



Vol. 5, No. 2, Winter 2008, 141-168

www.ncsu.edu/project/acontracorriente

Marx y las interpretaciones culturalistas de la esclavitud americana colonial¹

Jorge Ibarra

Sección de Historia de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba

Los debates historiográficos más importantes sobre la esclavitud americana han estado vinculados de una manera u otra a la hipótesis central de Marx a propósito del carácter no capitalista de la plantación y su dependencia del mercado mundial. En la medida que el trato al esclavo y las relaciones de tolerancia existentes en la sociedad han dependido de los nexos con el mercado mundial y con el mercado africano de esclavos, las formulaciones marxistas originales han sido acreedoras del veredicto favorable de los hechos. La primera gran discusión tuvo como centro los estudios de Gilberto Freyre sobre la esclavitud brasileña y de Frank Tannenbaum acerca de las diferencias entre el contexto moral y legal de la esclavitud en los Estados Sureños de Norteamérica y el de la esclavitud en las posesiones coloniales ibéricas.²

¹ Este artículo forma parte de una investigación inédita sobre Marx y la historiografía de la esclavitud colonial americana.

² Gilberto Freyre: "Social Life in Brazil in the Middle of the Nineteenth Century," *Hispanic American Historical Review*, No. V (1922): 597-628; *Casa grande e senzala*. (Rio de Janeiro: Ed. Jose Olympio, 1933; Frank Tannenbaum, *Slave and Citizen: The Negro in America* (New York: Random

La caracterización de la esclavitud *nordestina* del siglo XVII por Freyre como una esclavitud de tipo patriarcal, cuyo origen debía atribuirse a las normas morales y legales y al poder de asimilación cultural de la civilización ibérica, evadía los condicionamientos económicos del fenómeno estudiado. La híbrida cultura de la metrópolis portuguesa, con sus diversas influencias moriscas y africanas, habría determinado desde un principio las relaciones étnicas y el carácter de la esclavitud brasileña. De ahí que el paternalismo constituyese el patrón básico de las relaciones sociales entre los colonizadores blancos de origen portugués y sus esclavos, africanos e indios. De acuerdo con esta interpretación, la compasión cristiana por las razas inferiores constituía la marca de distinción de la cultura brasileña. Los castigos que ocasionalmente imponían los amos a sus esclavos debían ser valorados como una derivación de las relaciones familiares entre padres e hijos. Si bien esta descripción de Freyre de las relaciones patriarcales imperantes en el nordeste brasileño parecía inobjetable, su intento de definir a los propietarios de yacimientos minerales de Minas Gerais y a los plantadores cafetaleros de Bahía, de carácter y orientación marcadamente empresarial, como señores paternalistas, constituyó una extrapolación contraria a la lógica de su relato historiográfico. Sus posiciones fueron cuestionadas por las investigaciones regionales de C. R. Boxer sobre Minas Gerais. Los trabajos de Caio Prado Jr. y de Celso Furtado contribuyeron también a esclarecer las diferencias entre las distintas regiones esclavistas.³ Sin embargo, Freyre trataría de rebasar las inconsistencias de sus primeros estudios de carácter culturalista cuando se propuso vincular el deterioro del paternalismo nordestino y de su carácter patriarcal, con el auge de la producción mercantil en esa región a lo largo del siglo XIX. De acuerdo con el historiador brasileño, las concepciones religiosas medievales de los patriarcas nordestinos sobre la familia y la sociedad, habían garantizado la protección de los

House/Vintage Books, 1946); Tannenbaum, "The Destiny of the Negro in the Western Hemisphere". *Political Science Quarterly*. Vol. LXI, No. 1, March 1946.

³ Celso Furtado, *The Economic Growth of Brazil* (Los Angeles: University of California Press, 1963). Ver también C.R. Boxer, *The Dutch in Brazil* (Oxford: Oxford University Press, 1957) y Thomas H. Holloway, "The Immigrant and Abolition: The Transition from Slave to Free Labor in the São Paulo coffee zone," en Dauril Alden and Warren Dean, eds. *Essays Concerning the Socioeconomic History of Brazil and Portuguese India* (Gainesville: University Presses of Florida, 1977): 150-178, y Caio Prado Jr, *The Colonial Background of Modern Brazil* (Berkeley: University of California Press, 1967).

esclavos, pero el incremento de la demanda de azúcar en los mercados europeos terminó quebrantando las relaciones sociales en la región.

El estudio comparativo de Tannenbaum sobre las sociedades coloniales ibéricas y nordeuropeas, acentuó los hechos jurídicos, morales y culturales como factores decisivos de diferenciación. De ese modo, los códigos ibéricos que normaban jurídicamente la posición del negro en el Nuevo Mundo estaban influenciados por la legislación de Las Siete Partidas, así como por la doctrina católica que consideraba la igualdad de todos los hombres ante los ojos de Dios. De ahí que esta legislación facilitara, en virtud de una diversidad de mecanismos emancipatorios, que se abrieran las puertas a la libertad del esclavo en determinadas circunstancias. Por otra parte la doctrina católica se avenía con el espíritu patriarcal predominante en las sociedades coloniales ibéricas, en la medida que predicaba la unidad y la cohesión de la sociedad en torno a la Iglesia y a los señores de hacienda. Las disposiciones legales británicas, en cambio, constituían un freno a la emancipación del esclavo. En las colonias británicas el esclavo era considerado una cosa, un bien cambiante, mientras en las posesiones ibéricas era definido como una persona menor. Mientras que la iglesia episcopal era la iglesia de los blancos, dejándole la responsabilidad a otras denominaciones protestantes de la catequización del negro, la Iglesia Católica, en las posesiones coloniales ibéricas, acogía a todas las personas sin distinción de raza o condición social, ubicándolas en diferentes espacios del templo. Las distintas iglesias protestantes se preocupaban fundamentalmente por la relación del individuo con Dios, mientras que la Iglesia Católica le atribuía al clero un papel intermediario y protector sobre la grey. El mayor número de manumisiones en los países latinoamericanos aparecía relacionado, por consiguiente, con los principios religiosos del catolicismo. El esclavo en las posesiones inglesas, a diferencia de las posesiones ibéricas, no había alcanzado un status moral y legal.⁴ En suma, el trato a los esclavos y a los estamentos subalternos dependía de la influencia favorable o desfavorable de la religión y la legislación.

⁴ Stanley M. Elkins, *A Problem in American Institutional and Intellectual Life* (Chicago: University of Chicago Press, 1959). Ver también, H. Hoetink, *Caribbean Race Relations. A Study of Two Variants* (London: Oxford University Press, 1971), y Tannenbaum, op. cit., 42.

Sin embargo, “los arreglos y expectativas sociales” desempeñaban también un papel importante. Una trayectoria paralela a estos autores sería seguida por W. J. Cahnman, de acuerdo con el cual las diferencias de trato al esclavo en la variante ibérica y en la británica, debían atribuirse exclusivamente a diferencias culturales, religiosas o jurídicas, no a razones de orden económico o social, toda vez que las posesiones coloniales de estas naciones tenían una estructura socioeconómica común. Esta última aseveración en cuanto a la existencia de una estructura social común, no fue fundamentada historiográficamente por el autor.⁵

Avalado por argumentos de tipo culturalista, Herbert Klein se propuso demostrar también que las concepciones religiosas y jurídicas predominantes en la Cuba del siglo XVIII propiciaban la formación de una sociedad patriarcal mucho más integrada étnica y culturalmente que la de Virginia, donde los valores culturales británicos dieron lugar a la formación de una sociedad rígidamente segregada.⁶ La hipótesis del autor, basada en parte en los matrimonios de familias negras y mulatas libres en Santiago de Cuba, ha sido impugnada recientemente en ese respecto por John Du Moulin, quien compiló estadísticas brutas de matrimonios en esa ciudad de 1803 a 1902. La tendencia a largo plazo era el estancamiento de la nupcialidad entre blancos y la disminución acelerada entre los libres “de color”, con reanimación parcial de ambos en algunos años. La tesis mostraba una ruptura de la población negra y mulata libre de las normas de la iglesia. Du Moulin lo atribuía a un endurecimiento de la esclavitud de plantación a partir de 1820 y al papel que probablemente desempeñó la iglesia en ese sentido.⁷

La variedad de respuestas que provocaría la interpretación culturalista de las sociedades esclavistas americanas no permite ordenarlas o definir las de acuerdo con un mismo patrón. Con independencia de la orientación sociológica o histórica de los

⁵ W.J. Cahnman, “The Mediterranean and Caribbean Regions: A Comparison in Race and Culture Contacts,” *Social Forces*, Vol. 22, No. 1-4, October 1943-May 1944.

⁶ Herbert S. Klein, *Slavery in the Americas: A Comparative Study of Virginia and Cuba* (Chicago: University of Chicago Press, 1967).

⁷ John Du Moulin, “Los matrimonios santiagueros en el siglo XIX: aportes para un debate sobre esclavitud y ciudadanía en las Américas,” en Olga Portuondo Zuñiga y Michael Max O. Zeuske Ludwig, eds. *Ciudadanos de la nación* (Santiago de Cuba: Oficina del Conservador de la Ciudad, 2002): 151-161.

académicos que intervinieron en el debate, las tesis de la economía y la sociología clásicas, enunciadas por Marx respecto a la esclavitud americana, le imprimieron un sello definitivo a la controversia. Los adversarios de las concepciones culturalistas no sólo se propusieron validar y documentar las tesis sobre las relaciones de la plantación y la hacienda con el mercado mundial, sino que trataron por todos los medios de evidenciar la inconsistencia de muchas de las generalizaciones históricas de los culturalistas. Sin embargo, una parte importante de los impugnadores de Freyre y Tannenbaum tendieron a absolutizar los determinismos económicos y demográficos en detrimento de las correlaciones significativas de tipo cultural.

El sociólogo e historiador caribeño Eric Williams fue uno de los primeros en criticar las concepciones de Tannenbaum. En el curso de su argumentación destacó cómo las diferencias en el trato al esclavo y al negro habían sido atribuidas exclusivamente a diferencias en las tradiciones culturales anglosajonas e ibéricas, cuando, a su modo de ver, “la explicación debería buscarse más bien en la naturaleza de la propiedad de estos países diferentes en diferentes períodos”. Así la explicación de que la esclavitud registrase características brutales hacia 1789 en Haití y en el decenio de 1840 en Cuba radicaba en el hecho de que estas sociedades constituían economías de plantación vinculadas al mercado mundial, mientras que la existencia de “una esclavitud paternalista y de benevolente despotismo” en el siglo XVIII en Trinidad y en Cuba dependía, a su juicio, de que entonces en esas posesiones coloniales tendía a predominar una economía destinada fundamentalmente a satisfacer las necesidades de consumo del mercado interno. Esta última aseveración resultaba controvertida en más de un sentido, en tanto hacia mediados del siglo XVIII comenzaba a predominar en Cuba la economía mercantil de la plantación azucarera sobre la economía ganadera destinada al consumo interno en la región occidental de la Isla.⁸

El historiador brasileño Florestan Fernandes, por su parte, se propuso demostrar cómo muchas de las disposiciones legales y pastorales, supuestamente protectoras del esclavo, no cumplían sus propósitos en la realidad histórica del Brasil. En las posesiones

⁸ Eric Williams, “Race Relations in Caribbean Society,” en Vera Rubin, ed. *Caribbean Studies: A Symposium* (Jamaica: University College of the West Indies, 1957): 54.

coloniales ibéricas las leyes se acataban, pero no se cumplían. La necesidad de acumulación de capitales que brotaba de la demanda de los mercados europeos se sobreponía a toda consideración de orden religioso o jurídico.⁹ Con independencia de la psicología social histórica de los colonizadores y de su religión y cultura de origen, se podía observar una variedad de rasgos psicológicos y culturales comunes en la población blanca de Las Antillas, ya se tratase de ingleses, españoles, franceses u holandeses, así como entre sus descendientes criollos. De acuerdo con Franklin Knight,

La corrupción de los sacerdotes y los funcionarios públicos, la relajación de los estándares morales europeos, la conducta estereotipada de los mulatos, la dilapidación del esfuerzo laboral y la obsesión disoluta por el materialismo, podían ser observadas igualmente en Cuba, Martinica, Barbados o Surinam. Había rasgos comunes de conducta en las clases superiores de los blancos de la sociedad de plantaciones, que eran una clara indicación de los efectos que la mentalidad mercantilista y el servilismo burocrático ejercía en las posesiones europeas de Ultramar.¹⁰

El libro de David Brion Davis *The Problem of Slavery in Western Culture* cuestionó los principales esquemas culturales de Tannenbaum y de su colega Elkins, basados en la rígida oposición entre esclavitud “capitalista” norteamericana y esclavitud señorial latinoamericana. De acuerdo con los supuestos criticados, el primer tipo de esclavitud explotaría intensiva y brutalmente el trabajo esclavo, mientras que el segundo tipo tendría un carácter menos duro e implacable. La comparación entre los codiciosos plantadores azucareros de la región occidental de Cuba y los ávidos cafetaleros de Bahía por una parte, y los despreocupados y patriarcales plantadores algodonereros del sur de los Estados Unidos descritos por Eugene Genovese, refutaba los supuestos desde los que partían los culturalistas. Los esclavos en la región plantacionista habanero-matancera y en Bahía eran peor tratados que los esclavos algodonereros sureños. Los muy católicos y tolerantes colonos ibéricos explotaban más a sus esclavos cuando tenían libre acceso y la oportunidad de sustituirlos en el mercado africano, mientras que los intolerantes y racionales empresarios “capitalistas” propietarios de plantaciones del sur de los Estados Unidos, cuando no

⁹ Roger Bastide y Florestan Fernandes, *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo* (São Paulo: Editora Anhembi, 1955).

¹⁰ Franklin Knight, op. cit., 111.

podían comprar esclavos en el exterior, les daban un trato más benévolo y fomentaban criaderos como medio de conservarlos. Destáquese, sin embargo, que el trato a los esclavos en Cuba y en Brasil mejoró considerablemente cuando se inició la persecución de la trata por Inglaterra. Los plantadores iberoamericanos podían ser también racionales y condescendientes cuando se trataba de preservar la institución de la esclavitud.¹¹

Sidney Mintz, por su parte, puso de relieve las similitudes y los aspectos comunes a las sociedades esclavistas una vez que se vinculaban con el mercado mundial, con independencia de la matriz cultural predominante en cada una. Así, formularía el criterio de que no le parecía “tener utilidad el dividir los sistemas esclavistas en ‘católicos’, ‘protestantes’ o ‘norteamericanos’”.¹² Y en una investigación monográfica sobre Puerto Rico y Jamaica, plantearía que la esclavitud plantacionista le dio un trato severo e inhumano a sus esclavos en el siglo XIX, sin tener en cuenta las creencias religiosas ni morales predominantes en ambas sociedades desde los primeros siglos de la colonización.¹³

Como bien ha destacado H. Hoetink, los cotejos entre los distintos tipos de sociedades esclavistas “demuestran que podía haber grandes similitudes en el trato a los esclavos de áreas caribeñas pertenecientes a diferentes variantes culturales, pero que tenían economías de plantación similares”.¹⁴ Formuló también la hipótesis de que el tratamiento más cruel a los esclavos de Surinam, comparado con el que recibían los de Curazao, era atribuible, probablemente, a motivaciones económicas, demográficas y geográficas. Los criterios de

¹¹ David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture* (Ithaca: Cornell University Press, 1966). Véase también Manuel Moreno Fragnals, *El ingenio. Complejo económico social cubano del azúcar* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1978), Tomo II, 83-91; Jorge Ibarra, “Regionalismo y esclavitud patriarcal en los Departamentos Oriental y Central de Cuba,” en *Estudios de Historia Social* (Madrid), No. 44-47, Ene/Dic. (1988): 130-135; y Gabino La Rosa Corzo, *Los cimarrones en Cuba* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1988), 134-155.

¹² Sidney Mintz, “África en América Latina: una reflexión desprejuiciada”, en Manuel Moreno Fragnals, ed. *África en América Latina* (Paris: UNESCO/Siglo XXI editores, 1977): 387.

¹³ Sydney Mintz, “Labor and Sugar in Puerto Rico and in Jamaica, 1800-1850”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. I, No. 3, March 1959.

¹⁴ Hoetink, op. cit., 27.

Elsa Goveia tendieron a apartarse de las tomas de posición estrechas de los culturalistas y economicistas en cuanto a la plantación:

El régimen de fuerza inherente a la esclavitud produjo resultados comparables en las colonias españolas, inglesas y francesas de las Antillas, aunque su grado de dependencia introdujo variaciones en la esclavitud, así como también en sus diferentes tradiciones políticas... Tanto en contenido como en ejecución las leyes antillanas sobre esclavos siguen una pauta de notable consistencia impuesta por la función de la ley en el mantenimiento de la estabilidad de estas formas de organización social de que dependió toda la vida de las colonias antillanas en el siglo XVIII.¹⁵

Las interpretaciones culturalista y economicista de la esclavitud colonial moderna o americana

Los distintos relatos históricos escritos sobre la esclavitud moderna antes de Marx tenían un carácter más bien descriptivo. Fue el pensador alemán quien avanzó por primera vez un esquema explicativo de las distintas formaciones esclavistas. El progreso de los estudios de historia comparativa ha traído a la consideración de los historiadores y científicos sociales la pertinencia de otros factores estructurales de las sociedades esclavistas. Así se ha precisado la incidencia de una diversidad de factores demográficos, culturales y sociales que han contribuido a matizar la fisonomía del régimen social.

Una primera hipótesis a partir de la cual nos propusiéramos esclarecer el origen de la correlación demográfica existente entre los distintos estamentos etnosociales de las sociedades esclavistas coloniales, nos llevaría a replantearnos algunos de los esquemas culturalistas analizados previamente. Como es sabido, la distribución del número de blancos, libres de color y esclavos, tiende a inclinar en un sentido u otro la balanza de poder en las sociedades coloniales. El equilibrio demográfico existente entre los distintos estamentos etnosociales tiende a ejercer una poderosa influencia en las dimensiones de los conflictos que tienen lugar entre estos. Ahora bien, a los efectos de dilucidar el origen de la desigual composición demográfica colonial, así como el creciente mestizaje o integración etnocultural, debemos remitirnos a los supuestos iniciales de las tesis de Frank Tannenbaum y de Marvin Harris. Los estudios de historia comparada sugieren que los

¹⁵ Elsa Goveia, "Las leyes antillanas sobre esclavos en el siglo XVIII," *Revista de Ciencias Sociales*, Vol. IV, No. 1, Marzo, 1980.

hechos de civilización y cultura contribuyen a diferenciar la estructura etnosocial de distintas regiones con independencia de que sus estructuras económicas fuesen homólogas o no. Así las personas de “color” libres representaron en el siglo XVIII menos del 10% de los 380 mil esclavos que habitaban las posesiones coloniales británicas del Caribe, proporción equivalente a la de los negros y mulatos emancipados existentes en Norteamérica frente a los 575 mil esclavos que había en esa gran posesión colonial. Las colonias ibéricas, sin embargo, se comportaban de distinta manera, conformando un estamento de color libre proporcionalmente mucho mayor. Brasil tenía 1.500.000 esclavos y 406.000 personas libres de “color”, que representaban, en conjunto, un 40.6 % del total de habitantes. En Cuba, a fines del siglo XVIII, de acuerdo con el censo de 1778, había un total de 49.910 esclavos y 30.623 negros y mulatos libres, es decir, el número de negros y mulatos libres equivalían al 61.3% de los esclavos. En la segunda mitad de ese siglo, en Cuba y en Estados Unidos tenía todavía un peso considerable una estructura social de tipo patriarcal en base a pequeños propietarios y propietarios de haciendas cuya producción tenía un carácter mercantil simple. La diversidad de situaciones y de sistemas económicos descrita impide una explicación uniforme de la estructura etnosocial de estas sociedades esclavistas. El único patrón demográfico a lo largo del tiempo que se puede confirmar es que la proporción de negros y mulatos libres con respecto a los esclavos era *cuatro y seis veces* mayor en las posesiones coloniales ibéricas que en las británicas. De ahí se pudiera deducir una actitud más humana por parte de los colonos portugueses y españoles en el trato a sus esclavos, en la medida que los emancipaban con más frecuencia.

Ahora bien, esa actitud no supone una condición ética de por sí, sino que se encuentra condicionada cultural y socialmente. Habría que buscar sus raíces entonces, como lo hace Tannenbaum, en las tradiciones culturales, religiosas y legales ibéricas, o bien, como lo ha intentado Harris, en el hecho de que a las posesiones coloniales ibéricas emigrasen pocas mujeres procedentes de la península, lo que dio origen a una numerosa población mestiza, mientras los colonos ingleses emigraban en familia, conservándose la proporción de un hombre por cada mujer. Por eso, los descendientes o herederos mulatos de los colonos españoles, considerablemente más numerosos que los de los

colonizadores ingleses, eran manumitidos con más frecuencia. El clima de convivencia humana creada por la descendencia mestiza de los colonos propició que se manumitieran con más frecuencia los esclavos. De acuerdo con la tesis de Harris, el numeroso estamento intermedio de gente de color en las colonias ibéricas cumplió, además, la función de una capa protectora o amortiguadora entre esclavos y blancos. En cambio, en los estados sureños de Norteamérica, donde había una proporción mucho más alta de blancos en las clases subalternas con relación a la población esclava, no se sintió la necesidad de proteger o darle un trato especial al numeroso estamento de “color” libre. Los plantadores y la población blanca laboriosa se sentían lo suficientemente numerosos y fuertes como para enfrentar las protestas y sublevaciones de los negros. En 1798, los blancos constituían sólo un 33% de la población total de Brasil, mientras que en Estados Unidos los blancos ascendían al 65% de toda la población.

Cuadro 1¹⁶

País	Blancos	Libres de color	Esclavos
Brasil (1798)	1 010 000	406 000	1 582 000
Norteamérica (1790)	1 300 000	32 000	658 000

Así, de acuerdo con Harris, las facilidades para la coartación y manumisión de esclavos estaban determinadas por el carácter minoritario de la población blanca y de la necesidad en que se encontraba ésta de una base social propia para el ejercicio de su hegemonía, mientras que los obstáculos legales y culturales para la emancipación de los esclavos en los Estados sureños estaban condicionados por el hecho de que la población blanca constituía una mayoría, la cual podía prescindir de un estrato de negros y mulatos libres que respondiese a sus intereses. De ese modo, en Brasil los esclavos africanos se encontraban separados y opuestos a los esclavos criollos y a los negros y mulatos libres, lo que hacía aconsejable que se estimulase el crecimiento de las castas libres “de color”. En sus estudios

¹⁶ Klein, op. cit., 143-144.

sobre la sublevación de los esclavos musulmanes de Mali en 1835 en Bahía, Reis ha argumentado convincentemente las razones por las cuales ni los esclavos criollos, ni los negros y mulatos libres, se vincularon a la insurrección. Las bases del rechazo al movimiento emancipador de la esclavitud se encuentran en que estos sectores de color criollos no habían participado en las numerosas sublevaciones y protestas que habían llevado a cabo hasta entonces los africanos musulmanes de Mali, por temor a un predominio de los esclavos sobre ellos. De manera parecida, Lepkowski constató las diferencias y la separación que se manifestó entre los esclavos africanos y los negros y mulatos libres en el curso de la revolución haitiana.¹⁷

Las diferencias entre las hipótesis de Tannenbaum y las de Harris radicarían, por consiguiente, en que para el primero sólo las tradiciones culturales conforman los estratos etnosociales, mientras que para el segundo, serían la correlación etnosocial demográfica, las relaciones de poder, y las aspiraciones hegemónicas de los distintos estamentos sociales, las causas eficientes que determinarían la configuración etnosocial.

Los críticos de la teoría de Marvin Harris han planteado que el caso de las Antillas inglesas refuta las premisas que tuvo como punto de partida en sus análisis. Así, los ingleses debieron haber desglosado de la masa esclava, mediante emancipaciones sucesivas, un sector mucho más numeroso de negros y mulatos libres que le sirviera como capa protectora frente los esclavos, cosa que no hicieron. Ahora bien, de acuerdo con el espíritu implícito en sus interpretaciones, las motivaciones de los plantadores parecen haber estado basadas en el número irrisorio de blancos que había en las Antillas francesas e inglesas. La formación de un numeroso estamento de negros y mulatos libres podía dar lugar a un sector conflictivo que rivalizara con los blancos en el mercado, en influencia y poder. En la medida que las posesiones coloniales nordeuropeas de las Antillas eran *colonias de explotación, factorías, no colonias de poblamiento, o sea, de colonización y arraigo*, la formación de un numeroso estamento de negros y mulatos libres hubiera estimulado la constitución de un sector ajeno e impropio que se enraizara e identificase con las islas y las

¹⁷ Joao José Reis, *Rebelião escrava no Brasil* (Sao Paulo: Ed. Brasiliense, 1986), 173-177. Véase también Tadeusz Lepkowski, *Haití*, 2 vols. (La Habana: Casa de las Américas, 1968).

convirtiese en su hogar o en su patria frente a la irrisoria minoría blanca nordeuropea. En las Antillas inglesas y francesas, a diferencia de las colonias inglesas de Norteamérica, la población blanca representaba tan sólo un 8% y un 11% respectivamente de la población total, por lo que la constitución de un estamento intermedio de “color” representaba una amenaza a la hegemonía de los plantadores europeos. No sólo terminaría la gente de “color” ocupando los principales oficios y los numerosos cargos públicos de la administración colonial, sino que podrían incitar a los esclavos a coincidir con estos en protestas y rebeldías, como había sucedido en Haití y sucedería en Jamaica y en las Antillas Menores.

Cuadro 2¹⁸

<u>Antillas</u>	<u>Blancos</u> <u>(1)</u>	<u>Negros y</u> <u>mulatos (</u> <u>2)</u>	<u>Esclavos</u> <u>(3)</u>	<u>% (1) de</u> <u>(3)</u>
Inglesas (1780)	53 000	13 000	467 000	11
Francesas (1780)	52 000	30 000	575 000	8
Españolas (1750)	165 382	42697	77 429	46

Lo primero que debe consignarse respecto de este cuadro es que la población de color libre en las Antillas hispánicas constituía un 14,9% del total de la población, mientras que en las Antillas francesas conformaba sólo un 4.5% y en las británicas un triste 2.4%. O sea, el sector intermedio de negros y mulatos libres entre los esclavos y sus amos, prácticamente no existía en las antillas inglesas y tenía muy poco peso en las francesas. Las sociedades antillanas noreuropeas eran, ante

¹⁸ Klein, op. cit., 143-147, y Stanley Engerman and B.W. Higman, “The Demographic Structure of the Caribbean Slave Societies in the Eighteenth and Nineteenth Centuries,” en Franklin W. Knight, ed. *General History of the Caribbean. The Slave Societies of the Caribbean*, vol. III (Hong Kong: Unesco Publishing, 1997), 49.

todo, sociedades de plantación de amos y esclavos, mientras que en las posesiones que constituían parte del imperio español, se había constituido históricamente este sector intermedio resultado de las distintas instituciones y tradiciones culturales, jurídicas, religiosas y morales de la civilización hispánica. Por otra parte, como ilustra la tabla, en las Antillas hispánicas la población blanca tuvo un mayor peso demográfico y representación social, lo que le permitió disfrutar de una hegemonía política y cultural más amplia sobre el sector intermedio de color libre y la población esclava. La limitada capacidad de maniobra de la reducida minoría de plantadores ingleses y franceses para ejercer su autoridad y hegemonía sobre los esclavos y las otras clases sociales, se tradujo en una política más represiva y sesgada contra la población esclava y de color libre, cargada de tensiones y conflictos.

Gad Heuman ha ilustrado como el desarrollo de la plantación en las Antillas británicas en la segunda mitad del XVIII se tradujo en un conjunto de medidas restrictivas y severas contra la población de color libre. Se deseaba evitar por todos los medios que los libres de color adquiriesen posiciones relativamente independientes y una posición más desahogada económicamente. La rigidez y dureza de esas medidas dan cuenta de los celos y temores que despertaba entre los plantadores noreuropeos la existencia del sector intermedio de color libre.¹⁹ No obstante, en la medida que se acercaba la hora de abolición de la trata por las autoridades y los plantadores ingleses en el siglo XIX, estos se dieron a la tarea de preparar las condiciones para la formación de un estrato de negros y mulatos libres, con determinados derechos. El cambio de política obedecía a consideraciones sobre la seguridad y el orden público en las nuevas condiciones que se crearían con la supresión del tráfico y la necesidad de conservar intacta la hegemonía de los plantadores. Por una parte, cambios en la composición y el peso demográfico de la gente libre de color en Jamaica aconsejaban que se les tuviera más en cuenta que antes. De 1800 a 1830 el número de negros y mulatos libres se incrementó en más de cuatro veces, de 10.000 a 44.000 personas, mientras la población blanca de 30 000 personas en 1807 no aumentó durante esos años. En Barbados sucedió

¹⁹ Gad Heuman, "The Social Structure of the Slave Societies in the Caribbean," en Franklin W. Knight, ed. *General History of the Caribbean. The Slave Societies of the Caribbean*, vol. III (Hong Kong: Unesco Publishing, 1997): 147.

aproximadamente lo mismo: el grupo de gente de color aumento de 2.209 a 6.584, mientras los blancos disminuían de 16.000 a 13.000. En el curso de los treinta años en los que se proyectó abolir el tráfico de esclavos, se incrementó considerablemente la mezcla racial de blancos y negros. En Jamaica había 2.000 negros libres por 8.000 mulatos libres en 1793, y 7.000 por 28.000 en 1830, conservándose de ese modo una proporción de 4 mulatos por cada negro. En Barbados, la población negra libre alcanzó un 43% de la población mulata libre. Los servicios prestados por la gente de color libre contra los cimarrones y su alineamiento con los blancos durante la rebelión de los esclavos en 1816, contribuyeron también al cambio de actitud de los plantadores hacia ellos. Se les concedió el derecho a testificar contra los blancos en juicios, a heredar propiedades de estos, y ahorrar dinero para su peculio, acciones que antes les estaban prohibidas. Por último, aunque les estaba vedado formar parte de la legislatura colonial, integrada sólo por plantadores blancos, se les concedió el voto, potestad que no se les concedió en las antillas españolas, ni siquiera en las épocas en las que rigió en estas la Constitución liberal de 1812.²⁰ La política ante las personas “libres de color” podía variar en coyunturas comprometidas o riesgosas en las que el interés por conservar la esclavitud a toda costa, se sobreponía a las tradiciones e instituciones culturales más intolerantes de las autoridades y plantadores ingleses. Si bien la endogamia racial en las posesiones coloniales inglesas de Norte América y de las Antillas tendía a observarse de manera más estricta que en las antillas españolas, la convivencia sexual entre las razas era frecuente en contra de lo que se ha creído habitualmente, incluso en los medios académicos. El grado en el cual la miscegenación tenía efecto es indicado por el hecho que, de acuerdo con el censo estadounidense de 1860, el 32.6% de la población de color libre era mulata. De acuerdo con el censo cubano de 1860, en la región de plantaciones occidental de la Isla, los cruces raciales eran más frecuentes, pues el 47% de la población libre de color libre estaba integrada por mulatos. En cambio, en la región centrorienta de la Isla, donde regía la esclavitud patriarcal de

²⁰ Arnold A. Sio, “Race, Colour and Miscegenation: The Free Coloured of Jamaica and Barbados”, *Caribbean Studies*, 16, 1 (April 1976).

haciendas, el mestizaje era mucho más extendido, en tanto el 67% de “los libres de color” eran mulatos.²²

Con independencia de las coyunturas referidas se debe destacar, por consiguiente, que la peculiar conformación etnosocial y demográfica de las antillas hispánicas, así como sus instituciones y tradiciones culturales, propiciarán sociedades más tolerantes e integradas, étnica y culturalmente. Una historia de asentamientos por colonos blancos en las *colonias de población* de las Antillas hispánicas de los primeros siglos de colonización, antecedió y dificultó de algún modo la puesta en vigor en toda su extensión y rigor del régimen de plantaciones en los siglos XVIII y XIX. Allí había sociedades más mezcladas racialmente y un sector esclavo menos importante. La conformación de un régimen de plantaciones en gran escala en Haití, desde principios del siglo XVIII, y en Cuba, desde la segunda mitad del XVIII, incitó cambios en la estructura social de la mayor de las Antillas, en el sentido de reducir la capa intermedia de “gente de color” a su mínima expresión política, social y cultural, privándola de sus prerrogativas históricas. La rígida estratificación compartimentada, de dos castas, que pretendieron imponer las sociedades de plantación en Haití y Cuba, no pudo sobreponerse del todo y transformar a la sociedad dividida en tres castas, que había supuesto la esclavitud patriarcal de las haciendas y las tradiciones culturales latinas, a lo largo de los tres primeros siglos de colonización.

En Haití, el Santo Domingo francés, un sector reducido de los libres de color había llegado a constituirse en un estrato etnosocial relativamente próspero, propietario de tierras y de esclavos. Ese sector dirigía también las milicias de color que guardaban la seguridad y el orden interior contra agresiones de las potencias europeas rivales del Caribe y posibles rebeliones de los esclavos. En la medida que cobraron importancia política y representación social se resistirían a ceder sus prerrogativas a los plantadores blancos y a ser excluidos social y políticamente por estos. Los plantadores franceses trataron de tomar medidas segregacionistas cada vez más rigurosas contra el grupo emergente. De ese modo, se agudizarían los conflictos entre los blancos

²² Abram Harris and Sterling Spero, “The Negro Problem,” in E.R.A. Seligmann and A. Johnson (eds.), *The Encyclopaedia of the Social Sciences*, 11th printing, Vol. XI-XII (New York: MacMillan, 1954): 336-337.

y la gente de color libre en vísperas de la revolución haitiana.²³ En la medida que la sociedad de plantaciones se consolidó en la región occidental cubana, no cejó en su empeño de ensayar nuevas formas represivas y de exclusión social y cultural contra la llamada casta de negros y mulatos libres, con el propósito de situarla “en su lugar” e impedir una eventual alianza de ésta con los esclavos y contra el poder colonial. Sin embargo, como ha mostrado Pedro Deschamp Chapeaux, la pequeña burguesía negra y mulata libre, después de la represión que se desató contra ella a causa de la conspiración de la Escalera en los años 40, había creado numerosas redes de dependencia sobre los sectores subalternos de la población “de color” libre y un espacio público propio lo suficientemente sólido y compacto como para que las autoridades coloniales y los plantadores blancos trataran de subordinarla a sus designios originales e imponerle un trato discriminatorio igual al de los negros y mulatos, al sector acomodado y subalterno de la población “de color”. De hecho, desde la década de 1840, a pesar de la vigencia de las leyes y costumbres impuestas por el segregacionismo de los plantadores y las autoridades, tendientes a separar cada vez más al blanco del negro y desdeñar por igual a los “no blancos”, el proceso de transculturación existente entre blancos y negros y las sólidas relaciones tejidas por la pequeña burguesía de color con el resto de la población libre “de color”, impidió que se disolviera la estructura de tres castas de la sociedad patriarcal criolla creada a lo largo de los tres primeros siglos de colonización.²⁴ Con independencia de la diversidad de criterios sostenidos por historiadores, sociólogos, antropólogos y lingüistas sobre las particularidades de las llamadas sociedades de castas en cada país o región, parece haber una constante en cuanto a que en las sociedades de plantación donde predominaron los valores de la cultura anglosajona, se instituyeron sociedades de “dos castas”, mientras que en las sociedades patriarcales originales de cultura ibérica, aún cuando la plantación como formación social consiguiera imponer su hegemonía en determinado periodo histórico

²³ Jorge Ibarra, *Ideología Mambisa* (La Habana: Editorial Cocuyo, 1970), Franklin Knight, “The Disintegration of the Caribbean Slave Systems, 1772-1886,” en Franklin W. Knight, ed. *General History of the Caribbean. The Slave Societies of the Caribbean*, vol. III (Hong Kong: UNESCO Publishing, 1997): 331.

²⁴ Pedro Deschamp Chapeaux, *El negro en la economía habanera del siglo XIX* (La Habana: UNEAC, 1970).

(la plantación occidental de Cuba en la segunda mitad del siglo XVIII y primera mitad del XIX, la plantación cafetalera brasilera del XIX) no pudieron subvertir sus fundamentos bajo la presión e impulso plantacionista y se preservaron en lo esencial como sociedades de tres castas.²⁵

En el curso del siglo XIX y comienzos del XX, las organizaciones sociales de la población negra mulata y blanca cubana se atuvieron estrictamente a los principios que regían para una sociedad de tres castas. Había sociedades distintas, exclusivas para negros, para mulatos y para blancos. Ni las guerras por la independencia cubanas, ni el acceso a la ciudadanía de todos los habitantes de la Isla, lograron integrar a la población más allá de los condicionamientos etnosociales y culturales que imponía una sociedad de tres castas. La división tajante que rigió en los Estados Unidos, a los efectos de separar rigurosamente a los blancos, por una parte, y a los negros y mulatos, “colored people”, por otra parte, no pudo imponerse en las Antillas hispanoparlantes, con una alta proporción de población mestiza y tradiciones de integración etnosociales y culturales inconcebibles en la sociedad segregacionista norteamericana, brotada del régimen de plantaciones sureñas. El *continuum* socio racial en tres categorías (negro, de color y blanco) de las colonias españolas y portuguesas, comparado con la división en dos categorías (blanco y negro) del Sur de Estados Unidos, destaca hondas diferencias en la civilización de las posesiones españolas y noreruropeas. De acuerdo con algunos estudios realizados, la política segregacionista de los plantadores anglosajones sureños estimuló, quizás como en ninguna otra sociedad de plantaciones del Nuevo Continente, el racismo de los sectores de la población laboriosa mayoritaria blanca contra los negros, al trazar una línea divisoria categórica entre los blancos y los “no blancos”. En las antillas británicas, aunque el sector de los *indentured servants* constituyó siempre un sector minoritario de la población, se le inculcó la idea de su superioridad así como ciertos privilegios de casta. Por otra parte, como destacó Marx, el racismo del “*white trash*” del Sur de Estados Unidos

²⁵ El libro del cual forma parte este texto incluye una breve observación a un pasaje del libro de la historiadora Aline Helg, *Our Rightful Share. The Afro-Cuban Struggle for Equality, 1886-1912* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995).

asumió en determinadas ocasiones formas más virulentas que el propio racismo de los plantadores.²⁶

Uno de los efectos más trascendentes de la distinta política de integración cultural del africano y del negro en las sociedades de esclavitud patriarcal de haciendas y de plantaciones de las Antillas guarda relación con la formación de distintas lenguas criollas en las posesiones coloniales nordeuropeas y con su ausencia en las posesiones españolas. Se han avanzado distintas interpretaciones con respecto al proceso de diferenciación lingüística que tuvo lugar en relación a las lenguas matrices originales de las metrópolis nordeuropeas. Las investigaciones de Douglas Taylor han acentuado el factor demográfico como determinante en la formación de esas lenguas criollas, procedentes del legado subsahariano. La formación de factorías de plantación francesas, inglesas y holandesas, destinadas fundamentalmente a satisfacer las necesidades del mercado mundial, tuvo como resultado una correlación demográfica en la que los africanos y sus descendientes superaban a los plantadores europeos y a la población blanca subalterna en una proporción de 9:1.²⁷ La tesis se sustentaba, por consiguiente, en la idea de que los esclavos de diferentes etnias debían comunicarse entre sí por medio de una lengua que reuniera elementos del *pidgin* original en el que los traficantes de esclavos, los propietarios, y los empleados de la plantación le hablaban a los esclavos y los elementos comunes que había entre los elementos de las distintas lenguas dominantes de origen africano. Para Taylor los *pidgins* en las antillas nordeuropeas surgieron, persistieron y se tornaron lenguas criollas bajo condiciones en las que “el status social era determinado fundamentalmente por la identidad racial y la proporción de blancos a negros estaba constantemente decreciendo”. En ese sentido suscribió la opinión infundada en determinadas ocasiones de R. W. Thompson de que las colonias españolas y

²⁶ Eric Williams, *From Columbus to Castro. The history of the Caribbean 1492-1969* (London: André Deutsch, 1970), 95-101; David Lowenthal, *West Indies Societies* (New York: Oxford University Press, 1972), 82-83.

²⁷ Douglas Taylor, *Languages of the West Indies* (Baltimore and London: John Hopkins University Press, 1977); “Use and Disuse of Languages in the West Indies,” *Caribbean Quarterly*, v.5, No. 2 (1958): 67-77; y “New Languages for Old in the West Indies”, en Michael Horowitz, ed. *Peoples and Cultures of the Caribbean* (Garden City, NY: The Natural History Press, 1971): 77-91.

portuguesas se poblaron fundamentalmente con campesinos de origen europeo y como resultado “los individuos de origen africano no superaron por un gran margen en número a esos que hablaban un idioma europeo de conformidad con su uso nativo, como sucedió en las colonias francesas, inglesas y holandesas.” Esa sería la razón por la que “no había dialectos españoles criollos en el Nuevo Mundo”, ilustrado en los casos de Cuba, Puerto Rico y la República Dominicana.²⁸

El ejemplo histórico de la colonia española de Santo Domingo constituyó para Harry Hoetink la premisa a partir de la cual discutió las tesis demográficas de Taylor y otros. En Santo Domingo, donde se promovió un sistema de producción azucarero exportador en la primera mitad del siglo XVI y se introdujeron decenas de miles de esclavos en un breve plazo de tiempo, tuvo lugar un viraje en la correlación racial con el predominio de los africanos y sus descendientes sobre los blancos en una proporción de 9 a 1, sin que se originaran lenguas criollas entre los africanos y sus descendientes diferenciadas del español. A su modo de ver, algo parecido había sucedido en Cuba y Puerto Rico en el siglo XVII, cuando se fomentaron trapiches azucareros en los grandes hatos y corrales de ganado e introdujeron esclavos, aunque no en la escala desproporcionada de Santo Domingo. Así, después del fracaso de la producción azucarera dominicana, el estancamiento económico y la escasa circulación mercantil, la producción autárquica de las haciendas ganaderas “puede haber fomentado la asimilación del idioma dominante (el español)”. En otras palabras, en “las colonias españolas y portuguesas...el idioma metropolitano (con sus modificaciones criollas) fue adaptado por la población en general, con variaciones sociales y regionales que no impedían la mutua inteligibilidad”. Brasil, de acuerdo con Hoetink, se apartaría de ese esquema en tanto no había experimentado un fracaso de la plantación y un estancamiento general de la economía, que explicase de por sí la adopción del portugués por toda la población de origen africano.

Hoy sabemos, sin embargo, que, de igual modo que la producción azucarera hispano antillana, la nordestina del Brasil atravesó un largo periodo de siglo y medio de decadencia y de relajamiento de las relaciones sociales. Sin embargo, Hoetink piensa que esos factores no son suficientes para explicar el fenómeno en las

²⁸ Taylor, *op. cit.*, 85.

Antillas hispánicas y le atribuye un papel decisivo al reforzamiento mutuo de la influencia de la Iglesia Católica en la población, a la formación temprana de un *continuum* socioracial, y al paternalismo de los señores de hacienda. En ese sentido vale la pena observar que estos factores desempeñaron también un papel trascendente en la asimilación por toda la población del portugués en Brasil, sin que se formasen lenguas criollas tampoco en esa colonia. Una cuestión de importancia soslayada en su explicación sería que, a diferencia de las Antillas inglesas y francesas donde la población esclava vivía desde el siglo XVIII en su gran mayoría recluida en las plantaciones y aislada en gran medida de la escasa población blanca, en las posesiones insulares hispánicas y en Brasil, desde el siglo XVI hasta el XIX, el negro y el blanco coexistían en las áreas rurales y urbanas insulares y desempeñaban actividades complementarias laborales, sociales, culturales y militares, a lo largo y ancho de todo el territorio. Esa convivencia y el escaso número de mujeres blancas inmigrantes en las posesiones coloniales ibéricas, determinó un variado, matizado y extenso mestizaje entre los diversos grupos raciales y un amplio proceso de transculturación que contribuyó decisivamente a la asimilación del español y el portugués por toda la población, con una alta proporción de mestizaje, sin que se creasen dialectos afroides. Mientras el régimen de plantaciones antillanas nordeuropea constituiría esencialmente *colonias de explotación*, enclaves productivos de mercancías en gran escala para el comercio internacional en el siglo XVIII, las posesiones hispánicas de las Antillas serían, durante siglos, *colonias de poblamiento* y bases militares destinadas a defender las primeras trincheras del imperio colonial en el Mar Caribe, frente a las intrusiones de las potencias europeas rivales. Tal designio implicaba la constitución de sociedades, más que de enclaves productivos para el mercado mundial, conformadas a la imagen y semejanza de los valores de la civilización hispánica, de sus instituciones y tradiciones culturales, legales y morales. Los propietarios de plantaciones nordeuropeas de las Antillas no se propusieron nunca defender un imperio, ni darle continuidad a una civilización, o sea a unos valores religiosos y jurídicos, sino invertir dinero y encargarle a un administrador o mayoral que explotase a los esclavos al máximo, de modo que pudiera acumular lo más rápido posible un caudal cada vez mayor. El estudioso

Michael Craton ha sostenido de manera parecida a Harris que las leyes que orientaban determinadas políticas de protección hacia los esclavos y las castas de negros y mulatos libres, con la finalidad de mantener el orden social, “dependían de la proporción entre la población blanca y la masa de color”. El rigor con que se aplicaban estas leyes obedecía a las correlaciones demográficas, así como a la frecuencia de las sublevaciones, protestas y fugas de los esclavos y de los oprimidos.²⁹

Pudiera criticarse la teoría de Harris porque apreciaba estas políticas y conflictos desde el punto de vista de las correlaciones raciales y no de clase. Los plantadores ingleses, desde una taxonomía social tan primitiva que pudiera considerarse zoológica, trazaban sus políticas y clasificaban de manera inmutable a los negros y mulatos como subespecies hominoides, mientras los blancos eran los únicos que alcanzaban la categoría de hombres propiamente dichos. Aún cuando en el fondo de sus clasificaciones pudiera haber un interés clasista, en tanto eran los propietarios de los medios de producción, su discurso sólo reflejaba la ideología estamental sobre cuya base dividían la sociedad.

Las interpretaciones culturalistas de la esclavitud no han tenido siempre como premisa una concepción de tipo idealista. Sólo cuando se han propuesto explicar un conjunto de fenómenos, con exclusión de la importancia de otros factores—demográficos, económicos y sociales—revisten un carácter impreciso. Marx puso de relieve el carácter fundamental de los factores culturales, religiosos y políticos en las sociedades precapitalistas. Su papel preeminente en la vida social estaba determinado por el hecho de que la economía tenía más bien un carácter inerte y estático en las sociedades en las que predominaba la economía natural o la producción mercantil simple. En ellas, las actividades económicas tenían un carácter natural, espontáneo y no propendían a imponerse a los otros factores de la estructura social, en la medida que tenían por objeto satisfacer las propias necesidades, sin que la producción exigiese una coerción generalizada de tipo económico sobre los individuos. Los procesos económicos por los que atraviesan las sociedades precapitalistas son de larga duración, en los que impera una relativa permanencia o inmovilidad. Las motivaciones económicas son

²⁹ Michael Craton, *Sinews of Empire* (Garden City: Anchor Press, 1974).

oscurecidas u ocultadas. La economía no desempeña el papel activo, movilizador y coercitivo de carácter decisivo que ejerce “lo político” y “lo religioso” en los grandes conflictos y asuntos de tipo general que conciernen a la sociedad; ella permanece estancada en el trasfondo y sus condicionamientos alcanzan a los factores culturales sólo de manera intermitente. Una metáfora apropiada para describir su funcionamiento sería que en las sociedades precapitalistas, como en los conflictos armados, la economía desempeña un papel análogo al terreno en un campo de batalla. Los jefes de ejército deben adecuar, condicionar las acciones de sus tropas a las características topográficas del terreno. Los factores activos que decidirán los encuentros serán de orden militar: dirección estratégica y táctica, armamento, número de tropas, disposición combativa y condiciones físicas de éstas. El terreno sólo puede incidir activamente en el desenlace de la batalla, cuando tiene lugar un movimiento telúrico, o un accidente de la naturaleza imprevisto. O sea, sólo en una coyuntura determinada el terreno impone su determinismo geológico. De manera parecida, pero no tan distante, la economía en las sociedades precapitalistas decreta su dominio, sus determinaciones más inmediatas, cuando atraviesa una coyuntura crítica, una hambruna, una epidemia, que conmueve los cimientos de la sociedad. El hecho que los medios de vida del esclavo, del siervo, del peón, del sirviente de la corte, no dependan de su gestión propia sino de los valores y la voluntad del señor o del esclavista, de las concepciones morales y religiosas de este, determina el papel subordinado de la economía en la sociedad.

Marx esclareció aún más cuáles eran los móviles que regulaban la actitud de las clases subalternas en las sociedades precapitalistas, cuando escribió que estos se encontraban sometidos a una *coerción extraeconómica*, o sea su conducta estaba normada por su dependencia con respecto a los valores religiosos, morales, políticos de su señor, no por valores económicos. La permanencia y relativa estabilidad de los condicionamientos económicos durante largos periodos de tiempo en las sociedades precapitalistas acentúa estos factores. En las sociedades capitalistas, sin embargo, “lo económico” tiende a desplazar a lo “político” y lo “religioso”, como el factor activo detrás de los principales determinantes del hombre en la sociedad. La *coerción económica* que experimenta es la que fuerza al trabajador a vender su fuerza de trabajo

al capitalista y subordinarse a él. El dinamismo, la variabilidad de los ciclos económicos, la proyección absorbente de la producción mercantil en gran escala del capitalismo, el hecho de que todos los bienes tiendan a tener un precio en esa sociedad y que la obtención de los medios de vida dependa de la gestión individual del hombre que vende su fuerza de trabajo, trae como resultado en términos generales la subordinación de los valores culturales, éticos, políticos y religiosos al poder del capital. Sólo en determinados momentos críticos, en los que todos los valores se encuentran amenazados, así como la existencia misma de la sociedad, lo político o lo religioso pueden desempeñar un papel decisivo.

La exégesis que hemos avanzado tiene como propósito explicar los condicionamientos históricos de la Antigüedad y la Edad Media, reivindicados por Marx, sin que llegase a explicitar sus concepciones, o sea, sin que formulase una reflexión teórica más general al respecto. Contestando a la opinión de que sus ideas sobre el predominio del régimen de producción material, o sea, de la economía, “eran indudablemente exactos respecto al mundo moderno en el que prevalecen los intereses materiales, pero no podían ser aplicados a la Edad Media, donde reinaba el catolicismo, ni a Atenas y Roma, donde imperaba la política”, Marx admitió sin rodeos el papel principal de las concepciones religiosas y políticas en el condicionamiento de las actitudes de las sociedades precapitalistas:

En primer lugar resulta peregrino que haya todavía quien piense que todos esos tópicos vulgarísimos que corren por ahí acerca de la Edad Media y del mundo antiguo son ignorados de nadie. Lo que está claro es que ni la primera podía vivir del catolicismo, ni la segunda de la política. Las condiciones económicas de entonces explican, por el contrario, por qué allí el catolicismo y aquí la política desempeñaba el papel principal. El más mínimo conocimiento de la historia de la República romana, por ejemplo, hace ver que el secreto de esta historia es la historia de la propiedad de bienes raíces. Por otro lado nadie ignora que ya Don Quijote tuvo que arrepentirse de haber creído que la caballería andante era compatible con todas las formas económicas de la sociedad.³⁰

La cita demanda un comentario contextual que relacione los distintos problemas heurísticos tratados sucesivamente por el autor. Una

³⁰ Carlos Marx, *El Capital*, Tomo I, (México: Fondo de Cultura Económica, 1946), Nota 36, página 46.

primera cuestión que Marx estima necesario aclarar es el relacionado con los condicionamientos históricos de épocas pretéritas. Como no se propone rendir tributo a las concepciones que de manera exclusiva le atribuyen a la religión o la política un papel único o absoluto en la vida del hombre en sociedad, le recuerda a sus impugnadores que de algo tenía “que vivir” este en aquellas sociedades, o sea de la economía. Una vez planteada la cuestión de las creencias en boga sobre “el papel principal” que desempeñó la política en el mundo antiguo y la religión en el medioevo, admite francamente, sin ambages, la verdad de ese planteamiento. Ahora bien, Marx recurre a una inferencia o más bien a una *petitio principii* para explicar un proceso histórico complicado, que no puede explicar ni avalar científicamente en ese momento porque se encuentra enfrascado escribiendo *El Capital*, o sea la historia y la sociología del capitalismo. La deducción empleada es la siguiente: la economía “asigna” allí a la política y acá a la religión “el papel principal” que deben desempeñar. Por supuesto, sus hipótesis tienen como punto de partida la filosofía materialista, pero la historia y la sociología como disciplinas científicas demandan que toda hipótesis se remita a los condicionamientos históricos, en otras palabras, que nos expliquen el “por qué” y el “cómo” de todo acontecimiento. La explicación que ensaya constituye una hipótesis de trabajo valiosa, pero como toda petición de principios se ciñe tan sólo a su enunciado. Se trata formalmente del mismo tipo de formulaciones elaboradas por Weber, de acuerdo con las cuales el capitalismo tenía su origen en la “ética protestante”, sólo que este último trató de explicarlo, sin poder fundamentarlo. El “cómo”, y “el por qué” de ese “papel principal” en el pasado precapitalista, deben ser descritos y explicados. Lo importante, sin embargo, es que Marx esbozó un principio heurístico de importancia para el estudio de las motivaciones, las actitudes, y las conductas de los hombres del pasado. Por eso, invoca la vida ejemplar del Quijote para demostrar cómo el espíritu de lucro del presente tiende a imponerse sobre los valores espirituales hegemónicos del medioevo. El héroe de Cervantes podía haber protagonizado con más o menos éxito sus aventuras galantes en otras épocas en las que los valores de la caballería y de la religión desempeñaban el papel predominante, pero cuando sale a conquistar el mundo ya son los valores profanos de la mercantilización creciente de la vida social los que prevalecen en los

campos de Castilla. Los “regatones” condenados secularmente por la iglesia, son los que dan el tono a la vida social y no los hijosdalgos cristianos. La interpretación marxista no se encontraba, por consiguiente, reñida de suyo con la interpretación culturalista para ciertos periodos históricos, como pretendían algunos de sus epígonos y vulgarizadores.

A nuestro modo de ver, la relevancia que le concedía Tannenbaum a los factores culturales y Harris a los políticos o de hegemonía en la configuración de la estructura etnosocial en las sociedades de esclavitud americanas, se manifestaría principalmente en los primeros siglos de la colonización, o sea, desde el descubrimiento de América hasta mediados del siglo XVIII. Desde entonces la constitución del régimen de plantaciones, subordinado estrechamente a la incrementada mercantilización de todas las relaciones, determinaría la conformación progresiva de estas sociedades en función creciente de los valores económicos de cambio y no de valores religiosos o políticos. Así, desde la segunda mitad del siglo XVIII, la crítica al predominio absoluto de los mecanismos culturales, políticos y religiosos cobra fuerza en el seno de estas sociedades. Los postulados culturalistas pierden vigencia ante el crecimiento desproporcionado de la producción mercantil. Un ejemplo de la doble moral que genera la supeditación de los valores políticos, éticos y religiosos de la sociedad patriarcal del siglo XVIII ante el empuje de los valores mercantiles decimonónicos en la región occidental de Cuba lo constituye el hecho que, de acuerdo con las estadísticas de Rebello, el 85% de los ingenios donde se sacrificaba la vida de miles de esclavos llevaban el nombre de santos o divinidades religiosas.³¹

El tipo de explicación adelantada por Sidney Mintz a propósito de la relativa intensidad o debilidad de los condicionamientos económicos en las sociedades esclavistas americanas, se acerca de algún modo a la formulación de Marx que hemos glosado. Así, según Mintz, es:

especialmente importante el grado en que una forma particular de esclavitud es primariamente económica, o está insertada en un código de comportamiento tal que la razón económica queda sumergida o marginada. La esclavitud es siempre esclavitud,

³¹ Luis Miguel García Mora y Antonio Santamaría García, eds. *Los ingenios. Colección de vistas de los principales ingenios de la isla de Cuba* (Madrid: Editorial Doce Calles, 2005): 291-297.

pero económica y culturalmente no todas las esclavitudes son iguales.³²

Destaquemos, por último, que a pesar de las diferencias entre las interpretaciones marxistas y culturalistas, éstas llegan a complementarse en la medida que su aplicación en el tiempo se limita a determinados períodos históricos. Ambos paradigmas pueden reivindicar la virtualidad de determinados hechos ocurridos en determinadas sociedades en un espacio y tiempo distintos, de acuerdo con una escala de criterios comunes. De todos modos, los estudiosos de la esclavitud se esfuerzan cada vez más por analizar desde una perspectiva integral a las sociedades objeto de sus investigaciones, con independencia de que pudieran privilegiar a determinados factores en detrimento de otros en la explicación del proceso histórico.

El historiador económico que era Moreno Fragnals lo llevó a estudiar el fenómeno de las manumisiones y coartaciones desde un prisma eminentemente pecuniario. Así las coartaciones, cuya base legal tenía su origen en la antigua legislación española, tenían

para el amo el inconveniente de que sus mejores esclavos llegaban al fin, en un momento dado, a comprar su libertad; pero tenían la ventaja de que durante un largo periodo de su vida útil proporcionaba una rentabilidad que hemos calculado en un 25 o un 30% anual del capital invertido, durante no menos de 15 años, y que al cabo de este tiempo el esclavo reintegraba por concepto de compra de su libertad, por lo menos el monto total de su inversión inicial. En síntesis este tratamiento excepcional de los esclavos aparte de las razones culturales y religiosas que impulsaran al amo, proporcionaba grandes utilidades.

Se debe entender ante todo que la coartación forma parte de un sistema institucionalizado legal, que hace posible la realización de un acto contractual útil para las partes, en ese caso el amo y su dependiente, con independencia de los beneficios económicos que se puedan derivar de este acto legal. Ahora bien, la muestra aleatoria (*random sample*) elaborada por Moreno, da cuenta de unas 1.320 cartas de libertad otorgadas en el siglo XVIII, de las cuales un 80% fueron compradas por los esclavos. Al menos un 20% de estas cartas fueron concedidas por el amo, sin que mediase compensación monetaria alguna por parte del esclavo. O sea, dadas las consideraciones legales y morales favorables a la emancipación que existían en las sociedades ibéricas en el siglo

³² Sydney Mintz, op. cit., 385.

XVIII, existía un alto grado de probabilidad que en muchos casos el esclavo no pagase por completo su precio al amo porque había envejecido o bien porque, en un “acto de gracia” acorde con el espíritu de la sociedad patriarcal de la época, se le concediese la libertad antes de que terminara de pagar. De modo que aún cuando las motivaciones económicas desempeñaban un papel importante, no debe subestimarse las consideraciones legales y morales, como parecerían sugerir fuertemente los resultados de la muestras de Moreno Friginals. En otros casos, la libertad se concedía al esclavo no por razones económicas, morales o religiosas, sino por el hecho de que el esclavo ganaba el pleito que interponía ante su amo en los tribunales por discordia en cuanto al precio que debía pagar la libertad, malos tratos, etc. En 102 casos la libertad se obtuvo con pleitos legales que ganaron los esclavos, o sea un 7.7% del total de las 1.320 cartas de libertad otorgadas. En todo caso, los ejemplos referidos en el muestreo aleatorio eran mayoritariamente de esclavos urbanos.³³ Sin embargo, el *Índice y Extractos de Protocolos de la escritura de Marina de la Habana* correspondiente a los años 1760-1763, publicado por Cesar García del Pino, registró 4 manumisiones de esclavos urbanos de un total de 23 esclavos vendidos, traspasados e hipotecados durante esos años. La manumisión en los casos registrados era resultado de un “acto de gracia” por parte del propietario, sin que el esclavo se coartase mediante compensación económica. En 5 de las 18 ventas de esclavos se estipulaba que el comprador no podría exigirle al esclavo un precio superior por su coartación al de su venta, en caso que este deseara llevarla a efecto y tuviera los medios para hacerlo. O sea, el antiguo amo en muestra de consideración le otorgaba o le hacía extensivo al esclavo, en el acto de su venta, el derecho de que el nuevo amo no le pudiera imponer un precio demasiado alto para su emancipación.³⁴

La contraparte económica de la patriarcal institución de la coartación fue valorada también por Leví Marrero cuando expresó que en algunos documentos del siglo XVI cubano consultados por él, el amo le exigía al esclavo por su libertad un precio muy por encima de su valor

³³ Manuel Moreno Friginals, “Peculiaridades de la esclavitud en Cuba”, en *Revista del Caribe*, Año IV, No. 8 (1987): 6.

³⁴ Cesar García del Pino, *Índice y extractos de protocolos de la Escribanía de Marina de la Habana* (segunda parte) (La Habana: Academia de Ciencias de Cuba, Archivo Nacional de Cuba, 1989).

real en el mercado, alcanzando el doble de lo que percibiría si lo vendiera a otra persona.³⁵ En todo caso, este juicio no se basaba en un muestreo o una revisión sistemática de series documentales, sino de unos pocos casos detectados en el curso de la investigación. Desde luego, cuando se compara la situación legal del esclavo en las posesiones coloniales ibéricas con respecto a las nordeuropeas, se aprecia un conjunto de consideraciones legales y morales ausentes en la legislación de estas últimas y la voluntad por parte de los propietarios de darle un trato más considerado al esclavo, sobre todo en la época paternalista o patriarcal correspondiente a los primeros siglos de colonización.

Desde luego, las discusiones sobre las manumisiones y coartaciones de los esclavos en las sociedades iberoamericanas tendían a acentuar la importancia de los valores culturales, jurídicos y éticos en el trato al esclavo y al negro y mulato libre en el lugar que ocupaban en la sociedad. La crítica economicista se limitó a refutar las causas culturales y la frecuencia de las manumisiones y coartaciones en las sociedades iberoamericanas, así como a destacar la dureza del trato al esclavo de acuerdo con el designio de obtener de ganancias máximas en el comercio internacional.

³⁵ Leví Marrero, *Cuba: economía y sociedad. Siglo XVI. La economía*. (Madrid: Editorial Mayor, 1974), Vol II, 347-350. Recientemente se ha publicado una colección de documentos referidos a la situación jurídica del esclavo y su familia en el siglo XIX, que contiene una variedad de conflictos legales en torno su status social: *La esclavitud desde la esclavitud*, Recopilación y prólogo de Gloria García (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2003). Una síntesis comprensiva de la situación legal de la familia del esclavo y del negro, de la profesora e historiadora Carmen Barcia alcanzó el Premio de Ensayo Casa de las Américas del año 2003. En esta obra se discute hasta qué punto las relaciones tradicionales de las familias africanas y negras criollas pudieron sobrevivir bajo el impacto de la plantación esclavista.