa!  
Y apoyado al timón espero el día.

Del abolicionismo de Milanés hay buena prueba en su correspondencia con Delmonte. Bastará una muestra. En carta de 8 de noviembre de 1838 le dice a su inspirador y amigo: «He visto el primer capítulo de una novela titulada *Francisco*, creación del joven Suárez... Cosa muy buena, en mi sentir, y cuya primera parte me abre las ganas de ver las demás con el más vivo anhelo. El mayoral pintado en ella está de mano maestra y ha sido notable tino y donaire en el autor prestarle una manera de hablar tan criolla...»<sup>1</sup> El repudio de Milanés a la esclavitud se refleja en un número reducido de poemas que, en su mayoría, permanecieron por largo tiempo inéditos, debido a la censura. Uno de ellos es una glosa titulada *El Esclavo*, donde habla un negro traído desde África, en «un bergantín catalán», a un cafetal cubano. Allí —nos dice— come el pan «amasado con lágrimas» y, por ello, maldice constantemente a su dueño y al mayoral de la finca, sin poder determinar cual de los dos es peor:

...pues averiguado está  
que si el amo es el que ordena,  
el mayordomo es quien da.  
Uno y otro en mi castigo  
cada rato se esmeró  
¿quién será más mi enemigo?  
Mas si a los dos los maldigo  
eso no lo diré yo.

En definitiva este esclavo, que siente el impulso de huir al monte como cimarrón y no lo hace por temor a morir de hambre, concluye que su único legítimo poseedor es Dios:

Esclavo me llamo yo  
de Dios sí, del hombre no:  
Dios quiera que libre sea  
luego es bien cumplir la idea  
que cuyo soy me mandó.

1. González del Valle (1936), p. 87.

Este pensamiento veo  
que me persigue, y es claro  
que verme libre deseo,  
cuando desmonto y chapeo,  
cuando siembro y cuando aro.  
A todo gusto me excluyo  
con esta idea fatal:  
con nada la sustituyo.  
Nunca topo, al mayoral  
*que no diga que soy suyo.*

Milanés va más allá de la simple condenación de la trata. No sólo proclama en estas líneas el ansia de libertad que anidaba en el alma del esclavo cubano, sino que condena la institución esclavista como tal, por considerarla enemiga de las leyes divinas. El alma es sólo de Dios. El abolicionismo poético siempre fue en Cuba más radical que el sociológico y ensayístico.

En otra glosa bastante pedestre, *La Esclava con Amores*, Milanés pinta al amo egoísta e insensible que, por un motivo baladí, vende a su esclavo al mejor postor, sin importarle los sufrimientos a que pueda someterlo. Refiriéndose a su esclava Pascuala, que anda distraída porque está enamorada, dice su dueño:

Yo pienso, tras de mil dudas  
venderla, es lo más sencillo,  
pues si ella tiene amorcillo  
allá que lo aguante Judas.  
Tener esclavas cal mudas  
es echarse una corcoba:  
y que no es jarana boba  
echar mi sala a perder;  
pues si la mando a barrer  
*Y nunca encuentra la escoba.*

Por fin, en el romance *El Negro Alzado*, toda la pasión de Milanés se concentra en el retrato de una de las figuras más aborrecidas del régimen: el mayoral. En el poema, uno de los más repulsivos especímenes del género, patilludo, sucio, sombrío, mira a sus hijos jugar con un negrito bozal. Cuando en el retozo infantil, éste amenaza a uno de los rapaces, el mayoral le pega con su grueso manatí, levantándole en la tierna espalda «doloroso cardenal». La brutalidad que la esclavitud engendra en todos los sectores de la vida social, se extiende a los hijos y la esposa del mayo-

ral, quienes se ríen del llanto del infeliz negrito maltratado y lo obligan a seguir jugando:

El mayoral se sonríe  
y grita: «Perro, anda acá:  
entretén mis hijos», y alza  
el instrumento fatal:  
a cuya vista, temblando,  
vuelve a sus pies el bozal  
entre dolientes sollozos  
que tiene que refrenar  
y vertiendo de ambos ojos  
lágrimas que risa dan.

Ese negrito bozal es hijo de Julián, que anda alzado por el monte con su mujer Soledad y contra quien el mayoral ha enviado a Silverio con tres perros de presa. Julián es uno de esos esclavos que nunca escarmienta. Tres veces ha escapado. Tres veces lo apresaron y le dieron *boca-abajos*. Ahora se ha ido por cuarta vez. No le teme al castigo. Dice el mayoral:

—Nada, los cujes de yaya  
que destrocé sin parar  
la vez pasada en sus carnes,  
no me puedo acordar ya  
cuantos fueron; pero apenas  
se pudo el perro parar,  
cuando volvió al monte en busca  
de su mujer Soledad...

La esposa del mayoral no puede comprender la pasión que Julián siente por Soledad. Para ella el esclavo no es propiamente un ser humano. Es casi un animal, al cual no pueden aplicarse los principios más elementales de la ideología cristiana:

—En un esclavo no hay  
amor que valga: que sude  
trabajando sin cesar,  
porque para amar a nadie  
no puede tener lugar.

A lo que contesta el mayoral:

—Por supuesto. ¿Quién le manda  
que nazca esclavo y bozal?

Y levantándose del taburete, con el manatí en el aire hace una enorme cruz y grita:

...Por esta cruz  
santísima, que a Julián,  
si hoy no lo coge Silverio,  
aunque venga Dios de allá  
del cielo, y por él me pida,  
le tengo de ver pelar  
con el mayor boca-abajo  
que se dio ni se dará.  
Sus ojos, al decir esto,  
lentos de ferocidad,  
en sus órbitas saltaban:  
oíanse rechinar  
sus dientes: su pie pateaba;  
contemplábase brillar  
hinchadas sus venas, y era  
una expresión infernal  
de ira y alegre soberbia  
la que ostentaba su faz,  
tal como el buitre cubano  
que baja raudo y voraz  
a ver el reptil que brilla  
removiendo el muladar.

La imagen de este energúmeno —símbolo perfecto de la sociedad esclavista que lo creó— está bastante bien lograda. Hay fuerza en la condenación. Y eso explica por qué este romance, escrito en 1835, permaneció inédito hasta los tiempos de la República.

En la obra de Milanés se anticipa, más bien como intuición sentimental que como consciente expresión de un pensamiento político-social, la conjunción del cubanismo de sello separatista y el abolicionismo. Pero muchos años han de pasar para que esta semilla precursora fructifique en el seno del movimiento liberal cubano.

Junto con Delmonte, Tanco y Milanés, otros poetas cubanos de este período transitan la senda lírica del abolicionismo con mayor o menor intensidad y éxito.<sup>2</sup> Ese fue el caso de Rafael Matamoros y Téllez (1813-1874), de quien (según Max Henríquez Ureña) «no se han conservado los *Romances Cubanos* que escribió siguiendo la prédica y el ejemplo de Delmonte, a cuya tertulia concurría.

2. Olivera (1965), p. 152.

A esos romances y a otras poesías suyas de tendencia antiesclavista alude Anselmo Suárez y Romero en el prólogo de las obras de Ramón Palma (1861), cuando dice que era menester juzgar a Matamoros “no tanto por lo que ha publicado, como por esas páginas sollozantes en que pinta escenas ignominiosas para el pueblo donde suceden”. Para Delmonte, las *Elegías cubanas* de Matamoros “se distinguen por la suavidad de la versificación y por los generosos sentimientos que descubren en su autor: en todas hace referencia a la suerte infeliz de los esclavos en esta isla”. La índole de esas composiciones poéticas explica por qué no podían publicarse en Cuba; y es lástima, porque las restantes producciones de Matamoros, dispersas en las revistas literarias y en colecciones como *Cuba Poética*, sólo nos dan a conocer a un versificador de estro fácil, que a veces tocó con acierto la nota intimista, pero ninguna de ella revela un verdadero poeta.»<sup>3</sup>

Federico Milanés (1815-1890), hermano de José Jacinto, alude al tema de la esclavitud en su *Sátira contra los vicios de la sociedad cubana*, donde censura (entre otras cosas) la educación que recibía en su tiempo la clase privilegiada. ¿Cómo exigirle juicio moral —indaga— a quienes crecen indiferentes al dolor del prójimo que explotan sin misericordia? No es posible, por cierto, pedirselo a quien

... de niño, oyó a su lado  
El estallar del retorcido cuero  
Con el ¡ay! del trabajo degradado...

De ahí la contradicción que el poeta advierte entre los dones maravillosos que engalanan a Cuba y la decadencia moral que en ella se advierte:

Aquí en que a boca llena nos llamamos  
De un país sin igual, en temple, en cielo,  
Modesto amigo, los dichosos amos,

Aquí sabemos ¡ay! con desconsuelo  
Que tanto más ruín yerba fructifica  
Cuanto lujo mayor adorna al suelo.

Es el mensaje que aparece en la poesía cubana de la época una y otra vez. Es el criterio que repite (para no citar sino un solo caso más) Francisco Orgaz (1810-1873), cuando en *Un Recuer-*

3. Henríquez Ureña (1963). Vol. I, p. 278.

*do a mi Patria* expresa su anhelo de verla «alzarse libre y desplegar sus alas», pero a la vez, le señala el fundamental obstáculo que obstruye el camino: la situación social del país, advirtiéndole:

que si torpes esclavos no tuvieras  
un pueblo libre y soberano fueras.

Con Orgaz nos encontramos ya fuera del círculo delmontino. (Lo mismo sucede con *Plácido*, que sólo marginalmente pertenecía a él.) Otra prueba de que los sentimientos antiesclavistas se extendían por otros sectores de la vida intelectual cubana la tenemos en la obra poética de Francisco Iturrondo (1800-1868), miembro de la tertulia literaria de Ignacio Valdés Machuca y Ramón Vélez Herrera y, como ellos, liberal firme y resuelto. Fueron Iturrondo y Valdés Machuca quienes convocaron a la famosa fiesta campesina en honor al líder del liberalismo hispánico Francisco Martínez de la Rosa, celebrada en Arroyo Apolo en 1834, donde *Plácido* ganó el primer premio con las sonoras octavas reales de *La Siempreviva*. Criollista decidido y entusiasta panegirista de la naturaleza de Cuba, Iturrondo, bajo la obvia influencia de Bello, cantó las glorias del suelo de la Isla en su oda titulada *Rasgos descriptivos de la naturaleza cubana*. De ella extraemos el siguiente fragmento: <sup>4</sup>

¡Cuántas veces la rústica alameda  
De fragantes anones y mameyes  
Me vio en el blondo julio caluroso  
Errar bajo su bóveda sombría,  
Del Virgilio británico los versos  
Extático de gozo repasando!  
Y ¡cuántas otras el benigno otoño  
Viome bañado en matinal rocío,  
Con placer indecible contemplando  
El purpurino grano de la moka  
Que el esclavo contento cosechaba,  
Mientras los tiernos cantos entonaba  
De su ardiente país...!

¡Honor y gloria  
Al mortal que cediendo  
De la necesidad a la ley dura,  
De estos míseros seres compadece  
La situación amarga, y con ternura  
Tolera sus defectos humanales,

4. Orta Ruiz (1976), pp. 116-117.

Su suerte alivia y sus terribles males!  
De este número bello  
Es el más digno el bondadoso Elicio:  
Más padre que señor de sus esclavos,  
Su lenidad con sumisión le pagan;  
Y el nombre suyo a su existir propicio,  
Bendicen con ardor...

Se dirá que el abolicionismo que aquí se refleja es extraordinariamente moderado. Es cierto. Pero conviene recordar que esto se escribió en agosto de 1831, en tiempos del capitán general Francisco Dionisio Vives, cuando la más leve objeción a las instituciones oficiales se consideraba sediciosa y colocaba a su autor automáticamente bajo la jurisdicción de un tribunal de excepción, la feroz Comisión Militar Ejecutiva y Permanente. Al mostrar sus simpatías por los esclavos y al elogiar a los amos que los trataban bien, Iturrondo estaba yendo más allá de lo que nadie iba en ese momento: estaba entreabriendo las puertas a la crítica anti-esclavista en el país.

Ya tendremos ocasión de volver sobre los poetas del abolicionismo cuando estudiemos, más adelante, las proyecciones de este movimiento en la segunda mitad del siglo XIX.

### *José Zacarías González del Valle*

Benjamín del grupo delmontino, filósofo más que poeta o novelista (aunque supo versificar correctamente y dejó algunos relatos estimables) fue el profesor universitario y agudo polemista José Zacarías González del Valle (1820-1851). Sus ideas sobre la esclavitud —institución que aborrecía— quedaron resumidas en la correspondencia que mantuvo con su amigo Anselmo Suárez y Romero. Refiriéndose a la novela de Tanco (que leyó en manuscrito bajo el título de *Petrona y Rosalía*) González del Valle dice que aprecia la fidelidad con que pinta «las horribles escenas de nuestra vida privada» y aprueba «la tendencia moral y trascendente que se le descubre de mostrar en toda su fea e inmunda realidad los crímenes y la corrupción de un pueblo como el nuestro, devorado por el cáncer de la doméstica esclavitud... El autor de *Petrona y Rosalía* si de algo peca es de demasiado fiel a los hechos, porque yo no sé quien pueda dudar que en nuestra sociedad pasa lo mismo que él describe. Yo creo que su obra debe correr lo posible, porque viéndonos retratados, comenzaremos por odiar el retrato y acabaremos por mejorararnos a nosotros mismos».<sup>1</sup>

1. González del Valle (1938), pp. 58-59.

González del Valle prestó gran ayuda a Suárez y Romero en el proceso de redacción de *Francisco*. Copió y corrigió los borradores e hizo numerosas observaciones sobre el estilo y el carácter de los personajes que influyeron hondamente en el autor. Además hizo circular el manuscrito entre sus amigos, abriéndole a Suárez las puertas del grupo intelectual a que pertenecía. Las opiniones que sobre *Francisco* transmitió a su amigo ponen al desnudo sus hondos sentimientos abolicionistas. Lo felicita, por ejemplo, por su poderoso retrato del mayoral del ingenio y le dice que leyéndolo «casi se me hacía imposible creer que en una criatura humana cupiese tanta degradación, tanto embrutecimiento, tanta ferocidad. Cuando oigo a *No Antonio* contar sus fechorías de *allá arriba*, las atrocidades que cometió con aquella dotación y las que cometía con la que manejaba en la actualidad, tan frescamente, con tal descuido, sin que en su pecho de mármol latiese su corazón a presencia de los espectáculos que preparaba con el más bárbaro desenfreno, me acuerdo, Suárez, de las tempestades, del trueno, del rayo, de aquella lluvia aniquiladora de fuego que relieren las sagradas letras y tiemblo de hallarme en una tierra amenazada de la ira de Dios porque la riega constantemente la sangre y el sudor de una raza infeliz. A este momento de prostración sigue otro de esperanza en que me propongo ser un apóstol de humanidad, un predicador incansable de amor al prójimo oprimido, defendiendo doctrinas que hagan más justo y más risueño el porvenir de nuestra cancerada patria. Este es el recurso que nos queda, hablar, conversar del asunto convenciendo, circular las buenas obras, escribir y ser prudentes respecto a los mismos que padecen, por su conveniencia y la nuestra».<sup>2</sup>

En otra carta, González del Valle le insiste a Suárez en la necesidad de acentuar las sombras en el retrato de la señora Mendizábal. «No me justifiques a la señora», le dice. A su juicio *Francisco* debía poner en evidencia esa idea clave del abolicionismo de la época, tantas veces aludida, según la cual la esclavitud rebajaba tanto al siervo como al amo, corrompiendo y degradando sus caracteres. Por eso le pide a Suárez que «desfume» las tintas de bondad que sobrecargan la pintura de la dama, «no sea que contraste en viva oposición su carácter con sus hechos».<sup>3</sup> Puesto que la dueña de Francisco nació en La Habana, o sea, «en la atmósfera de corrupción que mantiene la esclavitud, naturalmente debía pensar como una habanera con toda su esclarecida alcurnia

2. González del Valle (1938), pp. 65-66.

3. González del Valle (1938), p. 67.

4. González del Valle (1938), p. 67.

y buena alma».<sup>4</sup> Haz a la Mendizábal —insiste— «afable, cariñosa, humana y cuanto quieras, pero veámosla sometida a la causa de la esclavitud, veámosla no poderse contener aún con sus siervos más queridos, imponerles la ley, ser poco amiga de explicar las razones en que se funda, irritarse hasta lo último a la desobediencia y entonces no asombrará que mande al ingenio tan sofocada por la ira y la soberbia al cuitado Francisco, de cuyo desliz ella, y sólo ella, es la autora y principal motivo».<sup>5</sup>

González del Valle tiene de la literatura el mismo concepto didáctico y moralizante de Delmonte. «La mejora de las costumbres, he aquí el fin que debe proponerse el que escribe obras semejantes», le dice a Suárez. Y, al igual que Delmonte, predica también la mayor prudencia y moderación en el tono. Por eso, medio en broma, medio en serio, le pide a Suárez que elimine algunos pasajes del manuscrito, que Delmonte consideraba «subversivos». Cuando Suárez, confundido, toma en serio la acusación y le pregunta a su amigo si en Cuba no se debía escribir contra la esclavitud, González del Valle le contesta: «Nada de eso: él (Delmonte) y yo y todos los que celebran tu obra, lo hacen porque les recuerda un principio de justicia ultrajada bárbaramente, lo hacen porque estiman conveniente su circulación entre aquellos cuya mejora de conducta puede alcanzarse con su lectura; y lo harán aún estrellándose contra las olas enfurecidas de nuestro interés, aunque ese interés fuera el de la Patria misma, porque es muy mezquino e insignificante en la balanza donde se pesan los derechos divinos de la humanidad... Así que Domingo te indicó que suprimieras lo *subversivo*, no porque, maleando sus buenos principios, lo crea perjudicial, sino porque vio que el novelista no debe poner arengas en boca de sus personajes, y menos siendo inverosímiles; que la moralidad y la máxima política que domine en tu obra, se desprenderá como de suyo, sin apuntarla, ni pregonarla a cada paso, y que por lo mismo que la novela tuya sirve para ir corrigiendo nuestras costumbres, ha de salir verdadera, cubana y tan provista de hechos indisputables que no haya más que ver el retrato y abominarlo. No es, pues, un escrito incendiario, porque no nos faltan buenas dosis de prudencia y vemos que por desgracia hay que conciliar extremos opuestos: en tal concepto no circulará entre quienes, por su ignorancia misma, aunque se quisiera no podría circular, sino entre los que alguna parte pueden tener en que vayan neutralizándose algún tanto los efectos de la esclavitud doméstica.»<sup>6</sup>

5. González del Valle (1938), pp. 67-68.

6. González del Valle (1938), pp. 91-92.

O sea: nada de arengas para los esclavos, que en definitiva no saben leer. Predica moderada y convincente para aquellos que, dentro de los sectores libres de cuerpo social cubano, puedan ser salvados del virus esclavista. En estos párrafos de González del Valle se resumen, mejor que en parte alguna, la retórica y la política que regían la literatura abolicionista en la Cuba de la cuarta década del siglo XIX.

### *La novela abolicionista, primera ola: 1838-1841*

Instrumento básico de la propaganda abolicionista en la Cuba del siglo XIX fue, aún más que la poesía, la novela. La campaña literaria contra la esclavitud en la década de 1830 a 1840 se inició, como hemos dicho, en la tertulia de Domingo Delmonte. «La cuestión esclavista y su enorme secuela de injusticias y de crímenes horribles fue tema preferente de conversación en el ateneo delmontino... De una de esas conversaciones surgió el propósito de escribir una novela que pusiera al descubierto, con todas sus lacras e ignominias, la nefanda institución de la esclavitud. Esa novela, que Domingo Delmonte encargó a Anselmo Suárez y Romero... habría de formar parte de un álbum de composiciones negreras con que aquél obsequió al comisionado inglés Mr. Richard R. Madden.»<sup>1</sup> Suárez compuso así el *Francisco* entre 1838 y 1839, pero la obra no fue publicada hasta 1880 y, aun entonces, en Nueva York. Sin embargo, meses antes de que Suárez empezara a redactar su novela, Félix Tanco había dado término al que puede considerarse como primer relato antiesclavista de la literatura cubana. Esta obra también permaneció inédita. Y, con menos suerte que el *Francisco*, no vio la luz hasta 1925 en la revista *Cuba Contemporánea*, bajo el título general de *Escenas de la Vida Privada en la Isla de Cuba* y el más específico de *El Niño Fernando*.<sup>2</sup>

Respondiendo a los estímulos de Delmonte, Tanco decidió escribir un relato de carácter costumbrista. Pronto se dio cuenta, empero, de que en Cuba el narrador sólo podía ser fiel a la realidad social que se proponía retratar si abordaba un tema hasta en-

1. Mario Cabrera Saqui. Introducción al *Francisco*, Suárez y Romero (1969), pp. 19-20. Ver ILL. Vol. II, pp. 665 y ss.

2. Como ya apuntamos, el primer título que Tanco dio a su narración fue *Petrona y Rosalía*. Luego lo cambió por *El Niño Fernando*. Véase: Tanco (1925), pp. 255-287. La valiosa antología de Salvador Bueno *Cuentos Cubanos del Siglo XIX*, reproduce la narración completa bajo el título de *Petrona y Rosalía*, sin más aclaraciones. Ver: Bueno (1975), pp. 103-131. Es de lamentar que ahí no se incluyese el importantísimo prólogo que precede a la obra en la edición de *Cuba Contemporánea*.

tonces tabú: el de la esclavitud. Así se lo dijo a Delmonte, al devolverle con grandes elogios el manuscrito del *Francisco* de Suárez y Romero: «Dejemos la ridícula manía o el error de pintar una sociedad escogida: la sociedad blanca sola... es indispensable ver a los negritos...»<sup>3</sup> Así lo había formulado antes en el prólogo de *El Niño Fernando*: «No será nunca perfecta o completa cualquiera descripción o pintura de costumbres cubanas si no se comprenden los esclavos que tienen parte tan principal en ellas. Dividida nuestra población en blancos y negros, sería pintar a medias, o dibujar un perfil de nuestra sociedad y no su fisonomía entera, como debe ser, escribir únicamente sobre los primeros o sobre los segundos con separación de los otros. Si es evidente la influencia intelectual y moral que ejercen los esclavos en la clase blanca o libre que los posee, y la de ésta en aquéllos, es claro también que todos los fenómenos morales de nuestra vida pública y privada, no pueden explicarse ni entenderse sino por esta recíproca influencia de las dos clases, por su contacto y relaciones. El que haya, pues, de escribir novelas o dramas sobre nuestras costumbres, ha de presentar al lector o al espectador, negros y blancos.»<sup>4</sup>

Dado el temperamento exaltado y rebelde de Tanco, era imposible que la «copia» de costumbres que odiaba resultase plenamente objetiva y neutral. Así lo admite él mismo en el prólogo citado, aunque rechaza que por eso merezca ser considerada enemigo del país, como parece pensaron y dijeron algunos de los lectores de su manuscrito. Tanco se defiende de tales acusaciones con estas palabras: «Ni a Balzac, por ejemplo, en Francia, ni a Bretón de los Herreros, en España, se les tacha con esta nota porque las respectivas sociedades de que ambos son una personificación, aparecen en sus escritos tan profundamente corrompidas. No es culpa de ellos la fidelidad de los cuadros que ofrecen a sus compatriotas y al mundo, sino de los propios modelos de donde los sacaron y que tuvieron y tienen delante de los ojos.»<sup>5</sup> Lo que nos da una idea de la técnica que proyectaba aplicar al mundo cubano, para retratarlo, el primero de los narradores abolicionistas del país.

La opinión de Tanco sobre la sociedad cubana de su tiempo era extraordinariamente pesimista. Según su criterio la institución de la esclavitud la había corrompido totalmente, en todos sus niveles, desde el hacendado más rico al esclavo más infeliz. Y el mayor responsable de esta lamentable situación moral era el gobierno español, que había traído a Cuba ese abominable sistema

3. Tanco. Carta a Domingo Delmonte, en González del Valle (1938), p. 152.

4. Tanco (1925), pp. 255-256.

5. *Ibidem*, íd.

de explotación y que a la fuerza lo mantenía, violando los tratados internacionales y burlándose de los más elementales principios de humanidad y justicia. «Cuanto se lea en estos diseños de nuestras costumbres —escribe en el prólogo de *El Niño Fernando*— todo es vástago de un sólo árbol cuyo tronco es España: todo es amargo fruto de este árbol fatal para la Isla y para su misma metrópoli: desde allá principia a circular por sus venas la savia venenosa y mortífera que lo alimenta y fecunda.»<sup>6</sup> El abolicionismo de Tanco se hermanaba con su profundo sentimiento separatista: para reformar el país era necesario sacarnos a España de las costumbres y para ello era preciso poner fin a la dominación política española sobre Cuba. Se anticipaba así la postura ideológica que, años más tarde, iba a producir la obra maestra de la narrativa abolicionista cubana: la *Cecilia Valdés* de Cirilo Villaverde.

Para atacar la esclavitud en *El Niño Fernando*, Tanco no concentra su atención sobre el esclavo, sino sobre el amo, como bien lo sugiere el título de la narración. Desde luego, los sufrimientos de los siervos aparecen en ella: el dolor y la vergüenza del castigo corporal, el embrutecimiento producido por el trabajo aniquilador de las plantaciones, la ignorancia forzada por la ausencia de escuelas y de estímulo intelectual, la sumisión impuesta por un régimen de terror. Pero la mayor parte del relato se dedica a presentar el otro costado de la sucia medalla: el mundo, aún más envilecido, de los señores. (La posición social un tanto equidistante de Félix Tanco —aunque amigo íntimo de Delmonte y relacionado con la alta burguesía criolla, no tenía bienes de fortuna y vivía de un escueto sueldo público— le permitió observar, un poco desde fuera, a los dos sectores polares de la sociedad que lo rodeaba y descubrirles sus sangrantes mataduras. Además su ardiente sinceridad lo llevó a denunciarlas vigorosamente en prosa y verso, lo que en fin de cuentas lo condujo a la cárcel y al exilio.)

Para probar que la posesión de esclavos equivalía a una suerte de suicidio ético, Tanco hace pasear por las páginas de *El Niño Fernando* toda una realidad social reducida a niveles casi zoológicos de comportamiento moral. Una sociedad de donde había desaparecido el amor desinteresado, la caridad cristiana, la decencia y el honor. Una sociedad regida por el interés, la impudicia, la lujuria, el libertinaje, la crueldad, el contrabandismo, el soborno... Allí todo el mundo engañaba a todo el mundo. El rico hacendado don Antonio Malpica y Lozano violó impunemente, en su propio hogar, a la esclava Petrona. Doña Concepción Sandoval, la esposa

6. Tanco (1925), p. 260.

de Malpica, al notar que Petrona estaba embarazada (aunque sin saber quien era el padre de la criatura) hizo que su marido des- terrase a la negra al ingenio, como castigo por su desvergüenza. Según ella había que apartar el mal ejemplo de los ojos del niño de la casa, Fernando. Andando el tiempo, con la misma impunidad, Fernando viola a la hija de Petrona y don Antonio, la infeliz Rosalía. Pero no tema el lector que haya ocurrido un incesto, porque la pudibunda doña Conchita había engañado a su marido y Fernando era, en verdad, hijo del marqués de Casanueva! ¿Folletín? Desde luego. Pero Tanco aseguraba que cosas como esa ocurrían con frecuencia en la Cuba colonial y esclavista de su tiempo. Y él se limitaba a llevarlas fielmente al papel.

El verdadero tema central de la obra tiene carácter pedagógico: el resultado miserable de la desastrosa educación que recibía un «heredero» típico en una típica familia de dueños de esclavos. Fernando era hijo único y eso agravaba la situación. «Los padres le miraban y le adoraban como a un ídolo, y se guardaban muy bien de contrariar en nada su voluntad, que se hizo la de un déspota, temerosos de que le diera algún ataque de alferecía, y se malograron sus únicas esperanzas.»<sup>7</sup> Si Fernandito se empeñaba en que el negrito Julián le sirviera de caballo, en cuatro patas le ordenaban a Julián que se pusiese, para que el niño lo montase. Si Fernandito se antojaba de pegarle a Julián con el *chucho*, de rodillas tenía que ponerse Julián para que el niño le diese latigazos a su gusto. Es decir que «...el niño Fernando no conoció educación doméstica; aquella educación moral y religiosa que deben dar los padres a los hijos con el ejemplo aún más que con las palabras, y sin la cual poco vale la educación literaria de los establecimientos públicos, por más recomendables que sean».<sup>8</sup> Y así salió el niño: un verdadero modelo de despotismo, crueldad, egoísmo, ignorancia, vanidad y decadencia moral: antecedente de los muchos retratos similares que luego aparecieron en la novelística abolicionista criolla, tales como el Ricardo en *Francisco* de Suárez y Romero y el Leonardo en *Cecilia Valdés* de Villaverde.

Desde el punto de vista retórico, la obra de Tanco padece de muchos defectos. Nunca se decide por uno de los dos subgéneros narrativos entre los cuales oscila: la novela y el cuento. A ratos, no parece ser sino el resumen argumental de algo que nunca llegó a escribirse. La caracterización es también pobre. Los personajes son todos chatos y unilaterales, desprovistos de relieve psicológico: caricaturas más que auténticos retratos de seres de carne y

7. Tanco (1925), p. 265.

8. *Ibidem*, *id.*

hueso. El relato sólo conoce dos tintes: lo blanco, lo negro. No hay, como en la vida real, matices intermedios. Los malos no poseen el más mínimo rasgo positivo que los redima siquiera en parte. (Hasta el amor maternal aparece aquí patológicamente desviado de su centro normal.) Los buenos presentan también una sola faceta: la del sufrimiento y el dolor que domina su miserable existencia. Y, sin embargo, a pesar de sus limitaciones, *El Niño Fernando* posee un mérito: haber iniciado un género. Como ya vimos, la obra de Tanco no fue impresa hasta casi un siglo después de terminada, pero en forma manuscrita circuló discretamente en los círculos literarios del delmontismo en Matanzas y La Habana. Y seguramente influyó en muchos ánimos, pues a pesar de sus debilidades estéticas, posee un cierto sello de indudable verismo documental. Por eso nadie puede discutirle a Félix Tanco su puesto de pionero en la evolución de la novela abolicionista en Cuba y en América.

Más mérito artístico que *El Niño Fernando* posee la novela de Anselmo Suárez y Romero *Francisco, El Ingenio o las Delicias del Campo*, aunque tampoco pueda ésta ser considerada una obra maestra de la narrativa cubana. Su mérito principal reside en la vigorosa presentación de los horrores de la esclavitud en una fábrica cubana de azúcar y, sobre todo, en su estampa memorable del sádico mayoral que atormenta al desgraciado protagonista. Que el estímulo inicial procedía de Delmonte es un hecho probado documentalmente. En carta de 15 de marzo de 1839, el autor de *Francisco* le describe a don Domingo las tristezas de su vida en el ingenio *Surinam*, donde al aislamiento y la monotonía del ambiente se agregaba el hondo disgusto de tener que contemplar, con absoluta impotencia, el espanto de la esclavitud. «Sin embargo —ingenuamente le dice Suárez a su amigo y maestro— desde que usted me encargó una novela donde los sucesos fueran entre blancos y negros y desde que la comencé, me ha entrado tal afición a observar los excesos de aquéllos y los padecimientos de los segundos, tal gusto por estudiar las costumbres que nacen de la esclavitud, costumbres raras y variadas a lo infinito, que no me pesa, antes me agrada mi estancia aquí para acopiar noticias y tela, con que poder escribir...»<sup>9</sup>

No era tarea fácil la que Delmonte encargó a su discípulo, a la sazón un joven inexperto de veinte años de edad. La primera dificultad residía en la ausencia de modelos adecuados que ayudasen al desarrollo de la empresa. La novela aún no había nacido en Hispanoamérica. (Si se exceptúa el antecedente aislado del *Peri-*

9. AHC-CE. Vol. IV, p. 38.

*quillo Sarniento* de Fernández de Lizardi, el origen de la narrativa hispanoamericana, como producción continua, articulada y orgánica, por lo general se sitúa en Argentina, con la publicación de la primera edición completa de la *Amalia* de Mármol en 1855.) De ahí las vacilaciones que se notan en el texto de *Francisco*, como antes le había ocurrido a Tanco con el texto de *El Niño Fernando*. Suárez parecía oscilar entre dos polos retóricos: por un lado le llamaba el edulcorado romanticismo sentimental de un Saint-Pierre; por el otro le atraía el ácido realismo factual de un Balzac. Por eso *Francisco* es, en cierto modo, un producto híbrido. En el argumento y la caracterización de los protagonistas predomina el primer modelo. Pero la descripción del ambiente social y la pintura de algunos personajes secundarios responden al segundo. Es ésta una novela de amores desgraciados y trágicos, a la moda romántica. Pero es, sobre todo, la novela de *la causa* de esa desgracia y esa tragedia: el régimen esclavista, la voluntad omnimoda del amo que se interponía antinaturalmente entre Dorotea y Francisco, frustrándoles el curso normal de sus relaciones amorosas.

Mientras los personajes gimen en una anécdota sentimentaloides de sus tristezas y padecimientos interminables, la pupila alerta y realista de Suárez no se perdía un detalle de la verdadera vida social de Cuba en la ciudad y en el campo, en la capital y en el ingenio azucarero. Y aún más: las reproducía con objetividad y exactitud notables. El resultado es una especie de reportaje, ficcionalizado en algunos detalles pero verídico en el fondo, de la sociedad esclavista. Y ahí se encuentra el mérito mayor de la obra. Ahí —ya lo dijimos— el mayoral don Antonio, que compite en brutalidad y sevicia con el niño Ricardo, hijo de la dueña del ingenio, la señora Mendizábal. Ahí el contramayoral inhumano, promovido a ese cargo por el gusto sádico con que restallaba el cuero sobre las espaldas de sus hermanos y compañeros. Ahí el médico ignorante e insensible y la enfermera antihigiénica y miserable. Ahí el guardiero infeliz, a quien le pagan una vida de servicio en la ciudad con el traslado a las peores condiciones del monte. Ahí la esquifación mínima, la ración pobre y el descanso imposible en la ruda zafra ininterrumpida e interminable. Ahí los cantos negros en el trapiche y en los cortes de caña, los tambores que «arrebatan el alma» y hacen olvidar por un rato las penas. Ahí el cepo, la ergástula, el bocabajo, el «novenario», realidades de todos los días. Ahí la esclavitud con todos sus pelos y señales, con toda su espantosa fealdad. La novela costumbrista que Delmonte preconizaba como instrumento de reforma social, era utilizada por uno de sus discípulos para combatir la peor lacra de la sociedad de su época.

Una de las debilidades mayores de la novela es la caracterización del protagonista, Francisco.<sup>10</sup> Resulta no sólo increíble sino repugnante la absoluta sumisión de este esclavo ante las injusticias que con él se cometen. Ya Delmonte se había quejado con el autor que su pintura era defectuosa al hacerlo «tan manso, tan apacible, tan de angélicas y santas costumbres»,<sup>11</sup> siempre quejándose lastimosamente, siempre llorando bajo el yugo de la servidumbre, sin un gesto, siquiera subjetivo, de rebelión y de hombría. La respuesta de Suárez fue que su Francisco era «un fenómeno, una excepción muy singular...» Suárez dice que se propuso demostrar en su obra que «si hay blancos acérrimos enemigos de la raza etiópica, no faltan quienes lloren con lágrimas de sangre sus calamidades». Y agrega: «...Desde que comencé a escribir, comencé de consumo a entristecerme: me enojé más y más contra los blancos según fui pintando sus extravíos, y como mi carácter es... amigo de tolerar con paciencia las desgracias en este valle de lágrimas, vine a dotar a Francisco de aquella resignación y mansedumbre cristianas, flores que no nacen, sino como de milagro, entre los inmundos lodazales, donde la esclavitud pone a los hombres. Lo dije en mi tristeza —blancos, señores, vosotros sois tiranos con los negros, pues avergonzaos de ver aquí a uno de esos infelices, mejor hombre que vosotros.»<sup>12</sup>

Desafortunadamente, Suárez fracasa en su noble empeño. En la etopeya inicial del personaje insiste en los rasgos psicológicos y éticos a que se refería en la carta a Delmonte: declara que un pesar afligía a Francisco perennemente: su condición de esclavo, «...pesar que sólo puede extinguirse con la muerte. Este dolor, este tormento insufrible habíase propuesto sofocarlo, en la persuasión de que, publicando el mal, acaso crecerían las penas en vez de mitigarse; su genio apacible se hermanaba perfectamente con la resignación de un cristiano, con el sufrimiento de los estoicos, indicios de un alma grande que permanece serena en medio de los infortunios que lo abruman».<sup>13</sup> La imagen que brota de la anécdota, empero, es muy distinta a la que se propuso crear el autor. En ningún momento nos presenta Suárez una lucha interior, en la conciencia del esclavo escarnecido, entre la rebeldía y la resignación, entre la indignación encendida y el dominio de las pasiones, entre la reacción instintiva de la carne maltratada por la injusticia y el alto criterio filosófico que ordena la aceptación del

10. Véase a este respecto: Portuondo (1981), p. 183.

11. AHC-CE. Vol. IV, p. 44.

12. *Ibidem*, *id.*

13. Suárez y Romero (1969), pp. 53-54.

mal para bien del espíritu. Francisco gime y llora, gime y llora. Es lo único que hace a lo largo de toda la novela. A cada latigazo, una lágrima; a cada golpe, un lamento, sin que una vez siquiera brille en sus ojos la indignación y el odio que lógicamente debían encender en su pecho las salvajadas que lo herían. Y así, en vez de un personaje estoico, lo que resulta en la práctica es un personaje sumiso y servil. En vez de un alma grande que erguida, serena, sufre y perdona, el Francisco de Suárez y Romero es un pobre esclavo arrodillado, rendido, aplastado por la brutalidad y la sevicia. Triste espectáculo humano, en verdad, muy digno de conmiseración, pero que dista mucho de poseer la dimensión heroica con que pretendió dotarlo su creador.

En cambio, como ya afirmamos, resulta muy vigoroso el retrato del mayoral. Aunque unilateral y excesivamente cargado de tintas, la estampa de este bárbaro parece poseer la fuerza de lo exacto y lo genuino. Además del mayoral, muchos de los tipos humanos característicos de las futuras novelas abolicionistas aparecen claramente delineados en *Francisco*, confiriéndole a la obra la condición de verdadero catálogo de las variadísimas personalidades que producía en Cuba la presencia de la «institución doméstica». En *Dorotea*, tenemos a la infeliz esclava perseguida y, en definitiva, vencida, por la lujuria del amo blanco. En *Francisco*, al esclavo caprichosa y criminalmente acosado por el señor, debido a razones baladíes o deleznales. En *Ricardo*, al joven de clase alta (otro *Niño Fernando*), malcriado por una madre consentidora, ocioso, soberbio, inculto, totalmente ciego a los más elementales principios éticos. En la señora Mendizábal, a la dama de clase alta, no mala en el fondo, pero imposibilitada de ser buena por la inversión de valores morales que domina su existencia. En el maestro de azúcar, al empleado blanco de ingenio, que trataba desesperadamente de defender su «superioridad» de «hombre de la ciudad» contra los embates del mayoral guajiro. Y hasta en *Azu-lejo* (extendiéndonos a lo zoológico), tenemos al inevitable perro de presa, perfectamente adiestrado a cazar y martirizar esclavos al grito de: «Cógelo, a las patas!»

No sólo los tipos sino los temas característicos de este género de narraciones aparecen en *Francisco*. Suárez se esfuerza por poner en evidencia cómo la esclavitud crea, por derivación inescapable, todo un sistema de absurdas discriminaciones o «preocupaciones» (como se decía en el siglo XIX cubano), que corrompían por completo el régimen de las relaciones raciales del país, no sólo entre siervos y señores, sino entre los sectores libres de la población también. «Parece —escribe— que la esclavitud ha esparcido por nuestra atmósfera un veneno que aniquila las ideas

más filantrópicas, y que sólo deja en su rastro el odio y el desprecio hacia la raza infeliz de las gentes de color.»<sup>14</sup> El niño Ricardo, por ejemplo, opina que los negros son seres inferiores. En conversación con el mayoral le dice: «Ellos descienden de los monos, no lo dudemos; repáreles usted sus bembas, su nariz fiata, su frente aplastada, la pasa, su haraganería, su torpeza, su abandono, su bestialidad, su ingratitud para con todo el mundo...»<sup>15</sup> Y agrega: «Se perderá, repito y repetiré mil y mil veces, se perderá quien sea humano con los negros, porque no son gente, porque son hijos del rigor.»<sup>16</sup>

Criterios parecidos, sólo que relativamente dulcificados, encontramos en la señora Mendizábal, quien a pesar de ser de los amos menos crueles, no debía sus miramientos para con los negros a que los estimase hombres iguales a los blancos. «Los mismos pensamientos de Ricardo acerca del origen y naturaleza de los negros, suponiéndolos descendientes de animales, bullían en su alma; elemento que la hubiera arrastrado infaliblemente a las torpes acciones de su hijo, no habiéndose opuesto su sexo, y cierto fondo de buenas intenciones...; en una palabra, sus sentimientos de caridad hacia los esclavos casi se equiparaban a los que las criaturas compasivas usan respecto a los seres irracionales.»<sup>17</sup> Y de ahí el veneno racista se extendía hasta muchos otros sectores de la población blanca, sin excluir a los más humildes. Así sucede, por ejemplo, con los campesinos, quienes utilizaban la discriminación racial como instrumento de nivelación, que les permitía subir un punto en la escala social, mostrando prejuicios aún más intensos que el de los miembros de la clase rica. Suárez nos lo deja ver cuando habla del gusto con que el mayoral Antonio —que de la clase guajira procedía— descargaba cuerazos sobre los negros que trabajaban en las calderas, «alegría —dice Suárez— muy propia de un guajiro que odia a los hombres de color.»<sup>18</sup> *Francisco* no alcanzará siquiera el rango de mediana novela, pero como trasunto de la vida de la época y como protesta contra las torturas a que estaban sometidos los esclavos, constituye, sin duda, como bien dice Max Henríquez Ureña, «un cuadro sombrío e impresionante».<sup>19</sup>

En 1839 publica Cirilo Villaverde la primera parte de *Cecilia*

14. Suárez y Romero (1969), p. 50.

15. Suárez y Romero (1969), p. 46.

16. Suárez y Romero (1969), p. 48.

17. Suárez y Romero (1969), p. 51.

18. Suárez y Romero (1969), p. 48.

19. Henríquez Ureña (1963). Vol. I, p. 236.

*Valdés* en la Imprenta Literaria de Lino Valdés en La Habana. Algunos críticos sostienen que este hecho le confiere a Villaverde la primacía en el terreno de la narrativa abolicionista. Debe tenerse en cuenta, sin embargo, que lo aparecido en 1839 fue más o menos la quinta parte de la novela y que en ese fragmento la condenación de la «institución doméstica» no aparece por parte alguna, en contraste con lo que sucede en el resto de la obra terminada en el exilio cuarenta años después y publicada in toto en 1882. *Cecilia Valdés* debe ser vista, en consecuencia, más bien como la culminación que como el comienzo del abolicionismo narrativo. Y por eso hemos decidido posponer su estudio para más adelante (cuando tratemos de la segunda etapa del género) y conceder la primacía —en lo que a publicación y no a redacción se refiere— a la novela *Sab* de Gertrudis Gómez de Avellaneda, impresa en 1844, anticipándose así no sólo a todos en Cuba, sino también en América. Cronológicamente *Sab* se adelanta por toda una década a *La Cabaña del Tío Tom* de Harriet Beecher Stowe.

Algunos críticos (Emilio Cotarelo, Raimundo Lazo, Salvador Bueno, entre otros) han puesto en entredicho el abolicionismo de la Avellaneda.<sup>20</sup> Es cierto que la autora pide perdón por sus radicalismos juveniles en el prólogo.<sup>21</sup> Todo parece indicar, también, que el propósito original de la composición del libro fue más bien literario que sociopolítico. Pero nadie que lea *Sab* puede poner en duda que un criterio decididamente antiesclavista anima esa obra. Y aunque el tema del abolicionismo esté en ella subordinado al tema central típico de esta clase de relatos románticos, su presencia es constante y fundamental en el desarrollo de la trama. *Sab* es muy específicamente una novela romántica de amores imposibles. Pero la autora decide colocarse en los extremos mismos del género. Quiere escribir sobre el más imposible de los amores que puedan darse en el ambiente social en que la obra se desarrolla: el amor de un negro esclavo por su ama blanca. Por eso sitúa la acción en un ingenio cubano del siglo XIX, donde la presencia de la esclavitud es inevitable y la influencia de sus contradicciones sociales y éticas, inescapables. Resulta entonces que el tema se-

20. Cotarelo (1930), p. 75; Lazo (1965), p. 86; Bueno (1954), p. 117.

21. La Avellaneda escribe su obra en el momento en que predomina en España el liberalismo moderado bajo la regencia de la reina viuda María Cristina de Borbón y la Constitución de 1837. Y la novela se publica en 1841, bajo la regencia del general Baldomero Espartero y el triunfo del «progresismo». Pero ésta es una época de gran inestabilidad política, de continuos golpes y contragolpes. ¿No será ese prólogo una «cortina de humo», con que la autora trataba de protegerse contra cualquier eventualidad en la desbordada lucha pasional de tirios y troyanos? Ver ILL. Vol. I, pp. 375-381.

cundario se integra con el principal en unidad indestructible. Y el repudio de la institución abominable brota espontáneamente tanto del argumento mismo, como de la psicología de los personajes y las opiniones por ellos expresadas sobre la esclavitud. Cualquiera que haya sido el propósito original de la autora (y no cabe duda de que la Avellaneda fue una escritora liberal) la novela, desde el punto de vista objetivo, puede calificarse por su orientación como abolicionista. Y como tal fue leída y considerada en la época en que apareció.

Fiel a su orientación estética, *Sab* no nos entrega la pintura realista (o costumbrista) de una condición social. Platoniza más bien un estado de espíritu, una condición sentimental. Nada de lo que tradicionalmente hallamos en las novelas antiesclavistas aparece en ella. Ni amos crueles, ni mayores sádicos, ni látigo, ni cepos, ni grilletes. Aquí los amos son dulces, hasta donde lo permite la condición servil. Y algunos de ellos abominan la institución doméstica, como Carlota, por ejemplo, quien en una escena idílica y utópica proclama, al ver pasar a los esclavos hacia sus faenas: «¡Pobres infelices!... Cuando yo sea la esposa de Enrique... ningún infeliz respirará a mi lado el aire emponzoñado de la esclavitud. Daremos libertad a todos nuestros negros. ¿Qué importa ser menos ricos? ¿Seremos por ello menos dichosos?»<sup>22</sup>

Pese a éstas y otras muchas idealizaciones y al carácter básicamente abstracto de los personajes y de las situaciones que los entrelazan, una poderosa realidad vibra y resalta en el texto: la injusticia de las relaciones sociales de Cuba, que la autora ha colocado en el centro mismo del conflicto. La esclavitud es el *deus ex machina* de la acción: el hecho de que Sab, mulato y esclavo esté separado del ama que adora por un abismo insalvable.<sup>23</sup> En la pintura de esta crisis de valores, la Avellaneda se coloca del lado de los ángeles. Sus simpatías son evidentes. Recuérdesse, para no citar más que un ejemplo, el contraste entre Enrique, blanco, rubio y rico y Sab, mulato, prieto, esclavo. El primero es avaro, débil, sometido a la voluntad paterna, incapaz de sacrificio o de nobleza. El segundo es generoso, fuerte, dueño de sí mismo, capaz

22. Gómez de Avellaneda (1970), p. 88.

23. Véase a este respecto la escena del encuentro entre Teresa y Sab, cuando aquélla se hace reflexiones sobre el esclavo consumido de pasión: «¡Desventurado joven! ¿quién se acordará de tu color al verte amar tanto y sufrir tanto...? ¿Qué hubiera podido ser el hombre dotado de pasiones tan ardientes y profundas, si bárbaras preocupaciones no le hubiesen cerrado todos los caminos de una noble ambición?». Y ésta no es la única alusión al hecho de que la esclavitud constituye la barrera originaria del conflicto que en *Sab* se novela.

de realizar los mayores sacrificios por el ser que ama. Ahí, en la medida del amor (que la autora proclama como índice supremo de la calidad de un alma humana) se determina la ralea de los personajes contrapuestos: el amor de Enrique es flojo, inconsecuente, manchado por el interés pecuniario; el amor de Sab es intenso, avasallante, puro, desinteresado, heroico. Conclusión: el esclavo es moralmente superior al amo. Opiniones como ésta, obviamente expresadas, resultaban en 1841 no sólo inusitadas sino peligrosas. No en balde trató doña Gertrudis de difuminarlas un tanto con las vagas disculpas de su prólogo.

De todos modos, la censura y el repudio de la esclavitud aparecen en la novela sin tapujos, desde las páginas iniciales, como si la autora quisiera poner las cosas en claro desde bien temprano. En la primera conversación entre Enrique y Sab, éste contesta una pregunta de aquél sobre la fatigosa vida de los esclavos en los siguientes términos: «Es una vida terrible a la verdad... bajo este cielo de fuego el esclavo casi desnudo trabaja toda la mañana sin descanso, y a la hora terrible del mediodía, jadeando, abrumado bajo el peso de la leña y de la caña que conduce bajo sus espaldas y abrasado por los rayos del sol que tuesta su cutis, llega el infeliz a gozar todos los placeres que tiene para él la vida: dos horas de sueño y una escasa ración, cuando la noche viene con sus brisas y sus sombras a consolar a la tierra abrasada, y toda la naturaleza descansa, el esclavo va a regar con su sudor y sus lágrimas el recinto donde la noche no tiene sombras, ni la brisa fresca, porque allí el fuego de la leña ha sustituido al fuego del sol, y el infeliz negro, girando sin cesar en torno de la máquina que arranca a la caña su dulce jugo, y de las calderas de metal en las que este jugo se convierte en miel a la acción del fuego, ve pasar horas tras horas, y el sol que torna le encuentra todavía allí... ¡Ah!, sí; es un cruel espectáculo la vista de la humanidad degradada, de hombres convertidos en brutos, que llevan en su frente la marca de la esclavitud y en su alma la desesperación del infierno.»<sup>24</sup>

Este abolicionismo adquiere, a ratos, matices casi mesiánicos. La Avellaneda sostiene en su novela que la desigualdad social y la violencia por ella engendrada, resultan de una criminal violación de las leyes naturales y de la voluntad divina. Así lo proclama el protagonista en una conversación con Teresa, cuando le dice que la naturaleza no ha sido menos madre de los negros que de los blancos: «¿Rehusa el sol su luz a las regiones en que habita el negro salvaje? ¿Sécense los arroyos para no apagar su sed? ¿No tienen para él conciertos las aves, ni perfume las flores?...

24. Gómez de Avellaneda (1970), p. 44.

Pero la sociedad de los hombres no ha imitado la equidad de la madre común, que en vano les ha dicho: «¡Sois hermanos!» Imbécil sociedad, que nos ha reducido a la necesidad de aborrecerla y fundar nuestra dicha en su total ruina.»<sup>25</sup> Más adelante, en la carta donde desnuda ante la amiga su apasionado corazón, Sab vuelve sobre el tema: «Me acuerdo que cuando mi amo me enviaba a confesar mis culpas a los pies de un sacerdote, yo preguntaba al ministro de Dios qué haría para alcanzar la virtud. «La virtud del esclavo —me respondía—, es obedecer y callar, y no juzgarlos nunca.» Esta explicación no me satisfacía. ¡Y qué!, pensaba yo, ¿la virtud puede ser relativa? ¿La virtud no es una misma para todos los hombres? El gran jefe de esta gran familia humana, habrá establecido diferentes leyes para los que nacen con la tez negra y la tez blanca? ¿No tienen todos las mismas necesidades, las mismas pasiones, los mismos defectos? ¿Por qué, pues, tendrán los unos el derecho de esclavizar y los otros la obligación de obedecer? Dios, cuya mano suprema ha repartido sus bienes con equidad sobre todos los países del globo, que hace salir al sol para toda su gran familia dispersa sobre la tierra, que ha escrito el gran dogma de la igualdad sobre la tumba, Dios ¿podrá sancionar los códigos inicuos en los que el hombre funda sus derechos para comprar y vender al hombre; y sus intérpretes en la tierra dirán al esclavo: «Tu deber es sufrir; la virtud del esclavo es olvidarse de que es hombre, renegar de los beneficios que Dios le dispensó, abdicar la dignidad con que le ha revestido y besar la mano que le imprime el sello de la infamia?» No, los hombres mienten; la virtud no existe entre ellos.»<sup>26</sup> No puede extrañar que, bajo el peso de estas convicciones, la indignación creciese hasta llegar al anuncio apocalíptico del castigo que crímenes tan enormes merecían y demandaban. Y ahí tenemos la maldición de la vieja india Martina: «La tierra que fue regada con sangre una vez, lo será aun otra; los descendientes de los opresores serán oprimidos, y los hombres negros serán los terrible vengadores de los hombres cobrizos.»<sup>27</sup>

El abolicionismo de Sab adviene como resultado evidente de la sistemática posición liberal de su autora ante el problema de la igualdad. En consecuencia, no es más que una faceta de un sistema ideológico mucho más amplio que incluye, entre otros elementos, la defensa de los derechos de todas las *minorías* o grupos humanos oprimidos, incluyendo al indio y a la mujer. Por eso en

25. Gómez de Avellaneda (1970), p. 153.

26. Gómez de Avellaneda (1970), pp. 220-221.

27. Gómez de Avellaneda (1970), p. 113.

esta novela encontramos muy claras raíces del posterior *siboneyismo* que floreció en la literatura cubana. Recordemos las palabras de Carlota a Enrique: «...No lloro por Camagüey,<sup>28</sup> ni sé si existió realmente; lloro sí al recordar una raza desventurada que habitó la tierra que habitamos, que vio por primera vez el mismo sol que alumbró nuestra cuna, y que ha desaparecido de esta tierra de la que fue pacífica poseedora. Aquí vivían felices e inocentes aquellos hijos de la naturaleza; este suelo virgen no necesitaba ser regado con el sudor de los esclavos para producirles: ofrecíanles por todas partes sombras y frutas, aguas y flores, y sus entrañas no habían sido despedazadas para arrancarles con mano avara sus escondidos tesoros, ¡oh Enrique! lloro no haber nacido entonces y que tú, indio como yo, me hicieses una cabaña de palmas en donde gozásemos una vida de amor, de inocencia y de libertad.»<sup>29</sup> El lírico utopismo de esta ingenua visión antropológica hoy nos hace sonreír. Hoy estamos curados de esas fantasías sobre el noble salvaje y el estado de naturaleza. Pero en la Cuba de 1841 esta identificación del negro esclavo o del indio criollo con la imagen del «hombre común» contrastaba violentamente con el racismo brutal y embrutecedor que predominaba en la colonia. El humanismo filantrópico de *Sab* colocaba en la picota pública al cristianismo deformado y enclenque que se practicaba en la Isla.

También en esta novela encontramos las primeras expresiones del feminismo literario criollo. Respirando por la herida, la joven rebelde escribe: «¡Oh!, ¡las mujeres! ¡Pobres y ciegas víctimas! Como los esclavos, ellas arrastran pacientemente su cadena y bajan la cabeza bajo el yugo de las leyes humanas. Sin otra guía que su corazón ignorante y crédulo, eligen un dueño para toda la vida. El esclavo, al menos, puede cambiar de amo, puede esperar que juntando oro, comprará algún día su libertad, pero la mujer, cuando levanta sus manos enflaquecidas y su frente ultrajada para pedir libertad, oye al monstruo de voz sepulcral que le grita: “En la tumba”.»<sup>30</sup> Como puede verse, la pasión romántica se aliaba aquí —como ha sucedido tantas veces en la historia de las literaturas europeas y americanas— con la orientación liberal. La influencia doble de Rousseau es evidente. Contemplada desde el ángulo socio-político, la ideología de Gertrudis Gómez de Avellaneda comprendía todos los ingredientes de un liberalismo tan intenso como coherente: igualitarismo, abolicionismo, progresismo, me-

28. Se refiere al cacique de la leyenda y no a la ciudad, provincia o región del mismo nombre.

29. Gómez de Avellaneda (1970), p. 114.

30. Gómez de Avellaneda (1970), p. 227.

lismo y también optimismo. Eso explica por qué *Sab* termina con una nota positiva de fe en el futuro: «...No, no siempre callarás, Dios de toda justicia! No siempre reinaréis en el mundo error, ignorancia y absurdas preocupaciones; vuestra decrepitud anuncia vuestra ruina. La palabra de salvación resonará por toda la extensión de la tierra, los viejos ídolos caerán de sus inmundos altares y el trono de la justicia se alzaré brillante, sobre las ruinas de las viejas sociedades.»<sup>31</sup>

¡Quién iba a decirle a la autora que casi medio siglo iba a correr —otro horrendo medio siglo— entre la aparición de sus palabras esperanzadas de 1841 y la final liquidación de la esclavitud cubana en 1886! De todos modos, la Avellaneda plantea en *Sab* ideas de notable factura revolucionaria, aun para nuestra era. Porque defiende apasionadamente el criterio de que tan hombre es el negro como el blanco y de que, por tanto, ambos poseen idéntica dignidad y merecen el mismo respeto y la misma libertad. *Sab* es el primer relato antiesclavista que lleva el criterio de la igualdad hasta sus últimas consecuencias. Es una obra que, con valor admirable, se adelanta extraordinariamente a su tiempo, tanto en lo literario como en lo político. Con ella se cierra el primer ciclo de la novela abolicionista en Cuba. En la década que sigue a su publicación el país se convierte en un hervidero. La atención nacional se desvía por otros senderos. Y este género narrativo no vuelve a aparecer hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XIX.<sup>32</sup>

31. Gómez de Avellaneda (1970), p. 228.

32. Sobre el igualitarismo en *Sab*, véase: J. A. Portuondo (1981), p. 211. Esa posición radical dificultó la circulación del libro de este lado del Atlántico. «Tan atrevida es la novela que no se divulga en Cuba sino subrepticamente, copiada capítulo a capítulo, ya que no puede publicarse por aquellos días en la Isla. Aparecerá en forma de folletín, una vez que termine la esclavitud, en *El Almendares*». (Portuondo, *ibidem*, id). Tal vez por la ambigüedad de su filiación nacional (aunque ella siempre gritó a los cuatro vientos su cubanía), la figura de la Avellaneda no ha sido apreciada hasta ahora en toda la enorme dimensión de su real mérito literario. Con razón ha dicho Portuondo, en un discurso reivindicatorio, que Doña Gertrudis es «la más grande de los escritores de su tiempo, la más grande escritora en lengua española de su tiempo; y es, para orgullo nuestro, la más grande dramaturga, es la más grande novelista, la única novelista que planteó el problema de la esclavitud con valor y decisión, con planteamientos legítimos del derecho de igualdad del hombre negro y el hombre blanco, como no lo había hecho nadie, absolutamente nadie». (J. A. Portuondo [1981], p. 231). Sobre la alienación de la Avellaneda en una sociedad que discriminaba brutalmente a la mujer, así como sobre el reflejo de esta actitud en la novela, puede verse: Schlau (1986). Además deben consultarse: Zaldívar y Martínez Cabrera (1981), *passim*, y Miller (1983), pp. 201-214. También: Harter (1981).

## Ramón de la Sagra

No por ser español, debe omitirse el nombre de Ramón de la Sagra (1798-1871) en el estudio del abolicionismo cubano. En seguida vamos a ver por qué. La Sagra nació en La Coruña y terminó sus estudios en Madrid en 1820. Su primera orientación fue hacia las ciencias naturales, pero pronto su insaciable curiosidad habría de conducirlo al cultivo de las sociales. En 1823 se trasladó a Cuba para hacerse cargo de la dirección del Jardín Botánico y de la cátedra de la misma ciencia en la Universidad de La Habana. Protegido de don Claudio Martínez de Pinillos, superintendente general de Hacienda, el joven profesor contó con los medios para publicar unos *Anales de Ciencias, Artes, Agricultura y Comercio* que, pese a sus méritos, pronto devino instrumento de polarización en los medios intelectuales del país, como representante del grupo peninsular, frente al de los criollos, encabezado por Saco y su *Mensajero Semanal*. En 1829, un artículo de La Sagra en los *Anales*, censurando la obra poética de José María Heredia, sirvió de chispa para encender una apasionada polémica con Saco, quien salió a la defensa del gran poeta exiliado. Desde entonces, marcado como enemigo de los intereses criollos, La Sagra fue mal visto por los líderes de la cubanidad incipiente. Y, en consecuencia, sus extraordinarios méritos como erudito, publicista y profundo estudioso de la naturaleza y la sociedad cubanas se vieron opacados por la pasión partidista. No puede, por eso extrañar —siglo y medio después— que La Sagra siga demandando la biografía crítica que reivindicque su valer. La monumental *Historia física, política y natural de la Isla de Cuba* (que publicó en París, en 12 volúmenes, entre 1842 y 1851), dado su altísimo rigor científico, bastaría por sí sola para colocarlo entre los máximos investigadores de la realidad nacional. Su *Cuba en 1860* sigue siendo la mejor fuente para el conocimiento de la economía cubana de esa época.

En realidad, La Sagra acabó por verse cogido entre dos fuegos. En La Habana y tuvo que regresar a España en 1835. Por un lado, la intelectualidad criolla le combatía su españolismo. Por el otro, la oligarquía azucarera —española y cubana— lo atacaba por su inesperada proyección abolicionista. Porque, mientras Saco, Delmonte, Luz, etc., en la década del '30, no iban más allá del antitratismo, La Sagra abogaba por la eliminación total del sistema esclavista, convirtiéndose en el campeón más decidido y perspicaz de la emancipación en Cuba en la primera mitad del siglo XIX. En mayo de 1834, en un informe al gobierno español de la Isla, La Sagra pone al desnudo, con absoluta franqueza, su íntimo convencimiento de que tanto en Cuba como en las demás Antillas era de

todo punto imposible la organización de un sistema agrícola fundado en principios científicos mientras el cultivo se verificase con brazos esclavos, y de consiguiente que sólo siendo desempeñado por brazos libres podría adquirir rápido y feliz incremento. «Esta opinión —dice La Sagra en el informe— parecerá ilusoria a algunos y simplemente consoladora a otros; pero los que sepan considerar la ciencia de los campos bajo sus verdaderos puntos de vista; los que conozcan la influencia que ejerce en la moral privada y en las costumbres de un pueblo agricultor, y los que conociendo estas sanas doctrinas sancionadas por la experiencia en las naciones más cultas de Europa, fijen su consideración en el triste cuadro que ofrecen los campos cubanos, confesarán lo absurdo de aquel sistema y lo precario de una existencia que está en oposición directa con las leyes de la humanidad y de la justicia, únicas bases sólidas de toda institución verdadera.»

«La introducción de un estudio de agricultura perfeccionada —agrega el informe— es difícil de establecer en las grandes fincas de caña y de café cultivadas por esclavos, porque es imposible conseguir esmero, inteligencia y amor al trabajo de unos seres degradados, que un sistema absurdo hace considerar tanto más útiles cuanto más estúpidos son. Si, pues, el embrutecimiento y la degradación moral se consideran como cualidades precisas en las grandes negradas para tenerlas en paz y obediencia, ¿no es esto privar a la agricultura de los más esenciales elementos de su prosperidad, que son la inteligencia y la aplicación? Si los excitantes del castigo se sustituyen a los estímulos del premio, ¿podrá esperarse jamás amor al trabajo de unos hombres que hallan en él su tormento y su desgracia? Por otra parte, la introducción de los esclavos en las fincas cubanas hizo necesaria la de otros hombres más notables por su crueldad que por sus conocimientos, los cuales constituidos en mayores ejercen una autoridad absoluta, abusan de la que les conceden los amos, pervierten las dotaciones, malogran las cosechas y hasta saben intimidar a los propietarios y mantenerlos en la necesidad de tolerar semejantes males, por temor a otros mayores e irremediables en cambio de tales empleados. De todo esto resulta que las cualidades que generalmente los caracterizan hacen imposible la introducción de ninguna reforma racional, pues inventan toda clase de medios para desacreditarla y cansan la constancia del hacendado más decidido en favor de las mejoras.»<sup>1</sup>

Como puede apreciarse, desde el principio, La Sagra combina los argumentos filosóficos con los científicos en sus ataques con-

1. Sagra (1845), pp. 15-16.

tra la esclavitud. En su opúsculo *Estudios Coloniales con Aplicación a la Isla de Cuba*, publicado en 1845, el acucioso erudito supera al propagandista ofreciendo, a la vez, una detallada lista de las consecuencias del régimen esclavista y un programa de reformas para acabar con él y con sus secuelas. Veamos primero el diagnóstico. Luego pasaremos a la receta médico-social. Consecuencias inevitables de la esclavitud eran: 1) el envilecimiento y la degradación del trabajo humano, hasta tal punto, que aun después de abolida la nefanda institución, continuaba dificultando, como una plaga, la organización racional de la economía y la sociedad; 2) el enorme trastorno de la producción: Cuba, poseedora de uno de los suelos más fértiles del mundo, «compraba a precios crecidos un sin número de objetos para la subsistencia y para la industria, que los campos podían suministrar casi espontáneamente»;<sup>2</sup> 3) el serio desarreglo del comercio, concentrado en los puertos y huyendo del interior que no le ofrecía objetos para un tráfico activo; 4) la excesiva concentración en una sola rama productiva de capitales inmensos, que diseminados y activamente transformados hubieran podido fertilizar todas las comarcas del país; 5) la limitación de la industria rural a un número reducido de plantas, cuyo cultivo en gran escala podía ser ejercido «por la fuerza estúpida cuanto mal dirigida de los esclavos africanos embrutecidos»;<sup>3</sup> 6) el atraso de la educación de las grandes masas de los trabajadores rurales y urbanos; 7) el predominio de la rutina y los errores anticientíficos en las labores agrícolas e industriales; 8) la corrupción psíquica y ética de la clase dominante y de la población blanca en general; 9) el enraizamiento de los prejuicios raciales o de las «preocupaciones», como entonces se decía, cavando un abismo social que impedía la coordinación de todos los empeños en una sólida voluntad nacional; 10) la falta de seguridad en la ciudad y los campos, a consecuencia de los odios clasistas engendrados por el sistema. En definitiva —sostenía La Sagra— la esclavitud creaba «un estado social monstruoso y absurdo, en contradicción directa con los progresos de la civilización.»<sup>4</sup>

Patente era que la aplicación de la fuerza laboral servil al cultivo de la caña y el café y a la producción del azúcar producía pingües beneficios, «pero lo que no podía verse ni observarse tan fácilmente, eran los gérmenes corrosivos que el sistema de esclavitud sembraba en el corazón de las instituciones y en las entrañas

2. Sagra (1845), p. 17.

3. Sagra (1845), p. 17.

4. Sagra (1845), p. 19.

mismas de la sociedad, y de cuya perniciosa influencia se resentían la educación y la moralidad pública y privada, la economía general y particular de las fincas, la administración interior y las relaciones mercantiles... Tarde o temprano habrán de recogerse amargos frutos de un sistema económico que, dando una preferencia exclusiva a los productos materiales de una parte numerosa de la población (descuidan) de todo punto los intereses morales de la misma: así como en Europa es fácil predestinar una catástrofe espantosa, si por largo tiempo se dejan los intereses morales del pueblo subordinados a la lucha violenta de la ambición y del egoísmo, y se olvida la mejora social de las clases por atender a la riqueza y al poder de los estados.»<sup>5</sup> (Esta alusión a los problemas clasistas de Europa constituye un índice del proceso ideológico de La Sagra que, en definitiva, desembocó en un socialismo pre-marxista de corte proudhoniano. Afortunadamente estas veleidades utopistas no le nublaron —por ese entonces— el sentido práctico y la clara visión del futuro, en lo que a la economía cubana se refería.)<sup>6</sup>

La medicina para los males del esclavismo, es decir, el programa de reformas propuesto al respecto por La Sagra contiene dos puntos esenciales, básicos: 1) la aceptación plena y la aplicación rigurosa de los tratados angloespañoles contra la trata; 2) la emancipación de los esclavos en forma total y definitiva. Estas medidas se desprenden lógicamente de los postulados de su ideología. «La doctrina social que seguimos —dice el autor— es una e indivisible, bien la apliquemos en Europa contra la organización industrial para mejorar la situación del hombre libre, o a la organización de las Antillas, para realzar las condiciones del hombre esclavo.»<sup>7</sup> Pero la emancipación, por sí sola, no basta. Con ella deben resolverse dos tipos de problemas subsidiarios: unos de carácter económico, otros de carácter moral: «Establecer la agricultura de aquellas regiones bajo principios científicos; reorganizar la propiedad rural sobre la base sólida del valor del territorio y no sobre la precaria de los brazos que le cultivan; extender la esfera de los cultivos, aplicando a nuevas empresas el capital tan paralizado como expuesto invertido en aquellos; reducir al máximo los costos de la producción; dilatar el círculo comercial por el aumento que obtendrían los consumos con la reintegración de una raza entera en los goces sociales, y aumentar la actividad del tráfico

5. Sagra (1845), pp. 19-20.

6. Véanse a estos efectos sus aforismos sociales en *Le mal et le remède*. París, 1859 y sus *Opuscules socialistes*. París, 1849.

7. Sagra (1845), pp. 21-22.

interior por el nuevo orden de existencia dado a la población regenerada, deberían constituir el objeto exclusivo del primero. Y con respecto al segundo, la tendencia de la emancipación debería encaminarse a realizar los sentimientos morales en esta raza envilecida; a procurarla los bienes de la educación y de la enseñanza; a hacerla participar de las ventajas de la civilización estrechando los lazos de la familia; a constituir su existencia sobre la base del trabajo, no como una pena, sino como una condición inherente a la naturaleza social del hombre; a proveer a su porvenir, para que no recogiese la miseria y la desgracia por premio de su laboriosidad; a establecer, en fin, esta nueva población sobre principios tales que, al salir de la situación esclava que proveía a su subsistencia, no perdiese la esperanza de conservarla al obtener la libertad.»<sup>8</sup> Es decir, se trata de evitar que, por falta de previsión, el remedio resultase peor que la enfermedad.

El objetivo fundamental de la emancipación de los negros debía ser mejorar su situación material y moral y reorganizar la sociedad en que vivían. Y esto no era posible si no se preparaban antes las condiciones capaces de garantizar una transición ordenada y provechosa. La Sagra llama la atención en su memoria hacia lo ocurrido en las Antillas inglesas después de la abolición de la esclavitud. Destaca que no resultó en el caos que muchos predecían. «La historia de la humanidad no tiene felizmente que archivar hecho alguno desastroso, producido por la reintegración en los derechos civiles y políticos de los esclavos de las posesiones británicas y es de esperar que la sabiduría y la sensatez de los demás gobiernos conseguirán imitar este honroso ejemplo.»<sup>9</sup> Sin embargo, las consecuencias económicas y sociales no fueron todas felices. El ansia de independencia personal condujo a algunos negros a la vagancia, a derrochar en lujos extravagantes sus escasos ahorros, a la fuga en masa de las plantaciones que les recordaban su triste pasado, con la consiguiente desorganización de la agricultura y de la industria. Allí donde había tierras baratas que adquirir, los negros preferían establecer pequeñas huertas donde implantaban un régimen de mera subsistencia. Donde había escasez de tierras, cayeron bajo el régimen del jornal, siempre bajísimo. Además, para garantizar la mano de obra se les impusieron por las autoridades todo género de medidas restrictivas que convirtieron en casi ilusoria la libertad concedida. Y entonces —se pregunta La Sagra— «¿qué nombre merece una emancipación que ha dejado al negro más sujeto a la propiedad del antiguo dueño

8. Sagra (1845), p. 22.

9. Sagra (1845), p. 25.

por la ley imperiosa de la necesidad, que cuando recibía en ella el alimento y el vestido por una condición de trabajo forzado sí, pero cuyo éxito le era indiferente?»<sup>10</sup>

¿Querrá eso decir que el autor se retracta en cuanto a la necesidad de avanzar hacia la abolición del régimen esclavista? De ninguna manera. «No entra en nuestros principios —dice— condenar la emancipación de los esclavos, tendencia cristiana y filantrópica, social y regeneradora que ofrece la opinión del siglo y que aceleran las mismas consecuencias de la esclavitud.»<sup>11</sup> Al denunciar sus defectos sólo se propone demostrar la necesidad de anticipar las consecuencias negativas, para evitarlas. Debe tenerse en cuenta que «el sistema agrícola y económico de la isla de Cuba peca por los mismos vicios que dominan en todas las Antillas y en las demás colonias donde impera el régimen de la esclavitud.»<sup>12</sup> Las mismas causas deben producir los mismos efectos. Además la producción de azúcar de caña se veía sometida a una fuerte competencia internacional que la obligaba a mejorar, para subsistir, sus anticuados métodos. Y la cuestión se hacía más y más urgente porque resultaba evidéntísimo, aun para el observador menos perspicaz que los días de la esclavitud estaban contados, tanto por la inevitable reducción y eventual desaparición de la trata, condenada por los tratados internacionales, cuanto por el desgaste demográfico de la población esclava y la creciente opinión internacional en favor del trabajo libre. Había que prepararse, pues, para la emancipación que se acercaba. Y resultaba, sobre todo, indispensable la inmediata reorganización de la industria básica del país, la azucarera, para evitar que la transición de un régimen a otro la arruinase.

Por caminos ideológicos muy distintos a los recorridos por Saco, La Sagra arriba a algunas de las mismas conclusiones del ilustre bayamés. Sobre todo, a una muy fundamental: en las labores agrícolas de la caña era preciso ir sustituyendo la mano de obra negra por la blanca. ¿Por qué? ¿Acaso por racismo? A más de coincidencias hay diferencias entre La Sagra y Saco. Mientras éste era partidario abierto y decidido de sacar al negro de Cuba, La Sagra proponía —ya lo vimos— toda una serie de medidas para mejorar sus condiciones materiales y espirituales de vida una vez lograda la libertad. Pero no le faltaban a La Sagra prevenciones antinegras. Estaba profundamente convencido de que el esclavo era inevitablemente perezoso, no por razones congénitas sino por

10. Sagra (1845), p. 39.

11. Sagra (1845), p. 56.

12. Sagra (1845), p. 76.

la influencia deletérea de los dos ambientes en que se había visto obligado a trabajar: primero, en África, donde la naturaleza del suelo y el clima no exigía excesivos esfuerzos para el logro de un nivel de vida aceptable y, luego, en Cuba, donde la degradación del sistema esclavista obligaba a trabajar sin el estímulo de una remuneración adecuada al esfuerzo realizado. Mantenido criminalmente por sus amos en la ignorancia, el atraso y la barbarie, sería preciso por lo menos el transcurso de un siglo de intensa labor educativa para incorporarlo definitivamente a la civilización. La industria azucarera cubana en crisis, sin embargo, no podía —sin grandes riesgos— esperar tanto tiempo. Había que modernizarla rápidamente o cederle el campo a la creciente competencia. Había que introducir en el cultivo de la caña los últimos descubrimientos de la ciencia agronómica y de la tecnología mecánica. Por eso era preciso sustituir a los negros por colonos europeos blancos, capaces —por su nivel cultural— de asimilar la nueva metodología productiva. «Las circunstancias del clima de la isla de Cuba... unidas a las que ofrecía el origen meridional de los europeos que emigran a sus campos, hacen compatibles las tareas que éstos requieren con la conservación de la salud de aquéllos.»<sup>13</sup> Las labores asociadas con los cultivos tropicales —dice La Sagra— son de dos tipos: las que exigen una fuerza material considerable y las que demandan un trabajo constante, atento y esmerado. Las primeras (tales como el desmonte, el desagüe del terreno, la siembra, corte y tiro de la caña) pueden ser ventajosamente desempeñadas con la ayuda de máquinas importadas de Estados Unidos, que el autor cita en su memoria. Tanto para esas labores, como para las del segundo tipo, que suponen más constancia y desarrollo mental que fuerza muscular, «son tan a propósito los europeos aclimatados como inútiles los esclavos y defectuosos los negros libres, que *hasta ahora* participan de la indolencia e inconstancia de su raza».<sup>14</sup>

Y La Sagra concluye: «La isla de Cuba, pues, mejor que ninguna otra Antilla, debe esperar de la organización del trabajo libre un inmenso desarrollo para su agricultura y economía rural, pues no sólo podrá conservar mucha parte de sus grandes cultivos de caña y de café y dar una inmensa extensión al privilegiado del tabaco, sino también admitir en el nuevo sistema la producción de carnes y la de materias primas para la industria europea... La reforma que recomendamos supone el establecimiento de una bien calculada empresa de colonización con recursos adecuados

13. Sagra (1845), p. 83.

14. Sagra (1845), p. 83. (El subrayado es nuestro).

para operar los fuertes trabajos de desagüe, la labranza y las comunicaciones, indispensables para dar valor a la propiedad territorial y predisponer el suelo para el sistema de cultivo perfeccionado.»<sup>15</sup> Y con clara visión de lo que sólo ocurriría varios quinquenios después, La Sagra anticipa: una de las condiciones precisas para el éxito del cultivo de la caña en las nuevas condiciones económico-laborales «debe ser su independencia de las tareas de la fabricación del azúcar, que ninguna analogía tienen con las agrónomas, son excesivamente costosas para multiplicarlas en cada finca, complican su gobierno y administración y obligan a cultivar siempre en grande una planta que se presta perfectamente a serlo también en pequeño.»<sup>16</sup> En resumen: «El cultivo por medio de brazos blancos, organizado sobre las bases que acabamos de indicar, es el ancla firme de salvación que tienen las Antillas españolas.»<sup>17</sup> Como se ve, el pesimismo de La Sagra sobre las potencialidades de desarrollo intelectual de los negros eliminaba a éstos de una de las ramas capitales de la economía. Lo que ciertamente no ayudaría a la rehabilitación de la raza, que el autor había propugnado antes. Racismo, en definitiva.

De todos modos, y sea cual fuere la opinión que nos merezcan algunos de los aspectos parciales del pensamiento abolicionista que acabamos de resumir, no puede negarse que en humanitarismo y en la consideración equilibrada de los intereses contradictorios de las partes envueltas en el conflicto clasista —que eran, en definitiva, los intereses básicos de la isla de Cuba— nadie superó a don Ramón de la Sagra en la primera mitad del siglo XIX.<sup>18</sup>

### *La conspiración de La Escalera*

Y ahora —para cerrar este período— hay que volver al abolicionismo de los esclavos.

En el siglo XIX algunos de los alzamientos de negros esclavos adquieren un contenido ideológico mucho más profundo y más

15. Sagra (1845), p. 85.

16. Sagra (1845), p. 85.

17. Sagra (1845), p. 86.

18. Muy poco contribuyó a promover la popularidad de La Sagra en Cuba su participación —como representante del gobierno metropolitano— en la *Junta de Información* en 1866. En el primer capítulo del próximo volumen nos referiremos brevemente al viraje ideológico que allí evidenció el antiguo defensor del socialismo utópico. Por eso subrayamos en el texto que lo positivo de su contribución se produjo «en la primera mitad del siglo XIX».

claro, un carácter abolicionista mucho más neto y evidente. Esta diferencia entre esporádicos actos de rebeldía espontánea contra maltratos recibidos a manos del amo o el mayoral y la consciente insurrección contra el sistema esclavista como tal, supone un cambio básico de mentalidad en los siervos, que no escapó a la mirada de un observador tan agudo como Domingo Delmonte, quien al respecto escribió en 1844: «Los levantamientos parciales en los ingenios se han repetido y son más frecuentes: sus reclamaciones han tomado un carácter más grave, pues no piden sólo, como antes, la remoción de un mayoral, sino la libertad de ellos y de su raza como un derecho imprescindible.»<sup>1</sup> Ese factor de inseguridad y desasosiego perenne en que se vivía en Cuba, empujó a Delmonte y otros destacados terratenientes como él, a defender sus tesis contra el tráfico negrero. ¡El abolicionismo radical de los esclavos rebeldes impulsaba el abolicionismo moderado del ala izquierda de la burguesía cubana!

A nadie debe extrañar este cambio de actitud de los esclavos cubanos. Desde principios de siglo, millones de sus hermanos habían ido adquiriendo su libertad en Haití, en México, en Centro y Sur América y, más recientemente aún, en las Antillas inglesas. Noticias de estos acontecimientos se colaban hasta las plantaciones de azúcar y de café por la red de comunicaciones que normalmente existía entre las ciudades y los campos, entre el sector libre y el servil de la población de color. Ritmos inéditos resonaban ahora en los tambores de los *cabildos* y los barracones. Y la presión diplomática británica contra la trata y las actividades propagandísticas de los abolicionistas ingleses, como R. R. Madden y otros, en Cuba, repercutían en las calles de la capital y de otras ciudades de la Isla, así como en las guardarrayas de las plantaciones azucareras, sobre todo en La Habana y en Matanzas. Como bien ha dicho Robert Louis Paquette: «La gran masa de los esclavos cubanos puede no haber tenido una honda comprensión del dogma liberal que caracterizaba la Era de la Revolución Democrática de que formaban parte activa. Pero sí sabían cual era la diferencia entre *ellos* y *nosotros*, entre la vida en el cañaveral y esas promesas de algo mejor que algunos líderes de su propio color claramente comprendían.» Y que (agregamos nosotros) cada vez con mayor fuerza y osadía, esos líderes agitaban ante sus ojos, encandilados por viejísima rebeldía.<sup>2</sup>

En la década del cuarenta se organiza en Cuba un complejo movimiento revolucionario en el que se ven envueltos, voluntaria-

1. Delmonte (1929). Vol. I, p. 182. El énfasis es nuestro.
2. Paquette (1982), pp. 172-173.

mente o no, casi todos los elementos que a favor o en contra de la abolición se agitaban en el seno de la sociedad colonial cubana: la rebeldía, cada día más consciente de los esclavos; el antiesclavismo sostenido de muchos negros y mulatos libres; la posición antitratatista de la burguesía radical cubana; las interferencias oficiales y privadas del abolicionismo inglés; y, desde luego, la cerrada actitud de las autoridades españolas, los negreros y la mayoría de los terratenientes criollos, empeñados en mantener a cualquier precio el comercio ilícito de esclavos en el país. El agente catalítico fue David Turnbull, un periodista escocés (era nativo de Glasgow) que había sido representante en París del *Times* de Londres cuando la revolución de 1830 y, en la capital francesa, ganado por el liberalismo de izquierda, derivó hacia un abolicionismo extremado, total. En 1837, Turnbull abandonó su corresponsalía para hacer un largo viaje por las Antillas y en su visita a Cuba, en 1838, creyó haber encontrado un procedimiento táctico infalible para ponerle fin, a corto plazo, a la trata de esclavos y, en definitiva, a la esclavitud en la Isla. Su plan, resumido en un libro que publicó en 1840, consistía en añadir al tratado antitratatista firmado por España y la Gran Bretaña en 1835, un artículo por el cual se otorgasen poderes a la Comisión Mixta de La Habana (integrada por representantes ingleses y españoles y encargada de vigilar la aplicación del tratado en Cuba) para investigar el status de todos los esclavos existentes en la Isla y poner en libertad a todos aquellos introducidos ilegalmente después del 30 de octubre de 1820, fecha en que había entrado en vigor el primer convenio anglohispano contra el tráfico negrero.<sup>3</sup>

La simple aplicación de esa nueva cláusula (bajo la mirada vigilante de un cónsul inglés enérgico y valiente y de una representación británica vigorosa en la Comisión Mixta) bastaría, según pensaba Turnbull, para poner fin a la trata y, en plazo no muy lejano, a la esclavitud misma, pues la mayoría de los esclavos que había en Cuba en 1840 habían sido introducidos de contrabando a partir de 1820. Para Turnbull, tres factores se aunaban en ese momento histórico para facilitar esa política: 1) la presencia de un abolicionista convencido, Lord Palmerston, en el Ministerio de Relaciones Exteriores del gobierno inglés; 2) la peculiar composición del gobierno español, por aquel entonces en manos de elementos pro-británicos y liberales, bajo el liderazgo de Espartero, y 3) la posición del sector que Turnbull suponía mayoritario entre los burgueses criollos, decididamente enemigo de la continuación

3. Turnbull (1840). Dedicatoria a Earl Clarendon y Capítulo XVIII. Ver también: Hernández y Sánchez Barba (1957), *passim*.

del comercio ilegal de esclavos. Turnbull regresó en seguida a su patria. Convenció a los círculos dirigentes del abolicionismo inglés. Y éstos comenzaron a agitar la opinión pública y a ejercer fuerte presión sobre el gobierno en favor del *Plan*. Pronto les favoreció un rotundo éxito. El proyecto de Turnbull fue aceptado por Palmerston. El 25 de mayo de 1840, el gobierno inglés propuso al español que se ampliasen las facultades de la Comisión Mixta para que procediera a la pesquisa y liberación de los negros introducidos en Cuba después del 30 de octubre de 1820. Y aún más: invistió al propio Turnbull del doble cargo de cónsul inglés y superintendente de Emancipados en La Habana, a donde llegó el líder abolicionista el tres de noviembre de 1840.

Las primeras gestiones del recién llegado funcionario se dirigieron a aliviar la situación de los *emancipados*. Así se llamaba —según vimos— a aquellos africanos que la marina de guerra inglesa arrebatava a los contrabandistas cerca de Cuba y luego traía a La Habana para ponerlos bajo la jurisdicción de la Comisión Mixta. Técnicamente estos negros eran libres, pero en la práctica su libertad era engañosa. La Comisión los alquilaba por un período de cinco años, con el pretexto de prepararlos para su nuevo status. Como no eran propiedad de nadie, resultaban inmisericordemente explotados y maltratados. Y gran número de ellos continuaba bajo el poder de sus amos aun después de vencidos los cinco años del plazo. Los miembros ingleses de la Comisión estaban tan envueltos como los españoles en estas irregularidades. En su papel de *Superintendent of Liberated Africans*, Turnbull tuvo que enfrentarse, para su sorpresa, no sólo con las autoridades españolas y los negreros españoles y cubanos, sino también con sus compatriotas corrompidos de la Comisión, quienes —como era de esperarse— correspondieron sosteniendo contra él una encendida campaña de vilipendios en sus comunicaciones al Foreign Office londinense. Venciendo innumerables dificultades, Turnbull logró reivindicar los derechos de más de un centenar de *emancipados* ilegalmente retenidos como esclavos. E intervino también, con mayor o menor éxito, en varios casos de ciudadanos británicos de color que habían sido secuestrados en las Indias Occidentales y traídos a Cuba, donde trabajaban en las plantaciones en situación servil. Actuando más como líder abolicionista radical que como diplomático comedido, el nuevo cónsul se vio envuelto en innumerables y escandalosas controversias.

Por su parte, el capitán general español, Gerónimo Valdés, a quien el gobierno liberal de Madrid había recomendado que cooperase en todo lo posible con los ingleses, adoptó una política de hábil duplicidad. Por una parte, hizo saber a los traficantes de car-

ne humana que no consentiría la entrada ilegal de africanos en la Isla, cerró los barracones donde se subastaban los africanos en La Habana y hasta solicitó datos sobre el número de esclavos que habían entrado en el país después de 1820. Por otro lado, en comunicaciones al gobierno central, Valdés insistía en que las clases adineradas de Cuba unánimemente se oponían a la revisión del tratado de 1835, protestaban contra las actividades de Turnbull y pedían se demandase del gobierno inglés su inmediata remoción del cargo que ostentaba.<sup>4</sup> Evidentemente, las investigaciones que venía realizando Turnbull en varios puntos de la Isla sobre la fecha de introducción de los esclavos existentes en las plantaciones, habían provocado una extraordinaria alarma entre los esclavistas peninsulares y criollos.

La opinión de los propietarios nativos estaba dividida. Es cierto que ante el temor a las sublevaciones, muchos de ellos se orientaban, al comenzar la década del cuarenta, a aceptar el fin de la trata siempre que se les resolviera previamente el problema de la mano de obra que necesitaban para las zafras azucareras y cafetaleras. Pero para ellos el plan de Turnbull iba demasiado lejos. De ahí que una institución tan representativa de sus criterios como el Real Consulado de Agricultura y Comercio se dirigiera al capitán general para advertirle de los peligros que a su vez representaba la política del cónsul inglés. El sector liberal (o ala izquierda) de la burguesía nativa, en cambio, recibió a Turnbull con los brazos abiertos. Domingo Delmonte le visitaba y escribía a menudo, proporcionándole datos para su campaña antitratista. Y cuando en mayo de 1842 Turnbull fue expulsado de la Sociedad Patriótica (a la que pertenecía desde los tiempos de su primer viaje a Cuba, como miembro corresponsal) Delmonte y otros liberales cubanos protestaron la decisión, logrando revocarla el 22 de julio del mismo año, gracias a la actitud enérgica de José de la Luz y Caballero, quien también mantenía con el cónsul relaciones de amistad. Sin embargo, pocos meses después, a fines de 1842, la opinión sobre David Turnbull había cambiado por com-

4. AHN. *Estado*. Leg. 8040. Exp. 70. Todas las instituciones en que las clases privilegiadas de Cuba tenían influencia remitieron urgentes informes al gobierno de Madrid en el sentido indicado, poniendo en evidencia el páñico que les embargaba: la Real Audiencia de La Habana, a través de sus fiscales, lo hizo el 18 de septiembre de 1841; la Junta de Fomento el 28 del mismo mes; la Junta de Población Blanca el 14 de octubre de 1841; la Sociedad Patriótica y el Tribunal de Comercio, respectivamente, quince y dieciocho días después. Numerosos personajes influyentes contribuyeron a la campaña con exposiciones individuales. Véase: Marrero (1983). Vol. IX, pp. 76-80.

pleto en los círculos de la burguesía liberal criolla. Y Delmonte y Luz se alejaron aceleradamente de él.

¿Qué había sucedido? Sencillamente que los líderes liberales de Cuba descubrieron a fines de 1842 que desde un tiempo antes, sin haberse ellos percatado de tan importante hecho, los objetivos y métodos del inglés habían variado de rumbo. Turnbull había entrado en la ruta conspirativa. Había comenzado a abordar a algunos miembros de la clase rica criolla con radicales proposiciones de obvio matiz abolicionista e independentista. Había establecido contacto con varios negros y mulatos libres de ideas avanzadas y los usaba como agentes de una red organizativa orientada a llevar la propaganda antiesclavista a las masas *de color* y a gestionar que éstas apoyasen las maniobras británicas contra la trata. Delmonte, Luz y sus amigos eran —ya lo vimos— partidarios de la supresión del tráfico negrero, pero no lo eran de abolir la esclavitud ni mucho menos de provocar disturbios con movimientos separatistas. Por eso no sólo se alejaron de Turnbull, sino que denunciaron sus actividades, como lo hizo Delmonte en carta a Alexander H. Everett de 20 de noviembre de 1842. A través de este prominente ciudadano norteamericano, la denuncia pasó a la Secretaría de Estado de Washington y de ahí al gobierno de Madrid. El temor a una insurrección de los esclavos, bajo el ala protectora de la Gran Bretaña, unificaba a los más variados sectores sociales y diplomáticos de la era.

La radicalización de Turnbull había ocurrido alrededor de un año antes de que su orientación conspirativa fuese descubierta en el otoño de 1842 por sus amigos liberales cubanos. Y ello se debía a que sus sueños y sus planes habían sufrido una serie de graves contratiempos a partir de la segunda mitad de 1841. En junio de ese año perdieron los liberales las elecciones en Inglaterra. En agosto, al gabinete de Melbourne sucedió el de Peel. Y Palmerston entregó el Ministerio de Relaciones Exteriores a Aberdeen. Turnbull comprendió que la enorme presión ejercida desde su llegada por las autoridades coloniales españolas para obtener su destitución ahora podía tener éxito. Por eso, a fines de 1841, acelera la marcha y, por fin, entra de lleno en el camino de la conspiración.

Ciertamente desde unos meses antes, algunas de las actividades de los agentes *de color* de Turnbull tenían carácter secreto, pues los esfuerzos que éstos hacían por reclutar a miembros de su raza en apoyo de las gestiones británicas no podían realizarse sin despertar los recelos del gobierno español y de la burguesía nativa. Así, por ejemplo, en la segunda mitad de 1841 un agente del cónsul, el carpintero mulato dominicano Luis Gigaut (o Jigó) se trasladó a Matanzas, se hospedó en casa del poeta Gabriel de la

Concepción Valdés (*Plácido*) y éste lo puso en contacto con otros prominentes negros y mulatos libres de la ciudad, como Jorge López, Andrés Dodge, Antonio Bernoqui, Santiago Pimienta, Manuel Manzano y otros. Éstos aceptaron apoyar en su hora los planes abolicionistas del cónsul inglés, lo que esperaban favorecerían a «la clase pardos» otorgándole «más distinción que la que en el día disfrutaban».<sup>5</sup> Después del regreso de Jigó a La Habana, este grupo matancero permaneció prácticamente inactivo, como veremos más adelante.

Al frente de estas gestiones secretas se encontraba el colaborador más activo y segundo en el mando de la conspiración abolicionista, Francis Ross Cocking, un inglés que vivía en La Habana desde 1839, trabajando como contador para la firma mercantil de Carlos y Emilio Drake y a quien Turnbull convirtió, más o menos oficialmente, en vicecónsul británico en febrero de 1841. Por una razón u otra Cocking nunca ha gozado de la simpatía de los historiadores, quienes siempre han puesto en duda la sinceridad de sus propósitos. Robert Louis Paquette, por ejemplo, hace burlas de la «sospechosa celeridad» con que se convirtió al abolicionismo tan pronto como fue colocado por Turnbull.<sup>6</sup> La verdad es que nada se sabe de los antecedentes ideológicos de Mr. Cocking. Y que, fuere lo que fuere, le prestó al cónsul servicios inapreciables gracias a su dominio del idioma español y a sus conexiones en la Isla. Cocking actuó como mensajero, jefe de espías, organizador y propagandista. La mayor parte de la información sobre Cuba contenida en el *Anti-Slavery Reporter* en 1841 y 1842 le fue suministrada por él al órgano abolicionista británico. Y en sus manos, más que en las del mismo Turnbull, se encontraban los hilos de la conspiración, particularmente los que conectaban con los mulatos y los negros. Si Cocking actuaba por interés personal (Turnbull trató en vano de conseguirle el nombramiento de cónsul inglés en Matanzas) ese hecho no puede opacar la otra verdad: que el vicecónsul desempeñó un rol decisivo en la organización de la trama abolicionista que al fin culminó en La Escalera.

Siguiendo la línea de división racial predominante en Cuba, Cocking y Turnbull establecieron un Comité con dos ramas separadas: una de blancos (muchos de ellos sudamericanos exiliados) y otra de negros y mulatos. El cónsul y su principal agente trabajaban febrilmente. Pero pronto comenzaron a sufrir serios reve-

5. AHN. *Estado*. Leg. 8057. Exp. 1. *Plácido* aceptó ante los Tribunales que había alojado a Jigó y participado en algunas de estas reuniones secretas, pero siempre mantuvo que su colaboración nunca pasó de ahí. Véase: J. Castellanos (1984), pp. 126-129.

6. Paquette (1982), p. 185.

ses. Una escuadra de guerra inglesa había entrado en La Habana para concertar con el capitán general Valdés los medios de realizar la propuesta pesquía de los esclavos ingresados en la Isla después de 1820. Valdés logró convencer al almirante Parker de lo explosivo de su misión, dadas las condiciones políticas y sociales de Cuba en aquel momento. Y llegó a un entendimiento con el marino británico, posponiendo su gestión hasta nueva orden de sus gobiernos respectivos. Para Turnbull esta concesión de Parker a Valdés y a los negreros de Cuba constituía una verdadera traición. Pero pronto vino otro golpe, aún más rudo: el líder abolicionista perdió el escudo principal que lo protegía, es decir, su posición diplomática. Ya hemos visto que no sólo las autoridades españolas y los negreros y hacendados conservadores de La Habana, sino hasta los miembros británicos de la Comisión Mixta, abrumaban al Foreign Office con protestas sobre los procedimientos no muy diplomáticos de nuestro diplomático. Palmerston llegó a temer que un incidente provocado por su cónsul diese pie para una intervención directa de los Estados Unidos en la delicada situación cubana. Repetidamente le advirtió en su correspondencia a Turnbull que moderase sus ímpetus, pero éste no le hizo el menor caso. Es más, Turnbull se mostró sorprendido de que el Secretario de Estado no hubiese medido las consecuencias inevitables de su nombramiento. En un comunicado le dice a su máximo jefe, no sin razón: «Cuando Su Señoría me hizo el honor de nombrarme para este consulado, tenía que haberse previsto que yo no era exactamente una persona cuya presencia iba a ser bien recibida por las autoridades locales.»<sup>7</sup>

Al subir al poder el gobierno Tory, Aberdeen cortó por lo sano. En febrero de 1842 le comunicó oficialmente al embajador español en Londres que la Gran Bretaña «no intentaba por el momento (*at present*) presionar al gobierno de España con la cuestión del tratado, con el propósito de examinar la condición general de los negros de Cuba.»<sup>8</sup> Un mes más tarde (marzo de 1842), acusando a Turnbull de falta de moderación y de discreción, Aberdeen lo despojó del cargo de cónsul, pero lo ratificó como Superintendente de Emancipados. Los esclavistas respiraron. Pero con clara conciencia de que su victoria era sólo parcial. Sobre sus cabezas seguía suspendida el hacha oficial británica. Esas dos palabras arriba mencionadas —*at present*—, iban a mantener bien encendidos los recelos. El 5 de junio arribó a La Habana el nuevo cónsul, Joseph Tucker Crawford. Y Turnbull, perseguido y amenazado

7. Paquette (1982), p. 51.

8. Anti-Slavery Society de Londres (1843), p. 143.

por todas partes, se vio obligado a refugiarse en el pontón *Rodney*, un barco inglés que permanecía permanentemente en el puerto habanero como centro oficial británico de las actividades contra la trata. No era mucho lo que desde allí podía hacer en favor de sus planes conspirativos. Además, la salud de su esposa se había resentido. Preocupado por ella, Turnbull decidió llevarla a Nueva Providencia (Nassau). Y hacia allí partió en agosto de 1842.

Muy lejos estaba el líder abolicionista, empero, de haber abandonado su causa. En las Bahamas se enteró de que centenares de bahamenses, prácticamente secuestrados, eran obligados a trabajar como esclavos en varias plantaciones de ciudadanos británicos establecidas en el área comprendida entre Gibara y Holguín. A libertarlos se dirigió el Superintendente de Emancipados. En un barco capitaneado por un contrabandista y tripulado en parte por negros libres, se trasladó a la ciudad de Gibara. Las autoridades locales, en vez de aceptar sus reclamaciones, lo arrestaron. Y el teniente gobernador de Holguín, por órdenes de Valdés, lo remitió a La Habana. Se le encerró en el castillo de La Fuerza. Y el 6 de noviembre de 1842 se le embarcó para Inglaterra, deportado por el capitán general, con la advertencia de que si regresaba a Cuba, sería juzgado como «enemigo de la paz pública». La conspiración abolicionista había perdido a su jefe máximo.

Parecida suerte le cupo a su lugarteniente Francis Ross Cocking. El nuevo cónsul Joseph Crawford no era antiabolicionista, pero había sido enviado a La Habana a mejorar las relaciones anglo-españolas, impidiendo la explosión del polvorín. Para ello, como primera providencia, pensó que era necesario apartar los fulminantes que podían provocarla. El general Valdés había realizado la mitad de la tarea con la expulsión de Turnbull. Por su parte, Crawford ayuda a Cocking para que vaya a Jamaica con una misión intrascendente. Y éste sale para Kingston en agosto de 1842, precisamente cuando su jefe (con quien ya mantenía graves desavenencias) caía en manos de las autoridades españolas. Cocking trató en Jamaica de establecer contactos efectivos para sus planes. Sólo el viejo general sudamericano Mariño le respondió positivamente. El vicecónsul regresó a La Habana en septiembre de 1842 muy desilusionado con las perspectivas del movimiento. En la capital encuentra los ánimos conspirativos muy decaídos. El sector de los blancos había desertado casi en masa al convencerse de que ya no contaba con el apoyo oficial inglés. Los hombres *de color* seguían trabajando como antes, empero, y sus planes avanzaban entre las masas de esclavos que, cada día más inquietos, a veces se lanzaban por su cuenta y riesgo a levantamientos extemporáneos. Cocking se ve cogido entre dos fuegos: el enfria-

miento y deserción de los blancos y la radicalización y progresiva impaciencia de la gente *de color*, particularmente de los negros. Dándose por vencido, sin medios materiales para sobrevivir, el ex-vicecónsul salió de Cuba el 17 de mayo de 1843 rumbo a Londres.<sup>9</sup>

Cocking dejó atrás un movimiento casi sin dirección, en el que grupos e individuos exaltados tomaban iniciativas sin coordinación ni plan alguno. La correspondencia del cónsul Crawford con el Foreign Office en los años de 1842 y 1843 prueba, sin duda de ninguna clase, que el cónsul inglés conocía la existencia de la conspiración. Y que los sectores envueltos en ella por David Turnbull, al desaparecer éste y su lugarteniente Cocking de Cuba, iban a buscar consejo, dirección y ayuda al consulado británico. En agosto de 1842 Crawford le informa a Aberdeen que había descubierto una «cábala revolucionaria». En octubre del mismo año reporta que ante él se habían presentado dos blancos (uno de ellos en uniforme militar; probablemente miliciano) para ponerle al tanto del estado organizativo de sus planes y solicitar el apoyo británico, a lo que el cónsul contestó que él no era más que un diplomático y nada tenía que ver con insurrecciones que consideraba funestas para Cuba. Por su parte, la gente de color también trataba de conectarse con la representación británica en La Habana para saber a qué atenerse. A fines de 1842 Luis Gigaut (o Jigó) sostiene entrevista con Crawford. Y en abril de 1843 éste recibe la visita de otro prominente líder de la conspiración: el moreno Miguel Flores (quien se le presentó bajo el pseudónimo de Juan Rodríguez).

Flores le entregó a Crawford una carta dirigida al gobierno de Su Majestad la Reina Victoria, donde aseguraba que desde abril de 1842 mantenía contacto con Turnbull, quien le había prometido armas y municiones para un alzamiento que tendría lugar en marzo del 43. Marzo había pasado y las armas no aparecían. En el preciso momento en que hablaba con el cónsul, estaban reunidos en La Habana delegados de los grupos conspirativos del interior de la Isla, para darle los últimos toques al plan insurreccional. Flores demandaba que las autoridades británicas cumplieren las promesas que habían hecho a los abolicionistas cubanos. La respuesta del cónsul debe haber enfurecido a Flores. En esencia Crawford le dijo que si Turnbull había prometido a los conspiradores ayuda militar, lo había hecho sin conocimiento ni autoriza-

9. Cocking (1904), pp. 1-9. Las autoridades españolas siguieron siempre de cerca, por medio de sus agentes policíacos, las actividades de Turnbull y Cocking. Véase a este respecto: Ahumada y Centurión (1874), pp. 230 y ss.

ción del gobierno de Londres y agregó que aunque éste favorecía la abolición de la esclavitud en Cuba, siempre buscaba este objetivo por medio de pacíficas negociaciones y no a través de revueltas que podían provocar una guerra de castas en el país. Los rebeldes debían, pues, renunciar a sus propósitos revolucionarios y dejar el campo a los diplomáticos. La reacción de Flores pone en evidencia la crítica situación en que se encontraba el movimiento: era imposible —dijo— contener ya su marcha, pues los conspiradores reunidos en La Habana convenían en que resultaba preferible proceder al sacrificio de sus vidas antes que permanecer en la triste situación que padecían.<sup>10</sup>

Evidentemente acéfalo, el movimiento comenzó a desintegrarse. Si desde el principio estaba fraccionado entre blancos y negros, ahora las tensiones entre negros y mulatos se hacían cada vez más serias, sobre todo después de la desertión de los blancos. El comité de *color* acabó por partirse en dos cuerpos: uno de mulatos, otro de negros. El primero, relativamente moderado. El segundo, mucho más radical. Un examen detenido de los documentos que forman la famosa causa de Matanzas en 1844, conduce inevitablemente a esta conclusión: abandonados a su suerte, sin experiencia política o conspirativa de ningún género, los negros y los mulatos no sólo se escindieron en esos dos grupos antagónicos, sino que se empeñaron en una intensa lucha por la hegemonía. En eso estaban, cuando el grupo conspirativo de Matanzas fue denunciado y descubierto por las autoridades españolas a fines de diciembre de 1843. Y por ese hilo se sacó el ovillo que ha sido bautizado como «Conspiración de la Escalera».<sup>11</sup>

El grupo de Matanzas, fundado —como ya vimos— por Jigó, había permanecido en total inacción, cuando en el verano de 1843 se presentó en la ciudad, procedente de La Habana, el moreno Miguel Flores. Evidentemente los consejos moderadores de Joseph Crawford de nada habían servido y Flores estaba tratando de reactivar a los mulatos bajo la dirección de los negros. Apenas llegado, estableció contactos con los pardos matanceros Jorge López, Antonio Bernoqui, Manuel Manzano, José Manuel Román y otros. A *Plácido* no pudo verlo. En ese momento el poeta se encontraba preso en la cárcel La Ferrolana de Trinidad (y allí iba a permanecer hasta el 11 de octubre de 1843). Flores trató de convencer a los mulatos matanceros de que era inminente una inva-

10. Paquette (1982), p. 202. La carta de Juan Rodríguez (o Miguel Flores) confirma muchos de los puntos contenidos en la declaración de Cocking citada en la nota 9, que tantos historiadores han puesto por tanto tiempo en duda.

11. AHN. *Estado*. Leg. 8057, *passim*.

sión inglesa de la Isla y de que era necesario prepararse militarmente para esa contingencia. La reacción que provocó fue de total pánico. El lenguaje que usaba y los objetivos que proponía eran mucho más radicales que los de Jigó en 1841. El moreno habanero hablaba ahora de «llevarse por delante a todos los blancos y de alzar a los esclavos». Eso no era lo que ellos habían tratado con Jigó. Repudiaron por unanimidad los planes de Flores y le pidieron que no contase más con ellos. Flores regresó prontamente a la capital, pero no sin establecer antes contacto con varios negros libres y esclavos de la región de Matanzas.

Poco después de la ida de Flores, los mulatos matanceros notaron que aumentaba la agitación entre los negros y enviaron a La Habana a Antonio Bernoqui «para destruir las miras atroces del expresado Miguel Flores que todo lo quería llevar a fuego y sangre».<sup>12</sup> Bernoqui se encontró con Flores en la calle Obispo y le manifestó de modo terminante que «los pardos no estaban del mismo modo de pensar que los negros y que no volviese a Matanzas a infundir alarma», a lo que Flores contestó que eran «unos tontos en dejarse llevar de ideas tan moderadas».<sup>13</sup> Bernoqui se entrevistó entonces con Jigó, a quien puso al tanto de lo ocurrido. Y éste le hizo este significativo comentario: eso de Flores «eran asuntos de negros» y, por lo tanto, los matanceros sólo debían atenerse a lo que Jigó les previniese.<sup>14</sup>

Es evidente que en 1843 la fragmentación del movimiento en dos alas opuestas (moderada la de los mulatos, radical la de los negros) impedía todo esfuerzo revolucionario verdaderamente organizado. En la Cuba de esa época las diferencias entre negros y mulatos eran a veces tan profundas como las existentes entre la población *de color* y la blanca. Varios de los pardos reclutados por Jigó y posteriormente juzgados junto con Plácido eran hombres de holgada posición económica y por lo menos dos de ellos, Santiago Pimienta y Andrés Dodge, eran dueños de esclavos. Eso explica por qué la alarmada reacción de este grupo ante los radicalismos de Flores se parece tanto a la de los burgueses blancos de la clase criolla frente a los radicalismos de Turnbull.

En realidad, poco después de la salida de Cocking, el sector de los negros comenzó a operar por cuenta propia y a producirse —ya sin frenos— en forma extraordinariamente radical. Eso es lo que quiere decir Bernoqui cuando expresa que Flores «todo lo quería llevar a fuego y sangre». Eso es lo que implica la frase de

12. AHN. *Estado. Leg.* 8057. Exp. 1, hoja 9.

13. AHN. *Estado. Leg.* 8057. Exp. 1, hoja 16.

14. AHN. *Estado. Leg.* 8057. Exp. 1, hoja 9.

Jigó, calificando las actividades de Flores como «cosas de negros». El sector negro de la conspiración traspasó los límites de toda moderación ideológica hasta incurrir en el racismo antiblanco, hecho explicable (aunque no justificable) como natural reacción al intenso racismo antinegro de los blancos criollos. Esta actitud no podía hacer otra cosa que alienar a los sectores moderados de los pardos, como ocurrió en efecto. Demostrando muy escasa comprensión de las realidades socio-políticas de su patria, Flores fue a Matanzas a tratar de unificar a toda la gente de color interesada en abolir la esclavitud. Pero lo hizo con tales demostraciones de extremismo, que sus pronunciamientos en vez de eliminar las divisiones sólo lograron ahondarlas. Recuérdese que su visita se producía a mediados de 1843, poco después de los alzamientos de esclavos en los partidos de Bemba y la Guanábana, en la provincia de Matanzas; que las autoridades españolas daban diaria prueba de su nerviosismo y sus recelos y que los mulatos matanceros se sentían extraordinariamente vulnerables.

No resulta fácil determinar los objetivos políticos concretos de la revolución turnbullista. Obviamente, fueron cambiando con el curso de los acontecimientos. Cuando Turnbull llegó a Cuba en 1840 sólo se proponía la erradicación de la trata por las vías legales y pacíficas de la negociación diplomática. Pero tan pronto como comenzó a buscar apoyo entre los diversos sectores de la población cubana para que ejerciesen presión sobre el gobierno español, forzándolo a aceptar la modificación del tratado de 1835, el cónsul inglés —tal vez sin quererlo— le abrió puertas a las tendencias abolicionistas y hasta independentistas más radicales del país. Es muy posible que aun en sus momentos de mayor exaltación partidista, Turnbull no pasase de un vago ideal separatista, que nunca se precisó en muchos detalles. Pero, como hemos visto, el movimiento poco a poco se le fue al líder de las manos y, tras la defección de los blancos y los pardos de clase media, vino a caer en las de un grupo fanático de negros y mulatos pobres, que se proponían establecer en Cuba, por vía revolucionaria y métodos violentísimos, una república independiente controlada por la población de color, siguiendo el modelo de Haití. Que Turnbull nunca quiso tal cosa lo prueba el hecho de que organizase la rama blanca de su conspiración y de que siempre buscase el apoyo de los burgueses criollos, cuyo ímpetu separatista midió muy mal. Pero los movimientos revolucionarios muchas veces se salen de madre y toman rumbos que sus iniciadores nunca soñaron. El resultado de toda esta confusión fue que, en fin de cuentas, sólo un sector, de todos los implicados en el plan, respondió efectivamente con acción de masas a la llamada de sus dirigentes: el de

los esclavos, para quienes la abierta rebeldía era una antiquísima costumbre.

Entre 1841 y 1843 los alzamientos de esclavos fueron muy numerosos. El 31 de julio de 1841 tuvo lugar una insurrección en el ingenio *Arratia*, en Macurijes, y el 17 de octubre otro en el cafetal *Perseverancia* de Lagunillas. En ese propio mes se produjo una especie de huelga de los esclavos que trabajaban en la construcción del Palacio Aldama en la capital. El 27 de marzo se alzaron 254 esclavos del ingenio *Alcancia*, en Cárdenas. Junto con ellos se sublevaron los de los ingenios *La Luisa*, *Las Nieves*, *La Trinidad* y *La Aurora*, así como los del cafetal *Moscú*, el potrero *Ranchuelo* y los que trabajaban en la construcción del ferrocarril Júcaro-Cárdenas. «Perseguidos sin descanso unos y otros, gran número de los sublevados pereció a manos de las tropas. Otra porción considerable apeló al suicidio por medio de la horca, en grupos de quince y veinte, mientras ciertas partidas más afortunadas reforzaron los palenques de la región matancera.»<sup>15</sup> Pero la bárbara represión no logró detener el ímpetu de los esclavos concientizados. El 5 de noviembre de 1843 se alzaron los del ingenio *Triunvirato* y a ellos se unieron las dotaciones del *Acana*, invadiendo juntos los ingenios *La Concepción*, *San Miguel*, *San Lorenzo* y *San Rafael*, todos de la región matancera. El grito de los rebeldes era: «¡Muerte, fuego, libertad!»<sup>16</sup> En las cercanías del pueblo de Santa Ana, una columna del ejército español, reforzada con algunos voluntarios, alcanzó y derrotó a las desorganizadas masas de esclavos alzados, quienes sufrieron cincuenta muertos y doscientos prisioneros, muchos de los cuales fueron ahorcados in situ. El resto de la partida escapó a los palenques de los montes. Probablemente más de cinco mil esclavos participaron en estos alzamientos. Pero su falta de coordinación y adiestramiento militar, los hizo fáciles víctimas del ejército profesional español que sistemáticamente los derrotó.

Mas aún faltaba un último (y todavía más sanginario) episodio en esta avalancha de espantos. Una curiosa cadena de acontecimientos se enlaza para producirlo. En España cae el gobierno liberal de Baldomero Espartero tras el golpe militar encabezado por Ramón María Narváez en julio de 1843. En Cuba el general Valdés es sustituido por el general Leopoldo O'Donnell. Cuando éste asume el mando el 14 de noviembre del mismo año, encuentra la isla agitadísima como consecuencia de los recientes alzamientos

15. Guerra (1971), p. 435. Véase también: Morales y Morales (1931). Vol. I, pp. 297 y ss.

16. Pirala (1895-1898). Vol. I, p. 55.

de esclavos y de los rumores que circulaban sobre una inminente insurrección general con apoyo inglés. O'Donnell trae órdenes del nuevo régimen español de poner fin a la política moderada de Espartero y de Valdés y de actuar «con mano dura». Muy pronto tendrá ocasión de hacerlo. Su convicción de que un brote revolucionario estaba a punto de estallar parecía verse confirmada cuando en diciembre se entera de que el terrateniente matancero Esteban Santa Cruz de Oviedo, propietario del ingenio *Trinidad*, había descubierto a principios de ese mes, a través de una de sus esclavas, una amplia conspiración que debía estallar el próximo día de Navidad. O'Donnell ordenó que los esclavos acusados fuesen inmediatamente juzgados. Dieciséis de ellos fueron ejecutados, más de cien sufrieron otros castigos. Pero el capitán general no paró ahí. Decidió usar ese hecho para iniciar una verdadera campaña de terror contra los esclavos y contra los negros y mulatos libres que, según sospechaba, eran los promotores de la agitación, con asistencia de Inglaterra.

Deliberadamente, por mandato superior, se amplía la dimensión del proceso. O'Donnell ordenó al fiscal que iniciase investigaciones sobre las causas de las frecuentes asonadas. Y encomendó a Oviedo y al teniente coronel de milicias Francisco Hernández de Morejón la misión de obtener, por medio de la tortura si era necesario, declaraciones inculpatorias de parte de los esclavos aprehendidos. Se produjo así una verdadera fiebre de «confesiones», «confidencias» y acusaciones, la mayor parte arrancadas a punta de látigo. Y una ola de pánico invadió la región matancera y de ahí se extendió a La Habana y a todo el país. La dirección general de las investigaciones pasó por fin a manos de la Comisión Militar Ejecutiva y Permanente. Y el presidente de ese organismo judicial, burlando las más elementales reglas de la justicia, abrió las puertas a todas las arbitrariedades y todas las sevicias al declarar oficialmente que «cuando se trata de la seguridad del país y de un delito de Estado, cualquier medio es legal y permitido si de antemano existe una convicción moral de que ha de producir el resultado que se desea y exige el bien general». La simple sospecha se convertía así en «prueba». Se iniciaron innumerables causas. Se encarcelaron millares de personas de todas las razas, clases y posiciones sociales, a muchas de las cuales se les aplicó

17. El suplicio del látigo se aplicaba en Matanzas atando previamente a las víctimas a una escalera en un edificio ruinoso donde los esbirros del régimen aplicaban la tortura. De ahí el nombre popularmente otorgado a esa conspiración. Véase Griñán Peralta (1964), pp. 72-73. Griñán Peralta pide clemencia, con toda razón, a la hora de juzgar a quienes hicieron acusaciones falsas bajo la presión del látigo: «Todo preso sabía cuál era el fin que

el tormento.<sup>17</sup> Aún algunas destacadas personalidades de la oligarquía criolla, como Domingo Delmonte y José de la Luz y Caballero fueron incluidas arbitrariamente en el complot.<sup>18</sup>

Era inevitable que en ese caldeado ambiente alguien denunciase al grupo de mulatos reclutados por Jigó en 1841. Uno tras otro, cayeron presos Jorge López, Antonio Bernoqui, Andrés Dodge, Santiago Pimienta, Gabriel de la Concepción Valdés (*Plácido*) y otros. Movidos por la ignorancia, los prejuicios, la cobardía, el odio, el miedo y la venalidad, las autoridades judiciales de Matanzas iniciaron otra serie de procesos que Leví Marrero califica, con razón, de «orgía de horrores».<sup>19</sup> El tribunal matancero acusó a los mulatos encausados no sólo de haber tenido contacto con Jigó y, a través de él, con Turnbull (lo que era cierto), sino de participar de los proyectos de Flores, Erice y otros líderes negros de La Habana (lo que era falso). Además, se desfiguraron por completo sus objetivos, haciéndolos responsables de planear el exterminio de la población blanca con lo cual, como hemos visto, ellos nunca comulgaron. A *Plácido* lo hicieron aparecer como jefe de esa conspiración (lo que tampoco era verdad). Y esto explica por qué el gran poeta mulato protestó tan airadamente contra semejantes acusaciones. *Plácido* admitió en declaraciones al tribunal sus contactos con Jigó (aunque dijo no haber participado en lo absoluto en los planes del carpintero dominicano, lo que parece poco probable), pero rechazó violentamente haber mantenido el menor contacto conspirativo con Flores y el sector de los negros de La Habana, pues él estaba preso en Trinidad cuando Flores visitó Matanzas en 1843. Además, *Plácido* repudió indignado el marbete de racista y de enemigo de la población blanca que le adjudicaba el fiscal. Toda su vida y toda su obra literaria habían estado dedi-

---

perseguián las autoridades y consideraba próximo el término de su vida. Si decía lo que sus jueces querían, había de mentir en perjuicio de un inocente. Si se negaba a ello, se condenaba a sí mismo a un suplicio interminable. Esto explica por qué testigos que en sus primeras declaraciones nada sabían, posteriormente estaban enterados de todo... Los hombres que no se han visto forzados a revelar un secreto que no existe; los que no han sido nunca obligados a confesarse reos de un delito que no han cometido... deben abstenerse de juzgar a los desgraciados que han sufrido dolores como éstos». (Ibid, p. 73). ¡Cómo se parecía el régimen esclavista del siglo pasado en Cuba al totalitarismo de hoy!

18. Delmonte y Luz se encontraban fuera de Cuba. Ambos se defendieron enérgicamente de los cargos que se les hacían, el primero siempre desde el exilio, el segundo regresando a Cuba para probar su inocencia, lo que logró cumplidamente. Véase: Delmonte (1929). Vol. I, pp. 189 y ss. Y también: Francisco González del Vae (1925), *passim*.

19. Marrero. Vol IX (1983), p. 90.

cadadas a la causa de una integración nacional en la que se fundiesen todos los elementos de la población cubana. Su propia madre era blanca. ¿Cómo iba él a propiciar el exterminio de ese sector básico de la sociedad criolla? La acusación de racista que se le lanzaba al rostro no sólo era falsa sino abyecta. Ese era —en verdad— el «sello ignominioso», esa era la «mancha» que él rechazaba para su frente en los poderosos endecasílabos de su *Plegaria a Dios*. El 22 de junio de 1844, Plácido, López, Dodge, Pimienta y otros mulatos de Matanzas fueron fusilados por las autoridades españolas.

Si se toman en su conjunto todos los procesos instruidos en 1844 por la Comisión Militar Ejecutiva y Permanente, se puede comprobar que más de cuatro mil personas blancas y *de color* fueron comprendidas en ellos. Oficialmente hubo 78 penas de muerte (fueron ejecutados: 38 esclavos, una esclava, 38 libres *de color*, un blanco); 1.292 personas fueron condenadas a presidio y 435 al exilio.<sup>20</sup> En esas cifras, desde luego, no se incluyen por lo menos 300 esclavos muertos durante la tortura e innumerables otros que se suicidaron. La «mano dura» de O'Donnell cayó con particular fuerza sobre la pequeña burguesía *de color*: a este grupo pertenecía la mitad de los condenados a muerte y a presidio y la totalidad de los desterrados. Además de los condenados a exiliarse, muchos otros mulatos adinerados se vieron obligados a emigrar ante las presiones de que eran objeto. Del 10 de marzo de 1844 al 30 de junio de 1845 abandonaron Cuba 739 personas *de color*, de las cuales 416 se dirigieron a México, 92 se trasladaron al África, 40 a Estados Unidos y las demás a Europa, Brasil o Jamaica.<sup>21</sup> «Una de las razones evidentes en la feroz persecución contra los libertos fue que muchos de ellos poseían fortunas estimables, las cuales provocaron la avaricia de los fiscales militares, dispuestos a cobrarse de ellas su participación en las costas de la causa. Entre estos procesados que escaparon a la ejecución figuraron numerosos libertos que habían logrado enriquecerse con su trabajo personal e iniciativa empresarial; muchos de ellos eran no sólo miembros reconocidos de la burguesía menor habanera, sino que, siendo pardos y negros, poseían esclavos.»<sup>22</sup> Entre ellos pueden citarse: Francisco Uribe, el sastre de moda en La Habana (sobre quien volveremos al hablar de Cirilo Villaverde y su novela *Cecilia Valdés*); Félix José María Barbosa, dueño de las funerarias más importantes de la capital; Francisco Abrahantes, quien mu-

20. Llaverías (1929), p. 93.

21. Deschamps Chapeaux (1971), pp. 25-26.

22. Marrero. Vol. IX (1983), pp. 94-95.

rió en la prisión dejando un capital de 26.000 pesos; José Agustín Ceballos, capataz de muelles, que falleció en la prisión de Cárdenas en octubre de 1844; Marcelino Gamarra, también capataz de muelles; Pedro Pompé, dentista; Carlos Blackley, también dentista... y muchos más, casi todos oficiales del cuerpo de milicias de pardos y dueños de esclavos.<sup>23</sup> Evidentemente, el gobierno se proponía decapitar la clase de color acomodada, para evitar que sirviera de líder al resto de la población *de color*. Separando a los mulatos de los negros, a los libres de los esclavos, a los blancos de los que no lo eran, el gobierno colonial español se proponía prolongar su dominio en Cuba. Nada nuevo: *divide et impera*.

Con el espantoso baño de sangre de 1844 las autoridades creyeron haber exterminado para siempre el movimiento abolicionista en Cuba. No lo lograron, desde luego. La brutalidad inhumana con que se aplastó la conspiración, así como otras medidas represivas, tales como la intensificación de la censura, la disolución de los batallones de voluntarios *de color*, etc., sirvieron para impedir por años la abolición de la esclavitud en la Isla. Pero, aunque obligado a replegarse en la derrota, el abolicionismo distó mucho de ser eliminado. Entre los esclavos se acrecentó el temor a la barbarie del régimen pero los sentimientos antiesclavistas, aunque contenidos, se confirmaron y profundizaron. A veces el salvajismo de la represión aviva, en vez de apagar, el espíritu de rebeldía, como puede apreciarse en este testimonio de un historiador español de los sucesos matanceros de 1844: «Castigábase horriblemente a los reos; se quemaba a algunos después de fusilados, lo cual era lujo de crueldad que no imponía; pues los negros del ingenio «Quevedo» cuyo levantamiento debió efectuarse el 11 de febrero y lo impidió la inesperada llegada de algunos blancos, tenían el proyecto, según casualmente lo confesaron, de matar a los blancos y llevarlo todo a sangre y fuego; y al preguntarles donde habían formado el plan, contestaron que en Sabanilla, *al presenciar la ejecución de sus compañeros.*»<sup>24</sup> Los negros y mulatos libres vieron perecer a los mejores de sus líderes y perdieron muchas de las ventajas sociales que, poco a poco, habían ido conquistando en el decurso de los siglos, pero su odio a la esclavitud (y a los que la imponían por la violencia) aunque callado, se intensificó. Muchos de ellos regresaron, en plazo más o menos largo, del exilio forzado o voluntario y se reintegraron a sus actividades en Cuba. Y España trató de nuevo de atraérselos en un viraje de su política. Los blan-

23. Deschamps Chapeaux (1971), pp. 23-27; Deschamps Chapeaux y Pérez de la Riva (1976), pp. 5-27 y 55-96.

24. Piralá (1895-1898). Vol. I, p. 56. Énfasis nuestro.

cos abolicionistas, siempre prudentes, ahora acentuaron su reserva. Algunos, sobre todo los que vivían en Cuba, se vieron obligados a un silencio casi total por muchos años. Los que se encontraban en el extranjero, como Domingo Delmonte y José Antonio Saco, por ejemplo, continuaron exponiendo sus criterios antitratistas por muy variados medios. La causa había sufrido un *impasse*, pero seguía viva en el corazón de aquellos de sus defensores que lograron escapar del terror desatado por O'Donnell.

El fracaso de 1844 sirvió, además, como profunda lección política, pues puso en evidencia que la esclavitud no podía eliminarse en Cuba por el esfuerzo aislado de los esclavos y negros libres. Era preciso que al empeño se uniese la voluntad revolucionaria de la opinión liberal blanca. Esta conclusión tardó años en imponerse al criterio de los abolicionistas criollos y no cuajó en realidad histórica hasta 1868, cuando las dos grandes corrientes progresistas cubanas del siglo XIX (el abolicionismo y el independentismo) se fundieron en un solo movimiento ideológico y combatiente, como tendremos ocasión de ver en el segundo tomo de esta obra.