

## Juan Aranzadi

(*Working Paper* inacabado: un resumen oral del mismo se presentó como conferencia, acompañada de este escrito, en *The Independence Effect Symposium*, Dartmouth College, Department of Spanish & Portuguese; October 27-29, 2011. Se agradecerán críticas, comentarios y sugerencias que puedan animar –o desanimar- a seguir trabajando en esa línea)

## EL EFECTO INDEPENDENTISTA EN LOS NATIVOS AMERINDIOS, LOS ESCLAVOS AFRICANOS Y LOS ESPAÑOLES METROPOLITANOS

### (Divagaciones histórico-antropológicas)

#### 1. Perspectiva de esta Conferencia y problemas que aborda.

En su último libro, *The Tribal Imagination. Civilization and the Savage Mind*, el antropólogo británico Robin Fox, uno de los principales impulsores durante las últimas décadas de la perspectiva darwiniana bio-social en el ámbito de la Antropología, diagnostica como enfermedad profesional de los historiadores y de la mayoría de los antropólogos actuales lo que denomina **cronomiopía**, “la fijación en lo presente y cercano” (Fox 2011).

Dado que la historia de la familia homínida sobre la Tierra se extiende, según Fox, a lo largo de unos 6 millones de años; dado que *Homo erectus* evolucionó hace unos 2 millones de años y *Homo sapiens*, la especie biológica a la que todos los humanos “históricos” y actuales pertenecemos, lo hizo hace medio millón de años aproximadamente, reducir el campo de observación de la humanidad a los menos de 9.000 años de aventura humana que han dejado huellas escritas, como han venido haciendo los historiadores por imperativo metodológico, implica sin duda una grave **miopía cronológica**, miopía que la especialización profesional en períodos más cortos (antiguo, medieval, moderno, contemporáneo) y en espacios geográficos más limitados (continentes, “naciones”, regiones) incrementa hasta casi la ceguera.

En opinión de Fox, esa grave miopía fundacional de la disciplina intentan compensarla los historiadores aplicando una inmensa lupa de gran aumento al limitado ámbito espacio-temporal al que voluntariamente reducen su visión, buscando consuelo a sus magros resultados en la magnificación de la importancia de lo poco que así logran llegar a ver.

En sus inicios como disciplina académica independiente a finales del siglo XIX, la Antropología intentó corregir esa **miopía espacio-temporal** de la Historia, ampliando el campo de visión de las nascentes Ciencias Humanas tanto en el espacio geográfico y social como en el tiempo: más allá de las sociedades con Estado, con Escritura(s) y por tanto “con Historia”, los primeros antropólogos incluyeron en su campo de observación

(al principio, no necesariamente participante) todas las modalidades de la **condición humana** registradas sobre el planeta desde la culminación del proceso de hominización, todas las formas de sociedad y de cultura producidas por el **primate humano**.

En estrecha alianza con la Prehistoria y la Arqueología, las “escuelas” o “teorías” hegemónicas en las primeras décadas de desarrollo de la Antropología –el evolucionismo de Morgan y Tylor, el particularismo histórico de Boas, los círculos culturales de la Escuela de Viena- se mantuvieron fieles a esa voluntad inicial de superar la miopía de la Historia, aunque sólo lo lograran pagando el caro precio de incurrir en la falacia “primitivista” que ve (o alucina) en el “salvaje” moderno un “superviviente” del hombre “prehistórico”.

Desafortunadamente, el desenmascaramiento crítico de esa falacia “primitivista”, unido al “rechazo del historicismo” (más que de la Historia) por parte de las teorías antropológicas hegemónicas durante el siglo XX (el funcionalismo y el estructuralismo) y, sobre todo, a la sacralización profesional del “trabajo de campo” y a la consiguiente sumisión de la teoría antropológica a la Etnografía –que culminaría en el siglo XXI con el alegre suicidio de aquella y su completa sustitución por ésta- acabarían generando en la mayoría de los antropólogos profesionales una recaída en la forma más extrema de **cronomiopía**: la reducción al presente de su campo de observación (ahora ya exclusivamente “participante”).

Es cierto que hubo antropólogos -los llamados “neoevolucionistas”: Eric Wolf, Sidney Mintz, Morton Fried, Elman Service, Marshall Sahlins y Marvin Harris, entre otros - que se rebelaron contra esa agravada restauración antropológica de la cronomiopía de los historiadores y contra la complementaria atemporalización (“eternización”) y reificación (“esencialización”) de las sociedades y culturas pre-coloniales promovidas por el funcionalismo y por el “presentismo etnográfico”, pero su saludable intento de devolverle a la Antropología la amplia visión espacio-temporal que tuvo en sus inicios no tardó en verse anegada por el imperativo culturalista de completa etnografización de la disciplina, poderosamente reforzado en sus nefastas consecuencias por el salomónico pacto académico que adjudicó –dentro del limitado ámbito del “presente histórico”- a los sociólogos la Sociedad (menos la Economía, previamente monopolizada por los economistas) y a los antropólogos la Cultura (en creciente competencia y subordinación con los *Cultural Studies*).

Tal y como yo lo veo, el resultado final de ese proceso iniciado en la últimas décadas del siglo pasado es que, en la actualidad, la mayoría de los antropólogos son (somos) aún más *cronomiopes* que la mayoría de los historiadores, además de mucho más ignorantes acerca del pasado de las culturas cuyo presente etnográfico estudiamos.

Siendo así, ¿qué sentido tiene que un profesor de Antropología que se confiesa descontento con la evolución y estado actual de la disciplina que enseña y cuya dedicación etnográfica se ha centrado hasta ahora en su País Vasco nativo y en los Fang de Guinea Ecuatorial se atreva a proponer descaradamente en un Symposium

Internacional unas “reflexiones histórico-antropológicas” sobre los efectos de un acontecimiento nimio en la historia de la humanidad –la Independencia política de los Estados sudamericanos- al que ha dedicado hasta hace muy poco escasa y sólo indirecta atención teórica y al que sólo la *cronomiopía* profesional de los historiadores permite atribuir significación e importancia?

Siguiendo el hilo de una respuesta tentativa a esta pregunta retórica, intentaré concretar a continuación los problemas que en este texto me preocupan, los temas que van a ser objeto de mis reflexiones en esta Conferencia y la relación que percibo entre ellos.

- A. El asunto al que, sin duda, he dedicado más atención teórica a lo largo de mi vida y de mi carrera como antropólogo es lo que ha dado en bautizarse como “problema vasco” (el nacionalismo vasco, su trasfondo “religioso” y simbólico, ETA y su deriva terrorista, etc.etc.) cuyo tratamiento obliga a plantearse el problema conexo de la conflictiva e inacabada “construcción de la Nación española”, es decir del Estado español “moderno” y de su legitimación nacionalista.

En mi opinión, todos los historiadores españoles sin distinción abordan este problema desde una perspectiva nacionalista, desde una perspectiva que no sólo proyecta hacia el pasado la existencia de un nacionalismo español tardíamente generado sino que, asimismo, deforma y mixtifica el proceso histórico-político de construcción del Estado “moderno” en la España geográfica.

El nacionalismo de uno u otro género es una ideología o sistema simbólico a cuyo hechizo escapan muy pocos historiadores y antropólogos, que tienden por ello a darlo por supuesto y a confundirlo con el sentido común, es decir a presentar la existencia y construcción de “naciones” como algo “natural” e inevitable y a proyectar, consciente o inconscientemente, sus prejuicios nacionalistas sobre su objeto de estudio: por ejemplo, sobre el estudio de lo que aquí nos reúne, **la independencia de los Estados sudamericanos**, a la que la perspectiva nacionalista (española y/o americana) tiende a presentar como un proceso de *independización* de unas colonias del Imperio español–colonias que se representan como “naciones” potenciales con un grado variable de “actualización” histórica- con respecto a un Estado “nacional” metropolitano supuestamente constituido en la España geográfica *antes* de su expansión colonial en América.

Así entendida, esa supuesta *independización* de las “colonias americanas” con respecto a España aparece como la primera manifestación histórica de un vasto *proceso de descolonización* que tendrá que esperar aún siglo y medio para alcanzar su culminación en los demás continentes dominados por Europa desde el siglo XVI: África, Asia y Oceanía. La perspectiva nacionalista se muestra así plenamente acorde con la perspectiva antropológica culturalista post-colonial, hoy predominante, que contempla y categoriza los últimos cuatro siglos de la historia de

la humanidad a través de una oposición radical básica entre *colonialismo* y *descolonización*.

Sin negar la pertinencia de esa oposición cultural, que enfatiza la discontinuidad y la ruptura entre dos épocas netamente diferenciadas en la historia de los pueblos colonizados, la época *colonial* y la *post-colonial*, la perspectiva teórica que adoptaré en este texto, más sociológica que culturalista, tenderá a resaltar los procesos de *estatalización* y *mercantilización* de las sociedades, tanto colonizadoras como colonizadas, que permiten visualizar los elementos de continuidad y de semejanza entre esas dos épocas históricas, no tan diferenciadas como la perspectiva nacionalista y post-colonial quisiera.

Porque pienso que el nacionalismo (tanto el nacionalismo español como el nacionalismo mexicano, argentino o cubano) y la complementaria perspectiva culturalista post-colonial deforman y mistifican el proceso histórico de la “independencia sudamericana” y porque pienso que los efectos sociales y culturales de ese proceso –el “efecto independentista” sobre el que se me ha invitado a reflexionar– sólo pueden clarificarse sobre la base previa de una adecuada comprensión de qué constituye lo esencial de ese proceso mismo, ése será mi **primer tema de reflexión: la transformación del Estado “moderno” en el territorio de la España euro-americana y sus consecuencias en el territorio de la América hispánica.**

En cuanto al “efecto independentista” (es decir, en cuanto a los efectos *en América* de ese proceso de *transformación del Estado “moderno” en el territorio de la España euro-americana*) la atención de la mayoría de los historiadores ha tendido a centrarse hasta hace poco en los efectos políticos, sociales y culturales de la independencia sobre las élites criollas que la impulsaron y dirigieron y que fueron las principales beneficiarias de la misma, así como sobre los tortuosos e inestables procesos subsiguientes de consolidación del Estado y de frustrada o exitosa “construcción nacional”.

A mí, por el contrario, me interesa reflexionar aquí acerca de **sus efectos sobre los españoles de la España peninsular y sobre los otros dos grupos de la población americana involucrados en ese proceso “independentista”: la población indígena y la población de origen africano.** Este será nuestro segundo tema de reflexión.

B. Una reflexión antropológica sobre ese triple efecto obliga a intentar corregir la *miopía* histórica implícita en la concentración de la atención analítica en el corto período de la Independencia y nos lleva a ampliar el campo de visión en dos direcciones:

1. Hacia el pasado de esos cuatro grupos de población (españoles, criollos, amerindios y afro-americanos) cuya interrelación preside la historia de América desde la Conquista hispánica.

2. Hacia la época posterior a la Independencia en dos “naciones” sudamericanas escogidas como paradigmáticas de lo que Alfred W. Crosby denominó “Nueva Europa” y “Nueva Africa” en el continente americano: Argentina y Cuba (Crosby 2004). **La relación de los procesos de “construcción nacional” emprendidos por los Estados “independientes” argentino y cubano con la población india y africana de sus territorios** será nuestro tercer tema de reflexión.

Esa ampliación de la perspectiva histórica hacia el lejano pasado y hacia el inmediato futuro de la Independencia la realizaremos a la luz de la obra de cuatro autores que son la fuente del marco teórico en que este texto se contextualiza: *Europa y la gente sin historia*, de Eric R. Wolf; *Imperios del mundo atlántico. Europa y Gran Bretaña en América (1492-1830)*, de John H. Elliot; *Ecological Imperialism. The Biological Expansion of Europe, 900-1900*, de Alfred W. Crosby; y *Victims of Progress*, de John H. Bodley.

C. Estas divagaciones sobre el pasado más o menos próximo o lejano a *nuestro presente* nacen de preocupaciones por *problemas actuales* que tienen una estrecha relación con los asuntos históricos abordados. Nuestro último tema de reflexión serán **dos de esos problemas actuales de algunos de los Estados sudamericanos:**

**1. La relación entre los Estados “nacionales” sudamericanos y los “pueblos indígenas” de sus territorios aún no integrados en sus sociedades.**

**2. La relación entre nacionalismo y problemas raciales en la Cuba post-revolucionaria de Fidel Castro.**

Reflexión esta última realizada a la luz de lo que considero un rasgo definitorio de la situación político-económica mundial que la actual “crisis económica” ha desvelado con absoluta claridad: ***la impotencia actual de los Estados “nacionales”, la completa subordinación de las instituciones políticas y económicas legales del mundo actual al poder oculto de una élite financiera internacional eufemísticamente denominada “los mercados”.***

## **2. Transculturación, estatalización y mercantilización.**

Los antropólogos *culturales* de las primeras décadas del siglo XX tendían a eufemizar la conquista militar y la dominación colonial europea de los pueblos y territorios de otros continentes con términos como “contacto cultural” y

“aculturación”. Uno de los promotores de esos eufemismos –y de la colaboración de los antropólogos con las administraciones coloniales- fue Bronislaw Malinowski, Padre Fundador de la Antropología británica que aceptó entusiasmado, como sustituto ventajoso de los términos citados, el concepto de *transculturación* propuesto por Fernando Ortiz, etnólogo, historiador, jurista y polígrafo cubano que fundó y desarrolló en la primera mitad del siglo XX los Estudios Afro-Cubanos.

En palabras de Fernando Ortiz, “El concepto de la transculturación es cardinal y elementalmente indispensable para comprender la historia de Cuba y, por análogas razones, la de toda la América en general”. Como más adelante veremos, ese concepto –aplicado a la mutua transculturación de las culturas “española” y “africana” en Cuba- es central asimismo en la concepción de la “cultura cubana” que Fernando Ortiz propone como fundamento de la “conciencia nacional” cubana y de un *nacionalismo* cubano muy semejante al promovido por José Martí y que Fidel Castro heredó. Por ahora sólo nos interesa la fecundidad y adecuación del concepto de transculturación para entender la historia de América, pero no está de más que guardemos en la recámara de la memoria esta congruencia teórica entre nacionalismo cubano y concepción (trans)cultural del colonialismo. Para Fernando Ortiz:

“La verdadera historia de Cuba es la historia de sus intrincadísimas transculturaciones. Primero la *transculturación del indio* paleolítico al neolítico y la *desaparición* de éste por no acomodarse al impacto de la nueva cultura castellana. Después, la transculturación de una corriente incesante de inmigrantes blancos. Españoles, pero de distintas culturas y ya ellos mismos desgarrados, como entonces se decía, de las sociedades ibéricas peninsulares, y trasplantados a un Nuevo Mundo, que para ellos fue todo nuevo de naturaleza y de humanidad, donde tenían a su vez que reajustarse a un nuevo *sincretismo de culturas*. Al mismo tiempo, la *transculturación de una continua chorrera humana de negros africanos*, de razas y culturas diversas, procedentes de todas las comarcas costeras de Africa, desde el Senegal, por Guinea, Congo y Angola, en el Atlántico, hasta las de Mozambique en la contracosta oriental de aquel continente. Todos ellos arrancados de sus núcleos sociales originarios y con sus culturas destrozadas, oprimidas bajo el peso de las culturas aquí imperantes, como las cañas de azúcar son molidas entre las mazas de los trapiches. Y todavía más *culturas inmigratorias*, en oleadas esporádicas o en manaderos continuos, siempre fluyentes e influyentes y de las más variadas oriundas: indios continentales, judíos, lusitanos, anglosajones, franceses, norteamericanos y hasta amarillos mongoloides de Macao, Cantón y otras regiones del que fue Imperio Celeste. Y cada inmigrante como un desarraigado de su tierra nativa en doble trance de desajuste y de reajuste, de *desculturación* o *exculturación* y de *aculturación* o *inculturación*, y al fin de síntesis, de *transculturación*. . . . Si estas Indias de América fueron *Nuevo Mundo* para los pueblos europeos, Europa fue *Mundo Novísimo* para los pueblos americanos. Fueron dos mundos que recíprocamente se descubrieron y entrecorrieron. *El contacto de las dos culturas fue terrible. Una de ellas pereció*. Casi totalmente, como fulminada. *Transculturación fracasada para los indígenas y radical y cruel para los advenedizos*. La india sedimentación humana de la sociedad fue destruida en Cuba y hubo de traer y transmigrar toda su nueva población, así la clase de los nuevos dominadores como la de los nuevos dominados. Curioso fenómeno social éste de Cuba, el de haber sido desde el siglo XVI *igualmente invasoras, con la fuerza o a la fuerza*, todas sus gentes y culturas, todas exógenas y todas desgarradas, con el trauma del desarraigo original y de su ruda transplantación, a una cultura nueva en creación”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Fernando Ortiz, *Contrapunteo del tabaco y del azúcar*, Epígrafe II, “Del fenómeno social de la transculturación y su importancia en Cuba”, pp.136-142, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983. Las cursivas son mías.

Sería injusto acusar a Fernando Ortiz de ocultar o deformar en su obra la aniquilación colonial de la población nativa de las Antillas o la brutal explotación de los indios y africanos esclavos por los esclavistas europeos, pero no puede por menos de sorprender que su honesta, fidedigna y detallada recensión de la realidad social de la colonización hispánica de Cuba y de América no le lleve nunca a sospechar que un concepto como el de *transculturación*, que sirve tanto para referirse (calificada como “transculturación fracasada”) a la “desaparición” de la cultura y la vida de los conquistados como al asentamiento, dominación y enriquecimiento de los conquistadores (calificada como transculturación “radical y cruel”); un concepto que permite calificar como “igualmente invasoras...exógenas y desgarradas” a la cultura de los conquistadores y esclavizadores que fueron voluntariamente a América en busca de gloria y riqueza y a la cultura de los esclavos africanos arrancados a la fuerza de su tierra natal para ser explotados brutalmente en América; un concepto que destaca lo que hay de común en fenómenos sociales tan radicalmente distintos y que invita, por tanto, a perder de vista tan radicales diferencias... es *–pace* Malinowski- un concepto más mixtificador que esclarecedor.

A ojos de un antropólogo *social* como Eric Wolf, e incluso a ojos de un historiador como Elliot, esa historia de América que el concepto de *transculturación* oscurece más que ilumina se entiende mejor desde la perspectiva de la *relación entre sociedades* que desde la perspectiva de la *relación entre culturas*.

En *Imperios del mundo atlántico*, Elliot lleva a cabo una brillante comparación entre los Imperios español y británico en América desde la exclusiva perspectiva de los colonizadores europeos, sin aventurarse a reconstruir los hechos desde una perspectiva india o africana; y lo hace siguiendo el doble hilo conductor de la respectiva relación entre los diferentes “mundos” (social y cultural) que británicos y españoles abandonan, llevan en sus cabezas e intentan reconstruir en tierras americanas y los también diferentes “mundos” (ecológico, demográfico, económico, social y cultural) que encuentran en los diferentes territorios de América en que se asientan.

En la medida en que la pobreza, el fracaso económico, la marginación social o la persecución religiosa se contaran entre los motivos que impulsaron a algunos españoles y británicos a desplazarse a América, puede hablarse de un cierto grado de desarraigo y de desgarramiento con respecto a la sociedad europea, más que con respecto a su cultura, entre algunos conquistadores y colonos, pero incluso en esos casos es totalmente abusivo hablar, como hace Fernando Ortiz, de *desculturación*. Muy por el contrario, Elliot subraya la *continuidad cultural* (en costumbres, valores, motivaciones, mentalidad y pautas de conducta) tanto, por una parte, entre los castellanos conquistadores de Al Andalus (durante la tardíamente llamada Reconquista) y los conquistadores de América, como, por otra parte, entre la colonización inglesa de Irlanda y la posterior de América.

Elliot no olvida las semejanzas, pero insiste en las diferencias entre los respectivos “mundos” de partida de los castellanos e ingleses que se desplazan a América, empezando por las diferencias implícitas en el desajuste cronológico entre sus respectivas fechas de llegada a territorio americano: en 1492 los castellanos (1519 si nos referimos al continente) y en 1606 los ingleses. En medio de ambas fechas, todo

un siglo, el siglo XVI, en el que se produjeron en Europa acontecimientos de tanta trascendencia socio-cultural y tantas consecuencias en la diferenciación de esos dos “mundos” (el hispánico y el británico) como el triunfo de la Reforma protestante, el lanzamiento de la Contrarreforma católica y la consiguiente ruptura política y cultural del Imperio Romano-Germánico.

Esas diferencias las agudizará aún más, durante el siglo XVII, la Revolución Inglesa que conduce al gobierno de Cromwel (1653-1658) y que, pese a la posterior Restauración de la Corona, instaurará para siempre al Parlamento en el centro de la vida política británica. Desde mediados del siglo XVII, Inglaterra exportará a América toda una amplísima gama de radicales políticos y de disidentes religiosos de la Iglesia Anglicana. El resultado será una diferencia radical de la respectiva cultura religiosa, política y económica de los castellanos e ingleses que se desplazan a América, diferencia que se traduce –entre otras cosas- en el muy distinto *tipo de sociedad y de Estado* que unos y otros construyen en América y en el muy distinto papel que en la organización y legitimación de ese Estado desempeñan, respectivamente, la Iglesia Católica y la Iglesia Anglicana o las sectas protestantes.

Elliot no acepta la oposición entre “imperio de conquista” (el español) e “imperio de comercio” (el británico) propuesta por James Lang y –partiendo de esa polaridad, pero matizándola- se esfuerza por subrayar los aspectos comerciales del imperio español y los conquistadores del británico; pero insiste, a cambio, en una importante diferencia que tiene notables consecuencias en la diferente relación de los colonizadores castellanos e ingleses con la población amerindia nativa: la muy distinta relación de unos y otros con la tierra en tanto que fuente de riqueza (agraria, ganadera o minera) y la consiguiente diferencia en el modo de explotar esa riqueza y en el tipo de mano de obra necesaria y disponible para hacerlo.

Y aquí interviene no sólo el azar de la naturaleza (la presencia de oro y plata en abundancia en las tierras conquistadas por los españoles; su ausencia en las dominadas por los británicos) sino también las **diferencias en el desarrollo social y político** de los pueblos conquistados y dominados por unos y otros. Mientras que los españoles conquistan y dominan dos *civilizaciones* florecientes, dos sociedades indias dominadas desde hacía mucho tiempo por sucesivos *Estados nativos*, los Imperios Azteca e Inca<sup>2</sup> en los territorios continentales de lo que será México y Perú, extendiendo sus dominios hasta el Pacífico, los ingleses por su parte, que limitan su asentamiento inicial a una estrecha franja de la costa atlántica, no hallan en las tierras que conquistan sociedades indias análogas a la azteca o inca, ni en su demografía ni en su grado de desarrollo político y social.

Como ha desvelado Eric Wolf, en modo alguno se limitan los conquistadores españoles a sustituir a las élites gobernantes azteca e inca al frente de sus respectivos Estados imperiales, en modo alguno respetan el complejo sistema socio-económico nativo de división del trabajo, comercio y redistribución, pero pese a que proceden a una completa desarticulación y transformación del mismo, puesta al servicio de la explotación intensiva de las minas de oro y plata, pueden utilizar y exprimir, para

---

<sup>2</sup> Además de las sociedades económicamente complejas resultantes del derrumbe de la Civilización Maya.



hacerlo, la inestimable herencia nativa de una población numerosa, acostumbrada a la vida sedentaria, al trabajo agrícola, a la sumisión al Estado y al pago de tributos a los gobernantes.

Los españoles “descubren” en América algo que los ingleses buscan y no logran encontrar: abundante *mano de obra* barata a la que, sin embargo, con la decisiva contribución de los gérmenes patógenos introducidos por los europeos y letales para el sistema inmunológico de los nativos, no tardarán en diezmar y casi exterminar, pero a la que, mientras tanto, pueden esclavizar y evangelizar. A diferencia de los españoles, cuya codicia les obliga a tolerar alguna forma de *integración social* de los nativos, e incluso les empuja (dada la escasez de mujeres blancas y a pesar de la voluntad de mantener separadas a las “repúblicas de indios”) a la mezcla “racial” y el mestizaje, los colonos ingleses no logran hallar ningún motivo económico, político o religioso que contrarreste su tendencia etnocéntrica a la *segregación social* de los nativos: ni éstos son lo bastante numerosos y dóciles como para convertirse en mano de obra agraria productiva, ni hay entre los ingleses, predominantemente “puritanos” (calvinistas), baptistas y cuáqueros, un clero profesional dedicado a la difusión misionera del evangelio entre infieles.

Es decir, las diferentes historias de la América hispánica y la América británica, que se traducirán en importantes diferencias en los respectivos procesos de independización política de los Estados Unidos del Norte y de las Repúblicas del Sur, remiten –entre otras cosas- a **diferentes grados y tipos de desarrollo social y político de las respectivas sociedades de los conquistadores y de los conquistados**. Lo cual nos incita a desplazar nuestra atención desde la *diversidad cultural* con que hemos comenzado este epígrafe hacia la *diversidad social* de la humanidad.

Para el antropólogo francés Louis Dumont, “las verdaderas variedades de hombres que se pueden distinguir en el interior de la especie son variedades sociales”<sup>3</sup>. Las dos variedades sociales de *Homo* a las que Dumont limita su análisis son el *Homo aequalis* de la moderna sociedad occidental de mercado y el *Homo ierarchicus* de la civilización india. Desde Morgan y Marx, otros antropólogos e historiadores, casi siempre de orientación evolucionista, han venido elaborando distintas *tipologías de sociedades* que pueden traducirse y resumirse en la propuesta de cuatro principales “variedades sociales” de la especie *Homo sapiens*, dentro de cada una de las cuales se registran a su vez “variedades culturales” que aquí y ahora no nos interesan: *Homo sylvestris*, *Homo domesticus*, *Homo politicus* y *Homo oeconomicus*.

El proceso socio-cultural que transforma a *Homo sylvestris* en *domesticus* es la domesticación de plantas y animales, acompañada de la auto-domesticación humana, de la socialización centrada en el *domus* o “casa”; el proceso que convierte a *Homo domesticus* en *politicus* es la invención del Estado; y el que lleva de *Homo politicus* a *Homo oeconomicus* es la transformación, por el Estado, del trabajo, la tierra y el dinero en mercancías, la creación por el Estado de una esfera económica autónoma que convierte a la sociedad toda en una sociedad capitalista de mercado.

---

<sup>3</sup> Louis Dumont, *Homo aequalis. Génesis y apogeo de la ideología individualista*, Taurus, Madrid, 1977, p.13.

Visto desde el punto de vista de su sucesión en el tiempo, diríamos que los principales procesos de transformación social por los que ha atravesado la humanidad son, por tanto, la *sapientización*, la *domesticación*, la *estatalización* y la *mercantilización* de la sociedad. Cada uno de ellos presupone a los anteriores como condición de posibilidad histórica: sin previa domesticación de plantas y animales no hay Estado posible y sólo el Estado puede crear e imponer una Sociedad de Mercado. No obstante, esa habitual sucesión temporal no debe concebirse como una evolución necesaria e irreversible de toda agrupación humana sin posibilidad de “regresión”, pues no faltan los casos documentados de civilizaciones estatales colapsadas, como el Imperio maya o la Monarquía micénica, y de “asilvestramiento” de poblaciones que, tras haber practicado la agricultura sedentaria y haber vivido bajo un paraguas estatal, “huyen” del Estado y de la domesticidad y “retornan” a una vida de cazadores-recolectores y al nomadismo acéfalo. Y sobre todo, no debe olvidarse que incluso después de la emergencia de la más “moderna” variedad social de la especie humana, el *homo oeconomicus*, han coexistido sobre la Tierra, en un mismo momento histórico y hasta hoy mismo – aunque en número decreciente y con crecientes dificultades- ejemplares de los otros tres tipos de *Homo*.

Esas cuatro “variedades sociales” de *Homo* simplifican y reformulan las distintas tipologías de sociedades ofrecidas por distintos autores con distintos criterios divisorios y clasificatorios : la tipología evolutiva de Morgan (Salvajismo, Barbarie, Civilización), la tipología histórica de Marx, centrada en el diferente *modo de producción* (asiático, esclavista, feudal, capitalista) y remodelada, entre otros muchos antropólogos neo-marxistas, por Eric Wolf (modo de producción basado en el parentesco, modo tributario, modo capitalista); la tipología de “sistemas políticos africanos” de Fortes y Evans-Pritchard (sociedades *con o sin* “instituciones especializadas de gobierno”; en definitiva, *con o sin Estado*); la tipología de “sistemas de obtención de alimentos” de Marvin Harris (cazadores-recolectores, horticultores, pastores, agricultura intensiva, sociedad industrial); la tipología antropológica clásica (bandas, tribus, Estados) en cuyos entresijos incrustan Fried, Service, Shalins y Godelier las sociedades de rango, las sociedades estratificadas, las sociedades de “grandes hombres” y las jefaturas; y en fin, la tipología “sincrética” de todas las anteriores que -en términos de “escala”- expone John H. Bodley en *Tribes, States and the Global System* y por la que nos estamos guiando.

Según el punto de vista que se adopte y el criterio clasificatorio que se utilice, la frontera entre una y otra “variedad social” de *Homo sapiens* –especialmente la frontera entre *Homo sylvestris* y la variedad “horticultora” de *Homo domesticus*- aparecerá clara o ambigua, nítida o confusa, pero quizá los límites más inequívocamente trazados en esta tipología cuatripartita son los dos que aquí nos interesa aplicar a la historia de la América precolombina y a la del mundo atlántico euro-americano posterior a la conquista y colonización europea de América: la frontera definida por la presencia o ausencia de Estado, en el primer caso, y por la conversión o no, en el segundo, de la tierra, el trabajo y el dinero en mercancías; es decir, atendiendo a los procesos históricos responsables de esos efectos, la presencia o ausencia de *estatalización* y de *mercantilización*.

Por lo que se refiere a la *estatalización* en la América pre-colombina, fueron los propios españoles conquistadores los que, cuando se enzarzaron en la polémica

teológica acerca de si los indios eran “hombres”, es decir “hijos de Dios”, e intentaron resolverla a la luz de la Biblia y de Aristóteles –para quien el “hombre” se definía como *zoon politikon*, es decir, como *Homo politicus*- hubieron de reconocer que, a diferencia de los “salvajes” que recibieron a Colón en La Española, los indios que Cortés encontró en México y Pizarro en Perú “tenían *Policía*” y estaban, hasta cierto punto, *civilizados*. Cabría decir que los españoles fueron conscientes, al penetrar en el continente americano, de que se topaban con dos “variedades sociales” distintas de la especie humana: en México y Perú dos grupos numerosos y concentrados de *homines politici* que vivían en sociedades con Estado; en el interior selvático del continente, múltiples grupos dispersos de *homines sylvestres* (algunos parcialmente *domestici*) que vivían en sociedades acéfalas o con jefaturas pero sin Estado, en bandas y tribus de cazadores-recolectores y/o de horticultores.

El destino de una y otra variedad social de *Homo americanus* a manos de los conquistadores y colonos españoles fue muy distinto, antes y después de la independencia de los Estados sudamericanos. Los amerindios “salvajes” de las Antillas tuvieron el mismo destino que las primeras víctimas de la colonización castellana de las islas del Atlántico, los guanches de Canarias: la esclavización seguida del exterminio.

En el continente americano, el territorio y las poblaciones dominadas por los españoles se superpuso prácticamente, con algunas ampliaciones, sobre las sociedades nativas con Estado conquistadas, dejando fuera de su jurisdicción estatal –no de su influencia- numerosos grupos de “salvajes” que ya antes habían escapado a la expansión imperial de las civilizaciones azteca, maya e inca y sus predecesoras. El trato que los colonizadores dispensaron a los *homines politici* amerindios no fue mejor que el dispensado a su hermanos “salvajes” de las Antillas, y tampoco les ahorraron los efectos letales de los gérmenes patógenos europeos, pero su mayor número impidió su completa extinción, y la necesidad de mano de obra indígena para las minas y las *encomiendas* de los españoles terminó provocando la *integración discriminatoria* de los indígenas supervivientes en la sociedad colonial. Una gran parte de la otra variedad social de *homo americanus*, los amerindios “salvajes” que se habían mantenido *fuera* de los dominios de los Estados nativos, siguieron viviendo *fuera* de los dominios del Estado colonial español; e incluso hubo sociedades nativas, en las vastas cuencas del Amazonas y el Orinoco, que se *asilvestraron* y “regresaron” a una vida nómada de cazadores-recolectores para escapar mejor a la dominación imperial hispana.

La población indígena *integrada y discriminada* en la sociedad colonial desempeñó un variable pero importante papel en el proceso histórico que culminó en la independencia de los Estados sudamericanos; la población indígena “salvaje” no desempeñó ninguno. Pero, a cambio, sí padeció gravemente sus efectos cuando los nuevos Estados independientes –por ejemplo el Estado argentino- se lanzaron a un proceso de expansión territorial y colonización del interior continental que incluyó el exterminio de los amerindios “salvajes” que allí sobrevivían.

Por consiguiente, a la hora de analizar **los efectos de la Independencia sobre los indígenas americanos** es preciso distinguir, *hasta hoy mismo*, entre sus efectos sobre los *homines politici* amerindios *integrados* en la sociedad colonial y sus

efectos sobre los nativos “salvajes” que, en número progresivamente decreciente, se mantuvieron y se han seguido manteniendo *fuera de* la dominación de Estado alguno.

John Bodley, en *Victims of Progress*, arroja nueva luz sobre estos últimos al incluirlos en el trágico destino de los “pueblos tribales” del mundo y ponerlos en relación con la expansión de la civilización industrial:

“Los hombres han llevado una existencia tribal durante al menos los últimos 500.000 años y sólo durante los últimos 10.000 años, más o menos, ha vivido la gente en ciudades o Estados. Desde la primera aparición de la vida urbana y la organización estatal, las anteriores culturas tribales fueron gradualmente desplazadas de las tierras agrícolas más productivas del mundo y fueron relegadas a áreas marginales. Los pueblos tribales persistieron durante miles de años en un equilibrio dinámico o relación simbiótica con civilizaciones que habían penetrado y se mantenían en el interior de sus mismos límites ecológicos. Pero esta situación cambió abruptamente hace sólo 500 años, cuando los europeos comenzaron a expandirse más allá de las fronteras que desde hacía largo tiempo separaban a los pueblos tribales de los Estados. Sin embargo, *hacia 1750, después de 250 años de expansión europea preindustrial, los pueblos tribales aún parecían seguros y exitosamente adaptados a sus refugios económicamente “marginales”, pero la industrialización redujo las posibilidades de existencia prolongada de grupos tribales políticamente independientes...las primeras y más siniestras víctimas del progreso industrial fueron los varios millones de gente tribal que, todavía en 1820, controlaban cerca de la mitad del globo...* las poblaciones tribales en las tierras bajas de Sudamérica (al Este de los Andes y excluyendo el Caribe) y Norteamérica (al norte de México) quedaron reducidas para 1930 en un 95 por ciento (en cerca de 15 millones). Es digno de destacar que en esas áreas **la mayor parte de esa reducción ha ocurrido desde el año 1800** y que sólo en parte cabe atribuirlo a las conquistas española y portuguesa que, antes del 1800, diezmaron grandes poblaciones en el Orinoco, el bajo Amazonas y el Este de Brasil y de Bolivia” (Bodley 1990: 5, 18)

Esto por lo que se refiere a nuestro ámbito de atención: Sudamérica. Pero nos interesa también, para nuestra reflexión sobre Sudamérica, lo que ocurre con los *hominines silvestres* o “pueblos tribales” en otras áreas del globo:

“En Norteamérica, con la excepción de algunas partes del Suroeste y California, y de la franja costera del Este, la mayor parte de la despoblación [tribal] ocurrió también **después del año 1800**. En Polinesia, Micronesia y Australia, la población [tribal] se ha reducido en aproximadamente un 80 por ciento (en cerca de un millón y cuarto) **desde el año 1800**. Si se nos permite tener en cuenta estimaciones de despoblaciones adicionales ocurridas en otras áreas, como Siberia, sur de Asia, islas del sureste de Asia y Melanesia, y si aceptamos las estimaciones de Morel para el Congo (8 millones de víctimas), *cabría estimar que, durante los 150 años que transcurren entre 1780 y 1930, las poblaciones tribales del mundo quedaron reducidas, como resultado de la expansión de la civilización industrial, en al menos 30 millones de personas*. Una estimación más realista situaría la cifra en cerca de 50 millones” (Bodley 1990: 39)

Son varios los aspectos de estos hechos que deseo matizar y sobre los que me interesa reflexionar:

A. La *revolución industrial* en la que Bodley centra su atención como definitoria de la historia global de los siglos XIX y XX y como responsable última de la “despoblación tribal” es en realidad sólo un aspecto, el aspecto tecnológico, del proceso histórico de desarrollo de lo que Marx denominó *modo de producción capitalista* y Polanyi *sociedad de mercado*.

Como es de sobra sabido pero no viene mal recordar aquí, más allá de la industrialización misma, Marx hizo hincapié, como aspecto definitorio de la sociedad capitalista, en la instauración de unas *relaciones sociales de producción* definidas por la oposición entre capital y trabajo, es decir por la oposición entre una clase social, la

burguesía, propietaria de los medios de producción (el capital) y otra clase social, los trabajadores asalariados, desprovistos de toda propiedad que no sea su propia fuerza de trabajo y obligados por tanto, para poder subsistir, a vendérsela al burgués a cambio de un salario.

La condición de posibilidad de que haya un “mercado de trabajo” industrial (una población numerosa de desposeídos forzados a venderse) es que se impida a la mayoría del campesinado, propietario o arrendatario, toda posibilidad de supervivencia en el campo y se le fuerce a emigrar a las concentraciones industriales urbanas con su fuerza de trabajo como exclusiva propiedad; ese proceso es, en Inglaterra primero y en todo el globo después, una consecuencia –inicialmente casual y más tarde deliberadamente buscada- de la autorización legal por el Estado de la libre compra-venta de la tierra.

Es decir, la conversión de la tierra en mercancía que se puede comprar y vender es, para Marx, la condición de posibilidad de la conversión en mercancía de la fuerza de trabajo. Y *la conversión artificial, por el Estado liberal, del trabajo, la tierra y el dinero en mercancías* es, para Polanyi, la característica definitoria de la *sociedad de mercado* que crea –por vez primera en la historia humana- una esfera económica autónoma a cuya “lógica mercantil” se subordina la sociedad toda, empezando por el Estado que la crea.

Lo que, siguiendo a Marx y Polanyi, llamaremos *sociedad capitalista de mercado* se desarrolla inicialmente en Inglaterra en el siglo XIX, pero ese desarrollo sólo lo hace posible una etapa previa de acumulación originaria de capital que descansa, desde el siglo XVI, en una intensa *circulación comercial “triangular”* (entre Europa, África y América) en el que las más preciadas mercancías son el oro y la plata americanos que llenan las arcas de los banqueros europeos y los esclavos africanos que en América sustituyen como mano de obra a la exterminada o diezmada población amerindia.

El proceso político de **independización de los Estados sudamericanos** en las primeras décadas del siglo XIX se sitúa, cronológicamente, en el *gozne histórico* que marca la transición, en el orbe euro-atlántico, desde el *mercantilismo* o “capitalismo comercial” basado en el *trabajo esclavo* hasta el *capitalismo industrial* basado en el *trabajo asalariado*, transición a la que se corresponde –en el plano político internacional- la consumación de la sustitución de la hegemonía española por la hegemonía británica, prontamente heredada en América por los Estados Unidos. Sólo en ese contexto resulta comprensible lo que es, en realidad, una **transformación del Estado “moderno” en la España euro-americana**.

B. Hecha la corrección anterior, lo que se concluye del texto de Bodley es que, para los *hombres silvestres* de Sudamérica y del mundo entero, *el desarrollo y expansión del capitalismo tuvo efectos aún más destructivos y letales que la conquista colonial*.

Como veremos en el caso del Estado argentino “independiente” (y esa es, en buena medida, la razón de estas comillas relativizadoras) no es irrelevante sustituir la revolución industrial por el capitalismo como causante de esos efectos destructivos, pues mal puede decirse que el exterminio de los indios emprendido por el Estado argentino durante el siglo XIX se debiera a una industrialización de Argentina que en aquella época brillaba por su ausencia; bien puede decirse, sin embargo, que una de sus causas (si no la única, sí la principal) fue el desarrollo capitalista de la agricultura y la

ganadería en suelo argentino inserto en el comercio internacional de grano y carne controlado por capital británico. Es cierto por tanto que el Estado argentino responsable del genocidio indio en sus tierras se “independizó” del Estado colonial español, pero sólo para pasar a “depender” del capital británico primero e internacional después.

**La suprema paradoja de todos los Estados nacionales “independientes” es que nunca en la historia de la humanidad hubo una forma de Estado más “dependiente” de un poder ajeno a él y al que debe voluntaria sumisión: el poder del Capital.**

- C. Uno de los datos que Bodley da es motivo obligado de reflexión en un trabajo como éste que se propone abordar, entre otros temas, los efectos de las independencias sudamericanas en los africanos esclavizados y llevados a América.

Me refiero a los 8 millones de africanos aniquilados en el Estado Libre del Congo, bajo el Rey Leopoldo de Bélgica, entre 1885 y 1908. Según Bodley, no disponemos de estimaciones cuantitativas globales tan fiables como las de Morel sobre el Congo acerca de la “despoblación” provocada en la misma época y por las mismas causas (la explotación intensiva del caucho provocada por la expansión de la industria automovilística) entre los indios del distrito de Putumayo en Perú, pero –escribe Bodley– “la escala de las atrocidades se hace evidente con sólo comparar la población india estimada del distrito de Putumayo antes de 1886, 50.000 personas, con la población estimada en torno a 1910: sólo 10.000” (Bodley 1990: 33)

Quizá lo que más escandaliza de estos hechos es que corresponden a un período histórico *posterior a la abolición legal de la esclavitud*, que se escondieron y mixtificaron bajo el manto ideológico de la filantrópica “misión civilizadora” de los europeos en Africa (uno de cuyos objetivos era, cínicamente, erradicar la “costumbre africana” de esclavizar) y que el motivo último que los provocó fue la creciente demanda de caucho por la industria automovilística en expansión, es decir el desarrollo capitalista.

Esto último parece contrastar con la mayoritaria aceptación de que el desarrollo capitalista y su expansión mundial fue el principal responsable –más allá de las razones humanitarias, filosóficas y religiosas difundidas en las campañas de los abolicionistas– de la progresiva sustitución del *trabajo esclavo* por el *trabajo asalariado*. En la misma obra en que legitimaba ideológicamente el capitalismo y propugnaba el abandono a la benevolente providencia de “la mano invisible” del Mercado –en *La Riqueza de las Naciones*– Adam Smith se esforzaba por persuadir a la burguesía de que la productividad de un esclavo sin perspectivas de mejora individual es necesariamente menor que la de un trabajador libre con un futuro esperanzador. Pero los propietarios de esclavos, al menos en la Cuba española, sólo se mostraron sensibles al argumento abolicionista de Adam Smith cuando la ilegalización y persecución de la trata aumentó el coste de los esclavos y cuando la introducción de la máquina de vapor en los *ingenios* azucareros alteró el tipo de mano de obra necesaria para aumentar la productividad.

No es, sin embargo, la polémica librada en EEUU sobre la compatibilidad o incompatibilidad del capitalismo con la esclavitud lo que aquí me interesa abordar a propósito de los hechos citados, sino algo que Ibrahim K. Sundiata apunta en su libro *From Slavery to Neo-Slavery* acerca de un ámbito etnográfico que me resulta más

familiar y que especifica en su subtítulo: *The Bight of Biafra and Fernando Po in the Era of Abolition*. Sin minimizar por ello la trascendencia de la abolición *legal* de la esclavitud, Sundiata llama la atención sobre el peligro de que el énfasis en la oposición supuestamente tajante y nítida entre *trabajo esclavo* y *trabajo libre* acabe ocultando la realidad social de múltiples formas graduales de *trabajo forzado*, semi-esclavo y semi-libre, que se extienden a lo largo de un *continuum* de situaciones laborales que la categorización legal y la teorización sociológica, inevitablemente discretas, encubren y deforman más que traducen o revelan. Al fin y al cabo, llevando la ambigüedad hasta los dos extremos del espectro, Marx no tuvo empacho en identificar “trabajo libre” con “esclavitud asalariada”.

La advertencia de Sundiata nos invita, por una parte, a no dar por supuesto que la abolición *legal* de la esclavitud implica *necesariamente* una mejora de la condición laboral de la población afectada (los africanos del Congo y los amerindios de Putumayo son un escandaloso contra-ejemplo)<sup>4</sup> y también, por otra parte, a situar la trata transatlántica de esclavos africanos en un doble *continuum*:

a. El *continuum* de las múltiples formas de esclavitud, de los distintos circuitos de comercio esclavista y de la diversidad de poblaciones y grupos esclavizados a lo largo de la historia de la humanidad<sup>5</sup>;

b. El *continuum* de las distintas formas de trabajo forzado o servil (esclavización de los indios, *encomiendas* de indios “libres”, contratos de *indentures* con trabajadores europeos, esclavos africanos, inmigrantes asiáticos, etc.) con que los colonizadores europeos intentaron resolver el apremiante problema de la mano de obra en América<sup>6</sup>.

### **3. Los Estados y sus transformaciones en Europa y América. El Imperio Hispánico y el Reino de España.**

Hubo una época, ya lejana, en que uno de los problemas más debatidos por los antropólogos era el origen del Estado. De entonces viene la clásica distinción entre Estados prístinos, los primeros en brotar *ex nihilo*, políticamente hablando, y Estados secundarios, surgidos como extensión, reconfiguración o reacción en cadena a los

---

<sup>4</sup> De forma análoga, tampoco deberíamos dar por supuesto que la abolición legal de la segregación racial conlleva inevitablemente –por ejemplo, en EEUU o en Cuba- la mejora de la condición social de los negros o la desaparición del racismo.

<sup>5</sup> Como comenta Sundiata en otra de sus obras, *Brothers and Strangers*, el afán de algunos nacionalistas negros norteamericanos por monopolizar y racializar la condición prototípica de víctimas de la esclavitud, haciéndola equivalente a negritud, se compadece mal con esta ampliación de horizontes teóricos, sobre todo si conlleva la voluntad de no esconder la colaboración de reyes, jefes y gobernantes africanos con los negreros europeos en el negocio de la trata.

<sup>6</sup> Cf. Wolf

Estados prístinos. Fuera de esa creciente expansión del Estado -de los Estados secundarios- quedaron, como vimos en el epígrafe anterior, las poblaciones tribales que fueron sucumbiendo poco a poco, “víctimas del Progreso” (Bodley 1990), hasta quedar reducidas al pequeño puñado de supervivientes actuales de los que ya ni siquiera los antropólogos nos ocupamos y de los que sólo parecen acordarse organizaciones como *International Survival* o *Cultural Survival*. Sólo cinco de esos Estados históricamente documentados merecieron el dudoso título de gloria de **Estado prístino o auto-creado**: tres en el viejo mundo -en Egipto, Mesopotamia y China- y dos en el nuevo, en México y Perú.

Los dos Estados prístinos nacidos en América, en sus últimos avatares como Imperio Azteca e Inca, fueron destripados, engullidos y digeridos en el siglo XVI por el Imperio Hispánico, que fue a su vez el último avatar del Imperio Romano-Germánico que había intentado restaurar en la Edad Media el desmoronado Imperio Romano, vástago híbrido y tardío de varios y sucesivos Estados secundarios surgidos como efecto de la onda expansiva inaugurada por los Estados prístinos egipcio y mesopotámico.

Entre la caída del Imperio Romano y la emergencia en Europa de lo que Charles Tilly denomina el Estado “nacional” encontramos muchas y muy diferentes formas de Estado “medieval” y “moderno”, tanto en número como en estructura. “La Europa del 1500 incluía más o menos unas 500 unidades políticas independientes, la Europa de 1900 en torno a 25” (Tilly 1975: 15) Varias vías de evolución política aparecían abiertas, desde la perspectiva del siglo XIV, que no parecían conducir necesariamente al Estado “nacional”:

“En el siglo XIV cinco posibles desenlaces permanecían aún abiertos: (1) la forma de estado nacional que efectivamente emergió; (2) una federación política o imperio, controlado, aunque fuera débilmente, desde un centro único; (3) una federación teocrática –una *Commonwealth*- cohesionada por la estructura de la Iglesia Católica; (4) una red comercial intensiva sin organización política central a gran escala; (5) la persistencia de la estructura ‘feudal’ que prevalecía en el siglo XIV...cada uno de estos desenlaces que no se hicieron efectivos corresponde a desarrollos que, cuando menos, se iniciaron en Europa Occidental.

No sólo el Imperio Romano había prevalecido en Europa, no sólo el Sacro Imperio Romano había persistido como su sombra, sino que los Habsburgo mantuvieron realmente operativa su propia desvencijada federación hasta el siglo XIX. A veces incluso dominaron el continente. Una federación dominada por la iglesia parece poco plausible porque actualmente acostumbramos a oponer la iglesia al estado. Sin embargo, algunos clérigos disfrutaron de un gran poder político durante la época moderna. Los estados papales sobrevivieron de algún modo hasta el siglo XIX...Las ciudades comerciales entrelazadas de Alemania y el Norte de Italia se resistieron de hecho, durante mucho tiempo, a su consolidación en estados nacionales. Crearon federaciones comerciales como la Hansa, pero no ejércitos comunes, burocracias comunes o estructuras fiscales comunes. Finalmente, la organización ‘feudal’ de señoríos, ciudades y nobles –pese a la notable imprecisión de la palabra *feudal*- puede reclamar un lugar especial, puesto que predominó en Europa Occidental durante varios siglos.

La estructura que se convirtió en dominante en Europa después de 1500, el estado nacional, difería de estas posibilidades alternativas en varios aspectos relevantes: (1) controlaba un territorio continuo y bien definido; (2) estaba relativamente centralizado; (3) estaba diferenciado de otras organizaciones; (4)



reforzaba sus exigencias mediante una tendencia a adquirir un monopolio sobre los medios concentrados de coerción física dentro de su territorio” (Tilly 1975: 26-27)

Si por Estado “moderno” entendemos el tipo de Estado que se desarrolla en Europa en el siglo XVI, con un grado variable de continuidad y ruptura con respecto a los Estados “medievales” anteriores (es decir, tanto las Ciudades-Estado de Italia como los Reinos de Castilla o Aragón y los Estados Vaticanos, así como las distintas formas de Estado, incipientes pero finalmente frustradas, que Tilly enumera) y por Estado “nacional” el tipo de Estado definido por los rasgos que Tilly escoge, tendremos que concluir que los Estados “modernos” que, de modo paradigmático, parecen situarse desde el siglo XVI en la vía rápida hacia la constitución de Estados “nacionales” son los Reinos “nacionales” de Francia y Gran Bretaña, mientras que el Imperio Hispánico de los Reyes Católicos y de la Casa de Habsburgo se revela como una mezcla heteróclita de las “posibilidades alternativas” frustradas que Tilly recoge.

Sin embargo, la conquista y dominación castellana de América que condujo a la digestión de los Imperios Azteca e Inca por el Imperio Hispánico suele presentarse, con una óptica más o menos explícitamente nacionalista, como el fruto de la expansión imperial de una España nacional o proto-nacional previamente unificada, religiosa y políticamente, por los Reyes Católicos.

Es muy cierto que Isabel de Castilla y Fernando de Aragón -por medio de la Santa Inquisición, cuya jurisdicción abarcaba ambos Reinos- impusieron a sus respectivos súbditos la unidad religiosa (el cristianismo romano un tanto *sui generis* interpretado, en soterrado conflicto con el Papa) pagando para lograrlo el caro precio de expulsar de sus territorios a buena parte de su población (judíos, musulmanes y cristianos moriscos) y de instaurar la obsesión inquisitorial por la “pureza de sangre” como signo distintivo de la condición de “cristiano viejo” que definía la etnicidad española naciente. Pero nada es más erróneo y mixtificador que confundir esa unidad religiosa y esa incipiente etnicidad española, rápidamente consolidada, con una inexistente unidad política de España: sólo dos siglos más tarde, a comienzos del siglo XVIII, podrá hablarse de la configuración de España como entidad política unitaria, del nacimiento del Reino de España. Pero esa España política no se confundirá ni coincidará, ni en su nacimiento ni nunca a lo largo de su historia, con la España geográfica, con la península ibérica; muy por contrario, **desde su nacimiento y hasta 1898, el territorio y la población sobre el que la España política ejerce su soberanía se sitúa tanto en América como en Europa.**

Me parece digno de destacar el hecho de que nunca en la historia han coincidido España como “entidad geográfica” (la península ibérica) y España como “entidad política” (como Estado en cualquiera de sus formas), jamás ha habido un Estado español cuyo territorio fuera *toda* España (toda la península ibérica) y *sólo* España<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Por eso resulta difícil entender que José Álvarez Junco pueda escribir lo siguiente: “El hecho de que haya existido una estructura política en Europa que ha respondido, con leves variantes, al nombre de ‘España’, cuyas fronteras se han mantenido básicamente estables a lo largo de los últimos quinientos

El vocablo “España”, versión romance del latino “Hispania” y equivalente al griego “Iberia”, tenía en la Edad Media y tuvo hasta muy tarde –y sólo en boca de cristianos, pues los judíos la siguen llamando Sefarad y los musulmanes Al Andalus- un significado estrictamente geográfico: designaba la península sud-occidental de Europa. En esa España geográfica coexistieron durante siglos, con esporádicos períodos de paz que alternaban con épocas de “guerra de todos contra todos”, varios Reinos cristianos y distintos Estados musulmanes que quedaron reducidos en el siglo XVI, tras la conquista de los Reinos de Granada (1492) y de Navarra (1512) por el Reino de Castilla, a sólo tres Reinos cristianos: de oeste a este, los Reinos de Portugal, de Castilla y de Aragón. La *alianza matrimonial* de la Reina de Castilla, Isabel, y del Rey de Aragón, Fernando (los llamados Reyes Católicos por su voluntad “imperial” de dominación religiosa “universal”) era el instrumento de la *alianza política* de sus respectivos Reinos, pero alianza es muy distinto de unidad: la única institución política *unitaria* en ambos Reinos era la Santa Inquisición, que pasaría también a ser la principal institución “policia”, civilizadora y cristianizadora en América.

Una parte importante de la España geográfica, la ocupada por el Reino de Portugal, que ya antes de la llegada a América de Colón había comenzado su expansión imperial por las costas atlánticas de África e Índicas de Asia, quedaba fuera de los dominios de esa alianza entre los Reinos de Castilla y de Aragón, cada uno de los cuales, a su vez, incluía –antes y después de la conquista de América- territorios de fuera de la España geográfica: el Reino de Aragón en el Mediterráneo (islas Baleares, Cerdeña, Sicilia, Reino de Nápoles) y el Reino de Castilla en el Atlántico (las islas Canarias, primer ensayo de la colonización castellana de América y primer anuncio del genocidio, etnocidio y ecocidio que les esperaba a las Antillas)

Fue la Corona de Castilla (y no una entonces inexistente Corona de España) la que “descubrió”, conquistó y empezó a colonizar América: para los castellanos que participaron en la empresa, ésta aparecía como una continuación de la larga conquista de Al-Andalus por sus antepasados, a la que la posteridad bautizaría como Reconquista, y los territorios y poblaciones conquistados en América se incorporaron políticamente a Castilla, no a una España políticamente inexistente, con la misma “naturalidad” que se habían incorporado poco antes, también a Castilla y no a España, los territorios y poblaciones de los Reinos de Granada y de Navarra o de las islas Canarias. Los súbditos del Reino de Aragón –al igual que los judíos, los musulmanes, los herejes y todo sospechoso de no gozar de “limpieza de sangre”- tenían legalmente prohibido desplazarse a los territorios americanos del Reino de Castilla.

La bula del Papa Alejandro VI de 1493, en la que se legitima la dominación castellana de América y se impone a los conquistadores la obligación de cristianizar a su población, afirma de modo explícito que los territorios americanos debían ser “unidos e

---

años, es un fenómeno digno de estudio y aún extraordinario” (*Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Taurus, Madrid, 2001, p.20)

incorporados en la corona de Castilla y León” (Elliot 2006: 193), del mismo modo que las islas Canarias y el recién conquistado Reino de Granada habían sido incorporados también a la corona de Castilla y no a una inexistente unión política o legal de los Reinos de Castilla y Aragón. A su muerte, la Reina de Castilla, Isabel, legó a su marido Fernando, Rey de Aragón, “el usufructo de por vida de la mitad de los ingresos procedentes de las Indias y ciertas rentas adicionales, bajo la condición de que a su muerte tales cuotas revirtieran en los herederos y sucesores de la pareja al trono de Castilla y León...[pero] los derechos plenos sobre las Indias recayeron sobre su hija Juana en calidad de reina de Castilla” (Elliot 2006:193) y sólo después de que ésta fuera declarada incapaz mental para reinar –“Juana la Loca”- pasaron esos derechos sobre las Indias incorporadas a Castilla –como también los derechos sobre el Reino de Aragón, heredados de su abuelo materno Fernando, y otros muchos heredados de sus abuelos paternos- al hijo de Juana, el futuro emperador Carlos<sup>8</sup>.

“La incorporación de las Indias a la Corona de Castilla tuvo inmensas consecuencias a largo plazo para el desarrollo de la América española. Técnicamente iba a ser *una América castellana más que española*” (Elliot 2006: 194; las cursivas son mías) Las leyes e instituciones que los Reyes Católicos establecieron en los nuevos territorios americanos estuvieron inspiradas desde el primer momento, como no podía ser menos, en las de Castilla en vez de en las de Aragón. Las Indias caían dentro de la órbita del Consejo de Castilla, el organismo gubernamental supremo de este Reino, y desde 1493 la administración de las Indias fue responsabilidad de un pequeño grupo de asesores de dicho Consejo conocido como “el Consejo de las Indias”, que en 1523 asumió tal título de manera formalizada y distintiva dentro de la estructura de gobierno de la monarquía. El Consejo de Indias “iba a tener la principal responsabilidad en las áreas de gobierno, comercio, defensa y administración de justicia en la Administración española durante los casi dos siglos de reinado de los Austrias” (Elliott 2006:197)

El nieto y heredero de Fernando de Aragón y de Isabel de Castilla, Carlos de Gante, de la Casa de Habsburgo (contra lo que repiten los manuales nacionalistas de Historia, no

---

<sup>8</sup> En la privilegiada cabeza de Carlos, a través de sus padres, Felipe de Borgoña y Juana de Castilla, confluyó una cuádruple herencia: 1. De su abuelo paterno, Maximiliano de Austria, heredó Austria, Estiria, Carintia, Carniola, Tirol y Sudgau, junto con otros territorios menores y derechos al ducado de Milán y a la Corona Imperial, derecho éste que se hizo efectivo en 1519; 2. De su abuela paterna, María de Borgoña, heredó las provincias neerlandesas (Holanda, Zelanda, Utrecht, Frisia, Drente y Güeldres); Flandes, Artois, Brabante, Henao, Limburgo y Luxemburgo; el Franco Condado y derechos al ducado de Borgoña; 3. De su abuelo materno, Fernando de Aragón, heredó el Reino de Aragón, que incluía –fuera de la España geográfica- los territorios extra-peninsulares de Mallorca, Cerdeña, Sicilia y Nápoles; 4. De su abuela materna, Isabel de Castilla, heredó el Reino de Castilla, que incluía –fuera de la España geográfica- los territorios de las Canarias, varias plazas en el Norte de Africa y los nuevos territorios castellanos en América. Sólo la persona de Carlos “unía” tan heterogéneas y dispersas entidades políticas, poblaciones y territorios.

fue ni Carlos I de España ni Carlos V de Alemania, pues ni España ni Alemania existían entonces como Reinos o como entidades políticas, ni dependientes ni independientes) heredó y obtuvo a la vez –entre otros títulos y territorios, más sumados que fundidos- la Corona de Castilla, la de Aragón y la del Imperio Romano-Germánico, cada una de ellas con sus respectivos territorios y súbditos (es decir, entre otros, los territorios y súbditos americanos del Reino de Castilla). Pero Carlos no movió un dedo para unir políticamente los Reinos de Castilla y Aragón en una entidad política que pudiera merecer el nombre de Reino de España, ni la política de su Imperio tuvo nada que hiciera a éste merecedor del adjetivo “español”. Desde muy pronto, al reprimir a los Comuneros de Castilla, mostró claramente que su única “patria” era la Casa de Habsburgo, que su condición de Rey de Castilla se subordinaba a su condición de Emperador de la Cristiandad y que su idea e ideal de Imperio católico-romano provenía en línea recta, aunque algo tortuosa, del mismísimo Constantino, incluida la voluntad de subordinar al Papa a la autoridad imperial.

Siendo así, la política del Emperador Carlos en los territorios americanos de *su* Reino de Castilla difícilmente podía tener el improbable componente “nacional” (desarrollo de “España”, bienestar de los “españoles”) cuya obvia ausencia los historiadores nacionalistas le reprochan: el oro y la plata americanos no podían tener otro destino que sufragar los cuantiosos gastos militares provocados por la defensa de los intereses de la Casa de Habsburgo, de la unidad de la Cristiandad y del Imperio. Y la tarea de los castellanos en América se reducía, a ojos del Emperador, a cristianizar a los indios y recaudar riquezas para su Rey.

A la muerte del Emperador Carlos, fue su hermano Fernando el que heredó la Corona Imperial, junto a las posesiones de la Casa de Habsburgo en Austria y las coronas de Bohemia y Hungría, pero paradójicamente fue su hijo Felipe (que añadió el Reino de Portugal a los Reinos de Castilla y de Aragón, incluidos obviamente sus respectivos territorios extra-peninsulares, entre ellos los americanos) el continuador de su política “imperial-católica” en una Cristiandad fracturada por la Reforma y por las tendencias “nacionales” a la disgregación. A lo largo de dos siglos, el Imperio Hispánico de los Austrias siguió siendo fiel, en Europa y en América, al ideal “católico-imperial” que le definió desde su nacimiento, y esa política imperial dejó muy poco lugar, por no decir ninguno, a preocupaciones políticas de carácter “nacional”, como la unificación política de España.

“Con el tiempo –escribe Elliott- surgiría un nombre para la colectividad de tierras que le debían lealtad a Felipe y sus descendientes: ‘monarquía española’” (Elliott 2006:191). Era ésta una ‘monarquía compuesta’ de diferentes Reinos -y por tanto de diferentes coronas superpuestas sobre una misma cabeza- cuyo carácter predominantemente “imperial” era evidente para todos pese a que la corona imperial no ciñera las sienes de Felipe:

“Entre tanto, se realizaron varias propuestas para dotar a Felipe de un título que le diera clara precedencia sobre su competidor europeo más directo, el rey de Francia. En 1564, por ejemplo, recibió sugerencias de

que debía llamarse Emperador de las Indias o del Nuevo Mundo. Esta fórmula coincidía con una idea expresada en un principio por Hernán Cortés, según la cual Carlos podía llamarse legítimamente ‘emperador’ de Nueva España, quizá ignorada porque la cristiandad había conocido tradicionalmente sólo un emperador, el titular del Sacro Imperio Romano. Es de suponer que, al rechazar la nueva sugerencia, Felipe actuara movido por los mismos factores que su padre y sobre todo por el deseo de no causar una ofensa innecesaria a la rama austriaca de su familia. No obstante, en fecha tan temprana como 1527 Gonzalo Fernández de Oviedo había escrito sobre ‘este imperio occidental de estas Indias’ y los sucesores de Felipe al trono español del siglo XVII fueron dignificados en varias publicaciones con el título de ‘Emperador de las Indias’ o ‘Emperador de América’. Sin embargo, ni tal título ni la expresión ‘imperio de las Indias’ llegaron a adquirir rango oficial durante los dos siglos de soberanía de la dinastía Habsburgo en España” (Elliott 2006:192)

Paradójicamente, la crisis del Sacro Imperio Romano-Germánico en Europa, provocada por la Reforma protestante, la ruptura de la Cristiandad y el ascenso de los Reinos “nacionales” francés y británico, desplazó hacia la América castellana la plasmación de la “idea imperial” romana y medieval, de tal forma que la confrontación posterior, en América, del Imperio Hispano-Católico con el expansionismo colonial británico y francés hay que verla como un enfrentamiento entre dos tipos muy distintos de “imperialismo”: un imperialismo español “tradicional” anclado en el pasado europeo y un imperialismo “moderno” británico y francés que preludia el futuro de Europa y del mundo, al acompañar, promover y provocar el desarrollo del Estado “nacional” y de la sociedad de mercado.

Nadie se hubiera atrevido a proponerles a los Reyes Católicos, al Emperador Carlos o a Felipe II, ebrios como estaban de ambiciones imperiales, el modesto y novedoso proyecto político que el Conde-Duque de Olivares se atrevió a sugerirle en 1625 a Felipe IV: **crear el Reino de España** uniendo políticamente los tres Reinos arraigados en la España geográfica, los Reinos de Castilla, de Aragón y de Portugal .

La Instrucción del Conde-Duque de Olivares, que consideraba como “el negocio más importante de su Monarquía el de *hacerse Rey de España*”, continua así: “quiero decir, Señor, que no se contente V.M. con ser Rey de Portugal, de Aragón, de Valencia, Conde de Barcelona, sino que trabaje y piense con consejo mudado y secreto, por reducir estos reinos de que se compone España al estilo y leyes de Castilla sin ninguna diferencia, que si V.M. lo alcanza, será el Príncipe más poderoso del mundo”<sup>9</sup>

Que el Conde-Duque de Olivares consideraba que España era sólo una realidad geográfica y el Reino de España un proyecto político no cumplido se revela en otras muchas partes del texto, como cuando escribe que “Los Reinos, Señor, de Portugal son, sin duda, de lo mejor que hay en España”. Es difícil dejar más claro que *Felipe IV no era Rey de España* y que, por tanto, *en 1625 España no existía como Reino*, no existía como entidad política unitaria, soberana e independiente.

---

<sup>9</sup> Cit. en Gregorio Marañón, *El Conde-Duque de Olivares. La pasión de mandar*, Espasa-Calpe, 1936; Apéndice, pág.429.

Pero el consejo del Conde-Duque cayó en saco roto y sólo tras el desenlace de la Guerra de Sucesión (1702-1713) en la que la Casa de Habsburgo y la Casa de Borbón se disputaron los Reinos, títulos y territorios dejados en herencia por Carlos II (lo que la convirtió inevitablemente en una guerra “internacional” librada en territorio español, europeo y americano) se decidió por fin un monarca de la nueva dinastía francesa, Felipe V, a llevar a la práctica el proyecto del Conde-Duque y convertir en realidad política y legal el Reino de España, un Reino cuyo territorio no iba a incluir la totalidad de la España geográfica (al dejar fuera al Reino de Portugal, de nuevo independiente desde 1668, y a la plaza de Gibraltar, bajo soberanía inglesa desde el Tratado de Utrecht de 1713) pero que sí incluiría los territorios extra-peninsulares y ultramarinos de los ahora unidos Reinos de Aragón y de Castilla, entre ellos los territorios americanos del Reino de Castilla. **A partir de ese momento y sólo a partir de ese momento, desde comienzos del siglo XVIII, los territorios americanos del Reino de Castilla se convierten en territorios americanos del Reino de España, y puede empezar a hablarse, con propiedad, de una América políticamente española y no ya castellana.**

Este proceso que, visto desde una perspectiva geográfica española, aparece como un logro “nacionalizador”, como algo parecido a una unificación política de la España geográfica, aunque sólo sea parcial, muestra un aspecto muy distinto si se lo contempla desde una perspectiva geográfica americana, pues lo que revela es que, **desde su mismo nacimiento como entidad política, como Reino, España se constituye territorialmente con un pie en Europa y otro en América, y tan España es, políticamente hablando, el territorio americano como el europeo.**

Y si esto ocurre con España desde su nacimiento político como Reino en el siglo XVIII, otro tanto ocurrirá en el siglo XIX con su **nacimiento legal como proyecto de Nación** en la liberal “Constitución Política de la Monarquía Española” aprobada por la Cortes de Cádiz el 19 de marzo de 1812, en medio de la guerra contra Napoleón que sería más tarde denominada de la Independencia española y poco antes de que se desatara el proceso independentista en Sudamérica.

El Artículo 1 proclama de forma inequívoca que **“La Nación española es la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios”** y el Artículo 10 concreta:

*“El territorio español comprende en la Península, con sus posesiones e islas adyacentes: Aragón, Castilla la Vieja, Castilla la Nueva, Cataluña, Córdoba, Extremadura, Galicia, Granada, Jaén, León, Molina, Murcia, Navarra, Provincias Vascongadas, Sevilla y Valencia, las islas Baleares y las Canarias con las demás posesiones de África. En la América septentrional, Nueva España con la Nueva Galicia y Península de Yucatán, Goatemala, provincias internas de Oriente, provincias internas de Occidente, isla de Cuba con las dos Floridas, la parte española de la isla de Santo Domingo, y la isla de Puerto Rico con las demás adyacentes a estas y al continente en uno y otro mar. En la América meridional, la Nueva Granada, Venezuela, el Perú, Chile, provincias del Río de la Plata, y todas las islas adyacentes en el mar Pacífico y en el Atlántico. En el Asia, las islas Filipinas y las que dependen de su Gobierno”*

Los liberales nacionalistas de Cádiz aceptaban, de acuerdo con su afirmación de la “soberanía popular”, que todos los “españoles” de todos los “territorios españoles”,

todos los miembros de la Nación española, tenían derecho a representación política en las Cortes, pero la decisión acerca de su número en los “territorios españoles” fuera de la Península –en América, por ejemplo- y acerca de la proporcionalidad de su representación, planteaba un problema de carácter no ya territorial, sino étnico: definir quienes, en los “territorios españoles”, eran “españoles” y quienes no.

“La definición de ‘españoles’ en el artículo quinto se formuló en términos tan generales como para incluir a indios, mestizos, castas (o ‘castas pardas’, definidas como aquellos con algún elemento de ascendencia africana) y negros libres. *Los esclavos fueron excluidos*. Aún así, resultó ser que no todos los ‘españoles’ eran considerados igual de españoles. Criollos, indios y mestizos iban a tener, al menos en principio, el mismo derecho a la representación y la participación que los españoles de la metrópoli, pero los miembros de las castas pardas, cuya ascendencia negra transmitía la mancha del servilismo, veían sus derechos menoscabados a medida que continuaba la Constitución. Aunque considerados ‘españoles’, no eran clasificados como ‘ciudadanos’, si bien se les dejaba como opción individual solicitar a las Cortes una ‘carta de ciudadano’ en caso de cumplir ciertos criterios, como una buena conducta y un servicio meritorio” (Elliot 2006:558).

Más adelante volveremos sobre el problema del desajuste entre la España geográfica, la España política y la España étnica, y también sobre el problema conexo de las divisiones legales, sociales y raciales de los “españoles” de la España americana. Lo que ahora quiero subrayar, como conclusiones provisionales de lo expuesto en este epígrafe, es lo siguiente:

A- Desde un punto de vista nacionalista, el proceso de las independencias sudamericanas no debe ser visto como la independización de unas naciones o proto-naciones americanas colonizadas con respecto a una nación española configurada previamente a su expansión imperial, sino como **un proceso de fragmentación de la Nación Española euro-americana**.

Incluso después de la independencia de los Estados sudamericanos continentales, que dejó reducidos los “territorios españoles” fuera del continente europeo a las islas Canarias, Marruecos, Guinea Ecuatorial, Filipinas, Puerto Rico y Cuba, la Nación Española siguió concibiéndose a sí misma, durante el resto del siglo XIX, como “la reunión de los españoles de ambos hemisferios” y siguió denegando la “españolidad” y la ciudadanía a los esclavos africanos y “castas pardas” de su territorio nacional: esa España liberal y nacional surgida en las Cortes de Cádiz, que incluía generosamente a Cuba y a los “españoles” de Cuba, fue (precisamente por su dependencia económica de “la perla del Caribe”) una de las últimas Naciones del mundo en abolir la esclavitud; y esa España liberal y nacional sintió la pérdida de Cuba, agravada por la de Filipinas y Puerto Rico, como una grave mutilación –la famosa “crisis del 98”- que precipitó a sus ideólogos nacionalistas en una melancólica “crisis de identidad” que aún están muy lejos de superar.

El abrumador influjo ideológico y simbólico de la Nación Española decimonónica euro-americana (con la Cuba esclavista dentro de su cuerpo) y de la etnicidad española “cristiano-vieja” y “limpia de sangre” que la precedió y que aquella asimiló, han pesado

como una losa sobre los esporádicos, contradictorios e infructuosos intentos realizados por liberales, republicanos y socialistas de elaborar un nacionalismo español adaptado a las necesidades y exigencias del Estado español del siglo XX, dejando como única forma histórica de nacionalismo español triunfante y con arraigo social el nacional-catolicismo franquista.

En definitiva, las distintas variedades en disputa del nacionalismo español de los siglos XIX y XX (y también, en gran medida, los nacionalismos vasco, catalán y gallego surgidos a finales del siglo XIX) son tan efecto de la fragmentación de la Nación Española euro-americana de comienzos del XIX como puedan serlo los nacionalismos sudamericanos (argentino, venezolano, mexicano o cubano)

Haríamos mal en olvidar que **las vicisitudes de los nacionalismos y “separatismos” españoles del siglo XX son también un “efecto independentista”**, un efecto ideológico y simbólico de la transformación del Estado “moderno” en la España euro-americana sobre la mentalidad y sentido de identidad de los españoles de la España peninsular.

B. Del mismo modo que es difícil encontrar, en el plano simbólico, un enfrentamiento entre nacionalismos opuestos –de las colonias y de la metrópoli- en las independencias sudamericanas, siendo más bien lo que se produce una fragmentación de la Nación Española euro-americana que afecta por igual a los “españoles” de ambos lados del Atlántico, tampoco se puede interpretar el **proceso de transformación del Estado “moderno” en América** que esas independencias representan como el resultado de un enfrentamiento entre la población americana (sus élites y/o sus “pueblos”) y el Estado Imperial Hispánico.

Los independentistas norteamericanos iniciaron su revolución como un acto de reacción a un previo acto de fuerza del Gobierno británico (un aumento de los impuestos) y se rebelaron, al grito de “no taxation without representation”, contra lo que consideraron –y era- un aumento de la opresión política ejercida por un Estado fuerte. En la América hispánica, por el contrario, sólo el **desmoronamiento del Estado español borbónico en Europa** –y de rebote en América- a consecuencia de la invasión de la península por las tropas de Napoleón, provocó una ambigua reacción de las élites criollas que acabó desembocando en la independencia: **lejos de rebelarse contra un Estado fuerte, reaccionaron “a posteriori” ante la crisis de un Estado débil.**

Con la extraña particularidad, además, de que quienes a principios del XIX aprovecharon en su propio beneficio el desmoronamiento del Estado “nacional” español en Europa y en América eran en gran medida los herederos de quienes se habían opuesto a las reformas borbónicas que, a lo largo del siglo XVIII, habían intentado “modernizar” y “nacionalizar” el Estado Imperial Hispánico levantado desde el siglo XVI; y lo que intentaba esa oposición era preservar sus antiguos privilegios, adquiridos y consolidados durante dos siglos por quienes se consideraban herederos de los conquistadores. En cierto modo, las tensiones y conflictos entre *criollos* y *gachupines*



que estallaron a comienzos del siglo XIX pueden verse como una oposición entre los descendientes de los conquistadores y colonos *castellanos* llegados a América en los siglos XVI y XVII y los *españoles* leales al nuevo Reino de España inaugurado por los Borbones en el siglo XVIII. El paradójico resultado de ese juego de acciones y reacciones fue que la mentalidad, ideología y actitudes de los criollos “revolucionarios” del XIX –especialmente del clero levantisco que tanta importancia tuvo- estaban mucho más próximas a las de los castellanos “tradicionales” del período imperial que a las de los españoles reformistas e ilustrados del período “nacional” borbónico.

Para entender las semejanzas y diferencias entre el Estado Imperial que construyen en América los castellanos en los siglos XVI-XVII, el Estado español “nacional” reformado por los Borbones durante el siglo XVIII y el desmoronamiento del mismo que da paso a las independencias en las primeras décadas del XIX, es preciso hacerse una idea, aunque sea sumaria, de la estructura jerárquica de la sociedad que los españoles construyen en América y de las características esenciales de los principales grupos de población que protagonizarán el proceso independentista.

#### 4. **Espanoles, indios y africanos en América. Jerarquía racial y estratificación social: criollos, “castas”, mestizos, mulatos, etc. (libres vs. esclavos; nobles vs. plebeyos; ricos vs. pobres; blancos vs. “de color”)**

Las estructuras administrativas, judiciales y eclesiásticas de los nuevos Reinos americanos de Nueva España, Nueva Granada, Quito y Perú incorporados al Reino de Castilla se inspiraban, como dijimos, en las castellanitas. Pero con algunas pequeñas y significativas diferencias que mostraban lo mucho que los Reyes Católicos y el Emperador Carlos habían aprendido en su decidido caminar hacia el absolutismo monárquico. Para empezar, “Una institución que no tenían prisa por ver transferida al otro lado del Atlántico eran las Cortes según el modelo castellano o, todavía menos, aragonés...y los territorios americanos nunca llegaron a tener sus propias Cortes” (Elliott 2006:195). Tampoco estaban dispuestos a consentir que los descendientes de los conquistadores acabaran configurando una “nueva aristocracia” dispensadora de un poder independiente que pudieran contraponer al de la Corona. Así que, tras “despojar a Colón y sus herederos...cortar las alas a Cortés..[y]..desposeer a conquistadores y encomenderos de poderes de gobierno efectivos con la mayor celeridad posible”, la Corona creó un aparato burocrático-administrativo cuyos pilares fueron las audiencias, los gobernadores y, sobre todo, los virreyes: “el virrey iba a ser en la práctica el *alter ego* de un soberano por fuerza absentista y el vivo reflejo de la realeza en un país distante” (Elliott 2006:200-201) El resultado fue un Estado sorprendentemente “moderno”, más moderno en cualquier caso que su modelo europeo:

“Subordinados al virrey se hallaban los gobernadores de las diversas provincias incluidas en su virreinato, además de los oficiales de la administración local, los “alcaldes mayores” (el título más comúnmente utilizado en Nueva España) y los ‘corregidores’, comparables a los de Castilla. Los cabildos o concejos municipales formaban parte integral de esta estructura administrativa de las Indias, donde la Corona, que comenzaba desde el principio, se hallaba en mejor posición para crear un sistema de gobierno

directamente dependiente del control real e imperial que en la península ibérica, con su acumulación de privilegios municipales históricos y derechos corporativos. Si el carácter distintivo del estado moderno se define según la posesión de estructuras institucionales capaces de transmitir las órdenes de una autoridad central a localidades distintas, **el gobierno de la América colonial española era más ‘moderno’ que el de España y, en realidad, que el de prácticamente cualquier estado de la Europa de la época...** En menos de un siglo desde el inicio de la empresa de ultramar, la corona española había establecido en el Nuevo Mundo un sistema de gobierno y control que bien podía ser la envidia de unos monarcas europeos que estaban luchando por imponer su propia autoridad sobre nobles recalcitrantes, corporaciones privilegiadas y estados rebeldes próximos al suyo” (Elliott 2006: 202, 205)

El Estado imperial hispano-americano era “moderno”, pero su legitimación y su orientación ideológica (su “finalidad”: cristianizar a los indios) no lo eran, y así lo mostraba el impresionante aparato eclesiástico, Inquisición incluida, desarrollado por la Corona junto al aparato administrativo y judicial. **Un aparato eclesiástico bajo directo control del Monarca** y parcialmente libre –en virtud de la concesión papal a la Corona del Patronato de las Indias- de las interferencias del Papa; es decir, la parcial restauración del modelo imperial de Constantino al que todos los emperadores cristianos posteriores habían infructuosamente aspirado: “El monarca hacía todos los nombramientos eclesiásticos..[y]..la corona también disfrutaba de control sobre los aspectos financieros de la iglesia americana” (Elliott 2006:205).

El papel central, en la empresa hispano-americana, de la cristianización de los indios y de los encargados de realizarla, el clero católico, tanto secular como regular –en frecuente conflicto entre sí- imprimirá su carácter sobre todos los sectores de la sociedad y tendrá un enorme influjo en el proceso de independencia. Los jesuitas en particular, educadores de las élites criollas en toda Sudamérica, suministrarán a éstas gran parte de su arsenal ideológico independentista: el contractualismo católico de Francisco Suárez ejercerá más influencia ideológica sobre los impulsores de las independencias sudamericanas que las teorías ilustradas y liberales del contrato social.

5. Españoles y criollos ante las reformas borbónicas y el colapso del Estado en la Península,
6. El temor criollo a los indios y a los negros: a. La rebelión de Tupac Amaru; c. La revolución de Haití.
7. Ambigüedades del proceso de independencia en México y Venezuela: a. Fracazos y “éxitos” del independentismo mexicano; b. Las variables alianzas de Bolívar
8. Argentina independiente: una “Nueva Europa” en América. Exterminio de los indios e imperialismo ecológico.
9. **¿Una “nueva Africa” en América? Esclavitud y jerarquía racial en Cuba antes y después de la Independencia y de la Revolución.**

### 9.1. Africanos, esclavos y negros.

Al designar a Argentina como una “nueva Europa” en América hemos querido llamar la atención no sólo sobre su *demografía* –sobre el origen europeo de su población desde que se constituyó como Estado independiente a comienzos del siglo XIX y exterminó a los nativos amerindios de su territorio- sino también sobre su *cultura* y su *ecología*, es decir sobre la exportación al territorio argentino del *ecosistema* europeo, la *agricultura* y la ganadería europeas y la *cultura* europea, incluido el modelo latino de nacionalismo.

Entre los Estados sudamericanos que proclamaron su independencia en el siglo XIX, el candidato obvio al título de “nueva Africa” en América es Haití, pero ni siquiera en ese caso podríamos hablar de la exportación al Caribe del *ecosistema* africano (de alguno de los ecosistemas africanos) y sólo matizando mucho sería correcto equiparar la nueva cultura creada por los esclavos en Sant-Domingue (Vudú incluido) con la(s) *cultura(s)* africanas de sus antepasados: sólo desde un punto de vista demográfico es Haití una “nueva Africa” en América. Y ni siquiera limitándose a la demografía está claro que Cuba lo sea: de ahí el interrogante en el título de este epígrafe.

En cualquier caso, aunque sea entre interrogantes, referirse hoy a Cuba como una “nueva Africa” en América implica considerar que la mayoría de su población actual *desciende* de africanos, o lo que es lo mismo –puesto que, a diferencia de los europeos, ningún africano emigró voluntariamente a América- que *desciende de africanos esclavos* que obtuvieron su libertad antes o después de la abolición de la esclavitud en España, de la que Cuba era una parte, en 1886.

Más allá de las precisiones y matizaciones cronológicas que esa presuposición necesita, dados los importantes cambios demográficos experimentados por la población de la isla desde su “descubrimiento” hasta hoy, es importante subrayar desde el principio que el problema de calibrar, evaluar y cuantificar la *herencia biológica y cultural africana* de la población cubana -la *herencia dejada a los cubanos por los esclavos de origen africano*- no coincide exactamente, aunque tenga una estrecha y obvia relación con él, con el arduo problema de la *clasificación racial* de la población cubana en uno u otro momento histórico.

Dos de esos problemas -la “herencia biológica” y la “clasificación racial” de la población cubana- serían en el fondo el mismo si la raza (“ser negro” o “ser blanco”) fuera una realidad biológica, un hecho físico objetivo que sólo se trataría de describir y registrar, pero desde que, en las primeras décadas del siglo XX, la crítica antropológica del racismo y del racialismo dejó claro que las razas no son realidades biológicas objetivas sino constructos sociales, categorizaciones culturales que “naturalizan” discriminaciones sociales, valoraciones ideológicas y diferencias simbólicas, lo que no tardó en percibirse como un nuevo problema a analizar fue el criterio ideológico con que se procedía a realizar la “clasificación racial”, los condicionamientos socio-culturales de la categorización racial y del marco conceptual que estructura los datos mismos en los censos de población. Y entre esos condicionamientos desempeña un

papel primordial en Cuba el peso cultural de casi cuatro siglos de esclavitud y del consiguiente racismo legitimador: *la herencia cultural de la esclavitud y del racismo condiciona poderosamente el marco conceptual en que se plantea el problema de la herencia biológica de los esclavos africanos y la clasificación racial de la población cubana, condiciona la categorización y la recogida misma de los “datos raciales”*.

Plantearse ese problema teórico es crucial para entender la dificultad de responder “objetivamente” a la pregunta que se hace Carlos Moore en el Apéndice 2 de su libro *Castro, the Blacks and Africa*: “¿es Cuba un país negro o blanco?” (Moore 1988:357), así como para interpretar el problema de la falta de fiabilidad “racial” de los censos de población en Cuba.

“La cuestión de la composición demográfico-racial pasada y presente de Cuba desafía cualquier solución racional mediante la combinación de la verdad objetiva y las estadísticas oficiales. En su concienzudo estudio *Blacks in Colonial Cuba, 1774-1899*, Kenneth F. Kiple demostró la ‘traicionera’ naturaleza de los datos de los censos coloniales, indignos de confianza hasta el punto de que podrían ‘justificar casi cualquier posición, como han demostrado recientemente dos estudiosos de la esclavitud en Cuba que han utilizado datos demográficos para ‘probar’ argumentaciones diametralmente opuestas’” (Kiple 1976) ¿Son algo más creíbles los censos del período Republicano, pre-revolucionario?” (Moore 1988:357)

La respuesta que habría que dar a esta última pregunta es que no se trata tanto de una cuestión de “credibilidad”, de fidelidad a una realidad objetiva, cuanto de una cuestión de interpretación de los condicionamientos socio-culturales que, en las distintas épocas, pesan sobre la categorización y la clasificación racial. Esos condicionamientos fueron muy distintos, por ejemplo, durante el siglo XIX colonial, con la esclavitud vigente, y en la primera mitad del siglo XX, tras la abolición de la esclavitud y la independencia, durante el período republicano anterior a la Revolución castrista.

En las primeras décadas del siglo XIX, la masiva compra de esclavos africanos con destino a la floreciente industria azucarera<sup>10</sup>, paradójicamente unida al terror al “fantasma de Haití” que despertaban las constantes rebeliones de esclavos<sup>11</sup>, no hacían

<sup>10</sup> “La introducción masiva de esclavos negros –entre 1792 y 1815 se importaron 122.056 africanos– motivó el predominio de la población de color sobre la blanca hasta mediados del siglo XIX, dirigió la economía cubana hacia un sistema de plantación e hizo del azúcar el ramo productivo al cual se destinaban todos los esfuerzos. Los censos elaborados a partir de 1791 reflejan este fenómeno a la vez que nos acercan al *malestar experimentado por los criollos blancos, en creciente minoría frente a la población negra integrada por esclavos y libres*: en 1792 había en Cuba 136.559 blancos, 54.852 libres de color y 84.590 esclavos; en 1817 había 257.380 blancos, 115.691 libres de color y 199.292 esclavos; en 1827, 311.051 blancos, 106.494 libres de color y 286.942 esclavos; en 1841, 418.291 blancos, 152.838 libres de color y 436.495 esclavos” (Consuelo Naranjo Orovio y Armando García González, *Racismo e inmigración en Cuba en el siglo XIX*, Madrid, 1996, p.46, n.3)

<sup>11</sup> “El primer período de colonización [blanca] se desarrolló en Cuba entre 1790 y 1815. En su primera etapa este proceso estuvo condicionado por los acontecimientos de la isla cercana: la sublevación de los antiguos esclavos de Saint Domingue y la constitución de una república de “negros”, que fueron vistos con cierto terror por los hacendados cubanos y el gobierno metropolitano. El miedo a que la rebelión de los esclavos franceses sirviera como ejemplo a los esclavos de Cuba quizá fue el motivo principal que impulsó a plantearse los problemas que pudiera ocasionar en un futuro la entrada masiva de esclavos africanos y el sistema de trabajo esclavo. A raíz de tales acontecimientos y como medidas encaminadas a detener posibles rebeliones negras y constitución de palenques, el Capitán General Luis de Las Casas

aconsejable a los blancos esclavistas engañarse demasiado sobre las dimensiones reales de la población esclava y negra cuya hostilidad conocían demasiado bien. Aunque la apreciación del número de “enemigos de raza” estaba sin duda condicionada por el mayor o menor temor a los esclavos y por el mayor o menor papel que, en la economía de la Isla, se asignaba a la industria azucarera, al trabajo esclavo y a la colonización blanca<sup>12</sup>, durante la época en que Cuba fue una parte de España no pesaba aún en demasía sobre la categorización racial la voluntad de “blanqueamiento” (real e ideológico) de la población cubana que tanto influiría en los censos y clasificaciones raciales tras la abolición de la esclavitud y la independencia. Así lo recoge Carlos Moore:

“En un texto de 1935, Raymond T. Buell et al. observaban: ‘Se estima que en conjunto, hasta la abolición de la trata de esclavos, más de un millón de Africanos fueron llevados a Cuba... Muchos mulatos pasan en la actualidad por cubanos blancos y es por consiguiente difícil para el censo hacer distinciones precisas. Algunos observadores cubanos creen que no más de la mitad de la población total es blanca pura’. Los cubanos negros se han venido quejando de forma consistente de que durante ese período, los blancos extranjeros figuraban como ‘cubanos’ en los censos (particularmente la numerosa comunidad española residente) con objeto de reforzar la categoría blanca, y de que los negros de piel clara eran cooptados como ‘blancos’ con el mismo propósito. En 1934, el periodista afro-cubano Gustavo E. Urrutia explicaba esa situación como la consecuencia de una política oficial no confesada. ‘En Cuba se promueve una política pro-blanca en todos los campos de la vida nacional’, observaba, ‘y uno de los métodos de esa política es clasificar a los mulatos como *blancos* en censos e informes demográficos... Sin embargo, el número de cubanos que en verdad puede calificarse de blancos es pequeño... La mayoría de los así clasificados no son blancos ni en términos de color ni en términos de raza’. W.E.B. Du Bois, el intelectual negro americano, estimaba en 1939 que ‘la población Negra actual en Cuba gira probablemente en torno al setenta por ciento a pesar de las estadísticas oficiales’. En su *American South* Carleton Beals previene contra la escasa fiabilidad racial de los datos de los censos cubanos y estima más próximo a la verdad que sólo el 30 por ciento de los cubanos eran blancos y el 70 por ciento negros de distinto tinte... Si hemos de creer los datos censales del período republicano, la población cubana negra era el 29.7 por ciento en 1907 y el 27.2 por ciento en 1919, y ha permanecido desde entonces virtualmente inalterada. La baja credibilidad de los censos pre-revolucionarios es un tema recurrente entre los cubanólogos del período... Aunque en los años 1950 la población negra se consideraba por debajo de un tercio del total, de acuerdo con Hugh Thomas ‘es difícil dar una apreciación segura, puesto que en 1953 la identificación de este o aquél individuo mediante el curioso y confundente eufemismo ‘de color’

---

prohibió la entrada de negros ladinos de colonias extranjeras en Cuba, publicó el *reglamento de Cimarrones*, dictó normas que controlasen la admisión de las familias francesas con sus esclavos procedentes de Sant-Domingue, negó las solicitudes que ciudadanos franceses presentaron a las autoridades españolas a fin de naturalizarse en Cuba, a la vez que nombraba en 1795 una comisión, dentro del Real Consulado, encargada de estudiar los medios necesarios para contener el comercio de esclavos” (Naranjo y García 1996:47)

<sup>12</sup> En 1796 se abrió un debate en el Real Consulado “sobre el sistema de trabajo más aconsejable para el bienestar y el futuro de Cuba. Un debate entre los defensores y los detractores del trabajo de los negros africanos, representados unos por Arango y Parreño –exponente de la sacarocracia– y otros por el marqués de Casa Peñalver, quien propuso la introducción de trabajadores indios. Junto a estas opiniones Luis de Las Casas presentó otra vía, complementaria de las otras, centrada en la colonización blanca. Una solución que proponía la entrada de familias blancas para su asentamiento en las zonas más despobladas y limítrofes del país, y no como medio de sustitución del trabajo esclavo. Los intereses de la sacarocracia y la rentabilidad de la esclavitud inclinaron en estos años la balanza hacia la tesis de Arango y Parreño, quien expuso su tesis en el *Discurso sobre la agricultura de La Habana y medios de fomentarla*, de 1792. En su *Discurso*, la colonización blanca se planteaba sólo como medio de contener las posibles rebeliones de la población negra, y estimular a los blancos a trabajar en faenas agrícolas, sobre todo a aquéllos que por entonces deambulaban por los campos” (Naranjo y García 1996:48)

se dejaba a la decisión de los encuestadores, mientras que en previos censos lo que se registraba era la declaración hecha por las personas concernidas. Presumiblemente, por tanto, la identificación era inadecuada. Al menos otra estimación publicada sugería que cuando menos la mitad del total de la población era 'Negroide' y otro 20% verdaderamente mulata, una estimación con la que se muestran de acuerdo muchos observadores inteligentes'. Thomas informa de que el antropólogo cubano blanco Fernando Ortiz estimaba el tamaño real de la población Afro-Cubana en 1953 en un 70 por ciento, mientras que Irving L. Horowitz cree que era un 40 por ciento. Boris Goldenberg estimaba que en 1953 la parte negra de Cuba se situaba entre un 60 y un 70 por ciento" (Moore 1998: 357-358)

Estimaciones tan escandalosamente diferentes continúan produciéndose después del triunfo de la Revolución castrista:

"El régimen revolucionario que tomó el poder en 1959 se mostró aún más sensible que el que le precedió al problema de la demografía racial. Para empezar, impuso una total prohibición de abordar la cuestión: hacerlo se consideró sinónimo de "división" y por tanto de "subversión"...El primer censo de población realizado bajo el régimen revolucionario, en 1970, fue celebrado con unas expectativas proporcionales a la importancia de determinar la extensión de la sub-representación negra en todos los escalones del liderazgo de la nueva Cuba. Pero lo que emergió de este ejercicio fue una confusión aún mayor, a la que se añadió el misterio: las autoridades renunciaron a hacer públicos los datos recogidos concernientes a la raza. La forma básica empleada por los encuestadores que llevaron a cabo el censo de 1970 incluía una pregunta (Nº 5) acerca del color de la piel y ofrecía una lista de cuatro categorías para ser rellenadas como respuesta: blanco, negro, mulato y amarillo. Sin embargo, sin la menor explicación, los datos étnicos recogidos referentes a las categorías raciales de la lista nunca fueron hechos públicos por el gobierno cubano...Lourdes Casal, una académica cubana negra y una prominente figura pro-gubernamental en la comunidad del exilio cubano en U.S., visitó los Archivos Nacionales de Cuba en uno de sus viajes a la isla en los años 1970 y encontró que todos los datos raciales recogidos en el censo de 1970 habían desaparecido. Según Jorge I. Domínguez, las autoridades cubanas declararon posteriormente que los datos raciales del censo de 1970 se habían 'perdido'...Más tarde, en 1983, el gobierno sorprendentemente hizo públicos los resultados del censo de 1981 en el que se declaraba que la proporción Afro-Cubana de la población había ascendido en un 5 o 6 por ciento con respecto al período pre-revolucionario, llegando a alcanzar el 33.9 por ciento...Esta vez los encuestadores fueron los únicos que decidían la 'raza' de un individuo, incluso en contra de la protesta de éste" (Moore 1988:359-361)

Esa insuficiencia de datos oficiales no ha impedido la proliferación de las más dispares estimaciones oficiosas, casi todas muy por encima del oficial 33.9 por ciento de negros del censo de 1981:

"Walterio Carbonell estimaba que en 1959 los negros cubanos comprendían al menos un 50 por ciento de la población. Aseguraba que, en privado, Fidel Castro y su círculo íntimo creía que Cuba tenía una 'mayoría de color'. Había un acuerdo tácito para tabuizar esa cuestión por miedo a la desafección blanca, especialmente entre las tradicionalmente perjudicadas clases trabajadora y campesina blancas, así como entre las clases medias...En 1966, en una entrevista con periodistas extranjeros (de la que no se dio noticia en la prensa cubana) el primer ministro Fidel Castro afirmó que 'en las venas de la mitad de la población cubana fluye sangre africana'...En 1968, Antoine G. Petit, un economista marxista que trabajó y vivió en Cuba durante una década, informó de que 'según estimaciones muy conservadoras de las autoridades cubanas...el elemento negro de la población se estima en un 52% del total de la nación'. Oficialmente, sin embargo, la censura era total y suscitarse la cuestión era aún 'subversivo'...Tras proceder a un censo en los autobuses de la capital, en 1974 y 1975, Martínez Furé, que es negro y el más reconocido de los intelectuales del régimen acerca de la cuestión étnica, estimó que la población Afro-Cubana era un 66 por ciento...El sociólogo marxista suizo Jean Ziegler afirmó en 1983 que hay un elevado grado de consenso entre los especialistas extranjeros en Cuba acerca de que la proporción de Afro-Cubanos "puede oscilar en torno al 65% de una población total de diez millones" (Moore 1988:359-362)

Más allá del influjo en esos censos oficiales y estimaciones oficiosas de la política racial de los distintos gobiernos (el "blanqueamiento" durante la República; el "silenciamiento" tras la Revolución) sus escandalosas divergencias remiten a problemas inevitables en toda categorización y clasificación racial: ¿quién y cómo define las

razas?, ¿quién y cómo decide, por ejemplo, las distintas categorías raciales incluídas en un censo y entre las cuales se debe elegir?, ¿quién decide la inclusión en una u otra: el encuestador o el encuestado?, etc.etc. Cuestiones todas ellas que se resumen en una sola: ¿cómo construyen culturalmente los distintos individuos y grupos sociales, en distintos lugares y épocas, el concepto “naturalista” de raza y el consiguiente criterio de auto-adscrición y hetero-adscrición racial?

No puede ser casual que fuera un intelectual negro norteamericano, Du Bois, el que contemplara un porcentaje superior de negros (un 70%) entre la población cubana, pues es muy probable que esa apreciación derivara del criterio de construcción social de la raza negra vigente en EEUU desde los tiempos de la esclavitud hasta hoy, pese a que ese criterio se da de bruces con los descubrimientos de la biología moderna.

Aunque los norteamericanos estudian en las escuelas los rudimentos de genética que les enseñan que el 50% de los genes de un niño provienen de su padre y el 50% de su madre, y que por lo tanto el hijo de un progenitor “blanco” y otro “negro” es, genéticamente, medio blanco y medio negro, deciden olvidar la genética a la hora de categorizar “racialmente” a los mulatos y aplican una regla de *hipofiliación* que asigna automáticamente, a los hijos de una unión entre miembros de “razas” o “grupos étnicos” diferentes, el estatus adscrito del grupo socialmente inferior: es decir, en este caso, el mulato será socialmente “negro”, y será también “negro” el hijo de un progenitor mulato (es decir, “negro”) y otro progenitor “blanco”, y así sucesivamente hasta llegar, en algunos Estados como Luisiana, a declarar legalmente como “negro” a cualquiera que tenga al menos un treintaidosavo de “sangre negra” (es decir, a cualquiera que tenga un “negro” –que puede ser un mulato en cualquier grado- entre los 32 antepasados genealógicos de su quinta generación ascendente).

Aunque es perfectamente posible que, desde un punto de vista biológico, un “negro” de Luisiana no tenga ni un solo gen proveniente del antepasado responsable de su “negritud” social, será culturalmente clasificado como “negro” de acuerdo con una regla de *chromo-filiación* (de filiación en virtud del “color” de los progenitores) que tiene la ventaja, frente a las incertidumbres del criterio genetista científico y de otros criterios de categorización racial más imprecisos y ambiguos (como el vigente en Cuba) de adscribir automáticamente a los individuos en un estatus por nacimiento, es decir de incluir de forma inequívoca a los individuos en *clases* “raciales” cromáticas. Si en Cuba imperara el criterio vigente en Luisiana y se categorizara como “negro” a cualquiera que tuviera un “negro” o “negra” (un mulato o mulata) entre alguno de los antepasados de las cinco generaciones anteriores, es muy probable que el porcentaje de “negros” en Cuba superara el 70% que “vió” DuBois. Pero no es así, y alguien como Barak Obama que en EEUU es inequívocamente un “negro”, pese a tener una madre blanca, sería en Cuba un mulato, e incluso podría llegar a figurar en algún censo o clasificación racial como “blanco”.

A diferencia del carácter binario de la oposición racial vigente en EEUU (“blanco” vs. “negro”) en Cuba –y en Sudamérica en general- rige una *jerarquía racial* en lugar de una *oposición binaria*, una jerarquía en la que la introducción de un tercer término intermedio (“mestizo” o “mulato”) rompe la oposición bipolar discreta y permite la proliferación de múltiples “categorías raciales” (tres es multitud) que se sitúan en un *continuum* gradual jerarquizado y variablemente segmentado. Como escribe Carlos Moore respecto a Cuba: “Pese a un cuarto de siglo de Revolución, el sistema tradicional

de categorización racial, típico del modelo Latino de relaciones raciales, ha permanecido inalterado: ‘Negro’, ‘Blanco’, ‘Mulato’” (Moore 1988:364) Y no cambia nada sustancial porque las categorías raciales utilizadas sean seis [*blanco(a)*, *jabao(á)*, *trigueño(a)*, *mestizo(a)*, *mulatto(a)*, *negro(a)*] en lugar de sólo tres, como en un reciente estudio de Mark Q. Sawyer sobre “Categorías raciales intersubjetivas y color de la piel en Cuba”:

“En la literatura sobre raza en Latinoamérica se ha discutido con frecuencia la categorización racial. Algunos teóricos pretenden que la multiplicidad de categorías raciales y la extendida mezcla de razas significan que las categorías raciales en Latinoamérica son fluidas. Otros concluyen que no sólo las categorías son fluidas sino que esa fluidez hace menos notoria la categorización racial, eliminando efectivamente la existencia de racismo en algunas naciones Latinoamericanas... Para este estudio, los entrevistadores hicieron una serie de preguntas para formular y resolver los problemas de categorización racial y jerarquía. En primer lugar, el entrevistador adscribía al entrevistado una gradación del color de la piel y una categoría racial. A continuación, se le pedía al entrevistado que eligiera para sí mismo una categoría racial y un grado en el color de la piel. Utilizamos seis categorías para la pregunta cerrada sobre categoría racial: *blanco(a)*, *jabao(á)*, *trigueño(a)*, *mestizo(a)*, *mulatto(a)* y *negro(a)*... Lo que quiero no es demostrar que la raza es real, sino más bien mostrar que podemos comprobar de forma significativa la fiabilidad intersubjetiva de la categorización racial... Los resultados de la investigación indican que hay una fuerte correlación entre color de la piel y categoría racial... el color de la piel es un fuerte y poderoso predictor de la categoría racial. Además, pese al uso de numerosas categorías raciales por los entrevistadores, se encontró un fuerte grado de concordancia entre la categoría racial auto-adscrita y la categoría adscrita por el entrevistador. *Esto indica que las categorías raciales se ven como notablemente distintas, pese al hecho de que existen en un continuum relativamente fluido.* Aunque muchos científicos sociales han tendido a poner el término ‘raza’ entre comillas, especialmente en el contexto de Latinoamérica, el estudio deja claro que es incorrecto asumir que la mezcla racial y la existencia de múltiples categorías raciales en Cuba hacen que la raza sea un constructo confuso y pobremente entendido. Las categorías raciales cubanas son bastante distintas y la gente es capaz de discernir quien encaja en qué categoría... La siguiente cuestión que el estudio exploraba es si hay una jerarquía racial en Cuba. El cuestionario pedía a los entrevistados que situaran el estatus percibido de *negros*, *mulatos* y *blancos* en una escala de siete puntos. El estatus no se definía en términos sociales o económicos específicos sino que se dejaba su adscripción al entrevistado. Los resultados muestran que el estatus percibido se jerarquiza por la raza; los blancos se sitúan en lo más alto, los negros en lo más bajo, y la ‘europeidad’ de las características de un individuo de raza mixta determina la altura a que se sitúa en la ‘escala’ racial. Por lo tanto, al menos en términos del estatus racial percibido, Cuba es una ‘pigmentocracia’. La raza es importante en la determinación del estatus de un individuo en la sociedad. En lugar de eliminar la jerarquía racial, la mezcla de razas se ha limitado a crear más escalones en la escala de la jerarquía racial” (Sawyer 2006: 136-138)

Tanto la jerarquía racial imperante en la Cuba revolucionaria actual, sobre la que volveremos al final de este epígrafe, como los criterios culturales de categorización racial y de valoración de las razas que subyacen a esa jerarquización social son el resultado histórico de un largo proceso que comienza hace cuatro siglos con una oposición binaria radical entre dos grupos humanos, oposición que es al mismo tiempo de carácter socio-económico (esclavistas vs. esclavos), racial (blancos vs. negros) y cultural (españoles vs. africanos).

Ese proceso histórico tiene tres puntos principales de inflexión que producen en Cuba importantes cambios en los tres planos referidos (socio-económico, racial y cultural): 1. El acceso a la independencia de otros Estados sudamericanos en las primeras décadas del siglo XIX y la abolición en ellos de la esclavitud, especialmente el triunfo de la revolución de esclavos en Haití; 2. La tardía independencia de la propia Cuba en 1898; y 3. La Revolución castrista en 1959.

## 9.2. Esclavitud y soberanía española.



Cuando los españoles llegaron a Cuba en 1492 poblaban la isla los siboneyes, los guanajabibes y los taínos, una rama de los indios aruacas de Sudamérica que habían invadido y dominado las Antillas. Esas tres comunidades amerindias, junto a grupos de caribes, guajiros, jíbaros, macurijes, taironas y otros indios continentales llevados a la isla como cautivos en el siglo XVI, fueron inicialmente “esclavizados”<sup>13</sup> por los conquistadores y colonos españoles y empujados finalmente a la extinción por los malos tratos, las duras condiciones de trabajo y las enfermedades provocadas por su falta de inmunidad a los gérmenes patógenos europeos.

Tempranamente vaciada la isla de su población amerindia nativa y transplantada del continente, fueron los negros africanos los que sustituyeron a los esclavos indios<sup>14</sup> y dieron satisfacción a la creciente demanda de mano de obra esclava: a lo largo de cuatro siglos, los *blancos españoles esclavistas* fueron grabando con sangre sobre la tierra de Cuba la perdurable sinonimia entre *africano, esclavo y negro*.

Fernando Ortiz es claro y explícito acerca de la paralela sinonimia entre esclavitud y España (soberanía española en Cuba):

“En rigor, *el sistema colonial de España en Cuba*, desde la conquista de la isla por Diego Velázquez en los albores del siglo XVI hasta la caída de tal soberanía en el ocaso del siglo XIX, *estuvo siempre basado en la esclavitud*. Primero la esclavitud de los indios, efectiva aun cuando a veces disimulada bajo sutilezas de juristas; luego la esclavitud de los negros, con plena legitimación real, sin remilgos ni tapujos. *Siempre la esclavitud y sólo la esclavitud fue la base de la estructura económico-social de la colonia de Cuba*. Sobre la básica esclavitud de fuerza del trabajo productor se alzaba un sistema de concordantes y complejísticas restricciones económicas que caracterizaron el colonialismo español como un régimen autoritario y absolutista hasta sus últimos tiempos. España fue una metrópoli económicamente inepta... España fue incapaz de sostenerse en América cuando su política económica, secularmente esclavista y feudal, hubo de cesar por la abolición de la servidumbre y ésta fue sucedida en el mundo occidental por una economía liberal de industrias y comercios competidores, a la cual España no se pudo incorporar... España no supo hacer compatible su soberanía [en Cuba] con ninguna libertad... El avance del abolicionismo en el extranjero, en todo el resto de América salvo en Brasil, no bastó a vencer la obstinación del absolutismo hispano en mantener la esclavitud para sus colonias, aun cuando ya se sabía que el trabajo del bracero encadenado por la esclavitud era menos provechoso que el trabajo del obrero ya sin grilletes pero sujeto por el salario. Fue la Guerra Libertadora de los Diez Años, sostenida por los liberales criollos con la cooperación de los esclavos, la que impuso el fin de la esclavitud. La decretaron los cubanos insurgentes en los campos de su república de *Cuba Libre*. La metrópoli aún esperó a que terminara la contienda con la tregua de Zanjón. ***La esclavitud llegó a ser en el mundo occidental una institución española***, como escribió en 1987 el mismo general Serrano, cuando era gobernador de Cuba y poco antes de ser regente de España<sup>15</sup>. España promulgó la abolición en 1880, con insinceridad, por la

<sup>13</sup> Entrecomillo “esclavizados” porque, aunque las condiciones reales de los amerindios como trabajadores forzados reclusos (*reducidos*) en *encomiendas* no se diferenciaban de la esclavitud, su reconocimiento como súbditos de la Corona española impedía su esclavización jurídica.

<sup>14</sup> “Con los blancos llegaron los negros, primero de España, entonces cundida de esclavos guineos y congos, y luego directamente de toda la Nigracia. Con ellos trajeron sus diversas culturas, unas selváticas como la de los siboneyes, otras de avanzada barbarie como la de los taínos, y algunos de más complejidad económica y social, como los mandingas, yolofes, hausas, dahomeyanos y yorubas, ya con agricultura, esclavos, moneda, mercados, comercio forastero y gobiernos centralizados y efectivos sobre territorios y poblaciones tan grandes como Cuba; culturas intermedias entre la taína y la azteca; ya con metales pero aún sin escritura” (Fernando Ortiz 1949:14)

<sup>15</sup> “La esclavitud, que ha sido en la historia una institución nacional casi extinguida con los últimos vestigios de la Edad Media, pero que tuvo un triste renacimiento después de la conquista de las Américas, no es en el día, cuesta dolor confesarlo, sino una institución española” (Citado en Rafael María de Labra, *La abolición de la esclavitud en las Antillas Españolas*, Madrid, 1869, p.23)

revolución revivida en Baraguá, y no la hizo efectiva hasta el año 1886...*Puede decirse que, en Cuba, al caer la esclavitud cae también España...*La dominación española en Cuba apenas pudo sobrevivir diez años a la abolición de la esclavitud” (Fernando Ortiz, Prólogo al libro de José Antonio Saco, *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países Américo-hispanos*, La Habana, 1939, pp.VII-LXX)

La historia de la Cuba española, desde el siglo XVI hasta el ocaso del XIX, es una historia de esclavitud con una triple dimensión: una historia de compra, trata y explotación de esclavos africanos por los españoles, una historia de resistencia, huída y repetidas rebeliones de los esclavos y una historia de temor y represión de esas rebeliones por los españoles esclavistas.

Las rebeliones de esclavos son una constante desde el siglo XVI y sólo cambian a lo largo del tiempo sus formas, su frecuencia, su intensidad, su extensión y sus posibilidades de éxito. Por su parte, la actitud y conducta de los españoles ante la esclavitud presentan también, desde el principio, una doble cara contradictoria: el deseo de poseer más y más esclavos para incrementar la riqueza de los hacendados y de la Corona española se veía desigualmente ensombrecido y contrarrestado por el temor constante a sus rebeliones y a que su número creciente condujera a una revolución triunfante. Cuando el triunfo de la revolución de esclavos en Haití convirtió en real esa pesadilla recurrente de los blancos esclavistas, el temor a su repetición en Cuba se incrementó exponencialmente, hasta convertirse en el principal motivo invocado—junto al cuestionamiento de la productividad y rentabilidad del trabajo esclavo en comparación con el trabajo asalariado— por un sector reformista de los hacendados y de la burguesía comercial para adherirse a un abolicionismo moderado enfrentado a la Monarquía española que terminó desembocando en la lucha por la independencia o por la adhesión a EEUU.

Acerca de lo ocurrido durante los siglos XVI y XVII, tenemos más información sobre el temor y la reacción represiva de las autoridades españolas que sobre los hechos que los suscitan<sup>16</sup>. Ya en la temprana fecha de 1514 previene el rey D. Fernando contra la importación de esclavos a La Española por temor a levantamientos<sup>17</sup>. Años después, el Emperador Carlos V, temeroso de posibles disturbios ordenó que el número de esclavos negros en el Nuevo Mundo “no excediese de la cuarta parte de los blancos y que éstos estuviesen bien armados” (citado el Ortiz 1993). Tras un levantamiento en Santo Domingo en 1522 y otro en Puerto Rico en 1527, “se dictó una cédula prohibiendo la importación de negros en la Indias Occidentales procedentes de ciertas tribus feroces,

<sup>16</sup> “Indudablemente hasta principios del siglo XIX debieron de ocurrir en los campos de Cuba insurrecciones de negros que culminarían con la muerte de los rebeldes o con el mantenimiento durante más o menos tiempo de *palenques* recónditos; pero tales acontecimientos no nos han sido transmitidos. La dificultad de comunicaciones y la relativamente escasa trascendencia que para aquellos tiempos de aventuras tenía el hecho de sublevarse algunos negros, aparte del interés en ocultarlas para impedir el ejemplo y la imitación, estorbaron su consignación en las crónicas” (Fernando Ortiz, *Los negros esclavos. Estudio sociológico y de derecho público*, cap. XXIII, “Las insurrecciones negras en Cuba”, La Habana, 1987, 1ª ed.1916; en Ortiz 1993:83)

<sup>17</sup> “Temiéndose ya en La Española desde 1514 la influencia de los negros, el rey don Fernando usó del siguiente lenguaje, contestando a Suárez de Deza, obispo de la Concepción en aquella isla: ‘Para más pronto acabar la iglesia, podréis pasar diez esclavos: decís que ahí aprueban los esclavos negros y que convendría que fuesen más por ahora: *siendo varones no, pues parece que hay muchos, y podrá traer inconveniente*’” (José Antonio Saco, *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países americano-hispánicos*, Barcelona, 1879; citado en Ortiz 1993:83)

así como prohibióse que hubiese en las Indias más de un negro por cada tres blancos” (Ortiz 1993). En septiembre de 1532 otra ley prohíbe la introducción de negros de la isla de Gelofe.

“En 1528 se ordenó ‘que no se llevasen a Cuba negros de La Española, porque huían de ella, y que quinientos negros holgazanes y de malas costumbres que andaban esparcidos por las islas fuesen herrados y echados de ella, porque incitaban a los esclavos domésticos a que se alzasen’, lo que demuestra la *frecuencia de las rebeliones*. Estas, aunque de corta duración, dada la escasa población blanca de aquel entonces, no carecían de grave peligro...Otras providencias reales se dictaron durante el siglo XVI contra los cimarrones y negros rebeldes. Pero ya en 1619 se consagra la realidad y trascendencia de las sublevaciones negras en todas las Indias, al verse obligado Felipe IV –en Lisboa- a ordenar, en 14 de septiembre de dicho año, que ‘en caso de motines, sediciones y rebeldías con actos de salteamientos y de famosos ladrones que sucedían en las indias con negros cimarrones, no se hiciese proceso ordinario’. En 1627, fray Alonso de Sandoval, en su célebre obra *De instauranda Aethiopiae salutem*, daba la alerta contra el peligro de rebeliones negras” (Ortiz 1993: 83-85)

Las rebeliones de los esclavos comenzaban con frecuencia en los buques negreros<sup>18</sup> y, al llegar a tierra, los negros africanos “hacían causa común con los infelices indios sojuzgados también a la tiranía de los conquistadores”, llegando “una vez en Cuba a ponerse del lado de los piratas, corsarios o filibusteros que infestaban las Antillas; así en 1538 los negros esclavos saquearon La Habana junto con los corsarios franceses que la asaltaron” (Ortiz 1993). No obstante, *el ideal del esclavo era la fuga*:

“En las maniguas y vírgenes bosques los negros protegidos por la lujuriosa flora tropical conseguían a menudo hacerse libres de hecho; entonces eran llamados *cimarrones*. Así se llamaba por antonomasia el negro que andaba errante por el campo; al que se escapaba en poblado se le decía *huído*...A veces los esclavos fugitivos se reunían y se concentraban en lugares ocultos, montañosos y de difícil acceso, con el objetivo de hacerse fuertes y vivir libres e independientes. En algunos casos lograban el establecimiento de cultivos a estilo africano y, con frecuencia, hasta colonizar cuando conseguían unirse con algunas negras *horras* o cimarronas. Los esclavos en tal estado de rebeldía se decían *apalencados* y *palenque* se llamaba su retiro.... Los principales palenques de los negros, como antes de los indígenas, fueron en las abruptas cordilleras de Oriente y de Pinar del Río, así como en la Ciénaga de Zapata, donde varios cayos se llaman aún *del Negro* o *de los Negros* por tal motivo. En Vueltabajo, las lomas del Cuzco fueron las preferidas hasta los últimos días de la esclavitud. En Oriente fue célebre el gran palenque *de Moa* o *del Frijol* a comienzos del siglo pasado.... Las armas de los apalencados no podían ser más primitivas: los machetes de las plantaciones, flechas de madera recia, estacas clavadas en el suelo, y hasta lanzas de hierro, ‘construidas por los mismos negros’, no obstante lo cual los palenques vivieron, renovándose una y otra vez, lo que la esclavitud duró, y a su extinción se dedicaron siempre buenas sumas por el gobierno” (Ortiz 1993: 89-91)

El siniestro negocio de la trata de negros empezaba convirtiendo *homines silvestres* africanos en esclavos, en hombres reducidos a fuerza de trabajo propiedad de su señor. La *huída* a la selva y la reorganización de la vida en los *palenques*, en las que los indios “encomendados” precedieron a los negros esclavos, equivalía a una reconversión de los esclavos en *homines silvestres* que, en cierto modo, restauraba su condición originaria; pero para el hacendado esclavista no representaba otra cosa que la pérdida de una propiedad, una disminución de su capital que era preciso recuperar y, si ésto no era posible, castigar con la muerte para evitar su repetición. Civilizar (*policer*) de nuevo a los esclavos asilvestrados era la tarea encomendada a los *ranchadores*:

<sup>18</sup> “Repetidas veces esclavos procedentes del golfo de Benin o de los Calabares, según dice Ferrer de Couto, lograron sublevarse con éxito durante la navegación a bordo del buque que los conducía a Cuba. Estas rebeliones a bordo de los buques negreros fueron, según P. de Vaissiere, bastante frecuentes, y las represiones de las mismas, horribles por lo refinamientos de crueldad que traían como consecuencia” (Ortiz 1993)

“Que los esclavos fugados eran muchos lo demuestra el hecho de existir partidas de *ranchadores*, *arranchadores*, o buscadores de cimarrones en los *ranchos* donde éstos solían guarecerse. Los primeros ranchadores o antiguos *recogedores* tuvieron por objeto aprisionar a la vez a los indios y a los negros huídos. En 1503 ya se lamentaba el gobernador Ovando de que los negros huyesen a los bosques junto con los indios, enseñando a éstos la insubordinación y las malas costumbres; y por Real Cédula de 6 de septiembre de 1521 se prohibió que los negros esclavos acompañasen a los *cristianos* a sus descubrimientos y viajes para conquistar porque ‘solían fugarse’; si bien esa orden soberana no fue seguida. Se habla ya de los ranchadores en un documento de 1540 y en otro, anterior aún, de 1528... Antes de 1530 hubo en Cuba una *hermandad* formada por todos los amos de esclavos, quienes pagaban un ducado por cada esclavo, para fondo común destinado a la persecución de cimarrones... [los ranchadores] cobraban una cantidad por cada cimarrón muerto y con el objetivo de probar el número de víctimas les cortaban a éstos las orejas. Algunos de estos ranchadores alcanzaron triste celebridad” (Ortiz 1993:90)

Desde comienzos del siglo XVIII, las rebeliones de esclavos en Cuba y en todo el ámbito de las Antillas empiezan a vislumbrar nuevas posibilidades al insertarse en un contexto de creciente conflictividad comercial y bélica inter-imperialista entre España, Francia y Gran Bretaña.

“En el primer tercio del siglo XVIII, cuando el almirante inglés Hossier amenazaba a La Habana y cruzaba con su escuadra frente a ella, creyeron los afrocanos llegada la hora de su libertad. En algunos ingenios al sudoeste de aquélla, estalló una insurrección de negros, a pesar de las draconianas medidas que contra ellos promulgó en 1610 el cabildo habanero; mas fueron dominados, sin que presentaran gran resistencia. Pocos años después, el 24 de julio de 1731, se alzaron en armas todos los esclavos de las minas de Santiago de Cuba. Se declararon libres y protestaron contra los atropellos e infamias de que eran víctimas; pero se redujeron pacíficamente a la obediencia, por más que constantemente perturbaran la tranquilidad de aquella provincia. A fines del siglo XVIII se registraron nuevos levantamientos, como el de los negros carabalés de Tímina, seguido de algunos homicidios de blancos. Estos fueron dominados por el teniente gobernador de Puerto Príncipe. Otras intentonas fueron la de los esclavos de don Serapio Recio, en Camagüey, en igual época, como las del Mariel, de Güines y del coronel Santa Cruz, cerca de La Habana... Ya dentro del XIX, en 1805 el gobierno sofocó otra tentativa. En 21 y 22 de marzo de 1809 se sublevó la *gente de color* contra los franceses, azuzados probablemente por la gente blanca; fueron saqueadas todas las casas de los franceses, especialmente las del campo, y dirigió la rebelión como cabecilla un *mulato chino* esclavo” (Ortiz 1993:85)

El siglo XIX asistió en Cuba a numerosas rebeliones de esclavos que tuvieron una extensión, organización, amplitud y radicalidad muy superiores a todas las hasta ahora enumeradas, empezando por los levantamientos, en 1812, de los ingenios de Puerto Príncipe, Holguín, Bayamo, Trinidad y Peñas Altas (cerca de La Habana) en la insurrección liderada por el negro libre José Antonio Aponte, cuyo modelo explícito fue la Revolución en Santo Domingo liderada por Toussaint Louverture que llevó a la abolición de la esclavitud, la independencia de Haití y la toma del poder por los antiguos esclavos. La represión de la insurrección cubana fue brutal: condenados a muerte, Aponte y ocho de sus principales colaboradores fueron descuartizados y expuestos en el puente de Chávez para escarmiento de los esclavos.

Como se ha subrayado repetidamente, hay una inmensa distancia entre la revolución triunfante en Haití y la fracasada insurrección cubana liderada por Aponte (en palabras de Pezuela, ésta última “no era un levantamiento general ni combinado con acierto; echábase de ver que carecía de mano directiva”). Más allá de la importancia de otras muchas diferencias entre ambas rebeliones de esclavos, me interesa aquí llamar la atención, a la luz de una reflexión sobre los efectos en Cuba de las independencias sudamericanas, sobre la paradójica influencia que en el *fracaso* de la insurrección cubana tuvo el *triunfo* de la revolución haitiana.

### 9.3. Haití y el “efecto independentista” en Cuba

La invasión en 1808 del territorio peninsular de los Reinos de España y Portugal por las tropas de Napoleón y la consiguiente combinación sobre suelo hispano de una guerra entre Francia y Gran Bretaña con una insurrección popular contra José Bonaparte que mezclaba ingredientes de revolución liberal, guerra de independencia y anhelo de restauración absolutista de la alianza entre el Trono y el Altar, tuvo como efecto inmediato el *colapso del Estado español borbónico euro-americano*.

Ese colapso situó a las élites *criollas* de los distintos territorios americanos del Estado español, que vivían en secular conflicto más o menos abierto con los españoles *gachupines* leales a la metrópoli, ante la alternativa extrema de optar por la lealtad al Estado español (¿a José Bonaparte o al depuesto “Deseado”?) o aprovechar la ocasión para alzarse al poder de un Estado propio independiente. Todos los caudillos de las independencias sudamericanas tuvieron muy claro que elegir esta última opción les obligaba a apoyarse, en la segura confrontación subsiguiente con el Estado español, sobre uno u otro sector de unas masas populares compuestas, en proporciones desiguales en los distintos territorios, por blancos pobres, indios, mestizos, mulatos, negros libres y negros esclavos; les obligaba a apoyarse en ellos y, a la vez, a mantenerlos bajo su control y su hegemonía si no querían verse rebasados y ahogados por la oleada revolucionaria desencadenada. Dos fantasmas históricos pesaron poderosamente en esa elección, dictando un mayor o menor grado de prudente temor a los indios y a los negros por parte de los *criollos* del continente y de las Antillas: la fracasada rebelión de Tupac Amaru y la triunfante revolución de Haití. En Cuba fue ésta última la que determinó la actitud *criolla* y, en cierto modo, la tardía independencia de Cuba –“la excepción americana”<sup>19</sup>– sólo se explica por el triunfo previo de la revolución de esclavos en Haití y el pavor a los negros que suscitó entre los blancos de toda América y en especial, de las Antillas.

Si el desencadenante de los movimientos independentistas en la América española fue la quiebra del Estado español en la metrópoli (1808), el desencadenante de la revolución en Saint-Domingue fue el estallido de la revolución en Francia (1789). Los vaivenes moderados y radicales de la Revolución Francesa condicionaron los acontecimientos en Saint-Domingue e influyeron en las posturas de los distintos sectores de su población en virtud de la variable actitud del Estado revolucionario ante dos problemas: el estatus político de los mulatos libres y, sobre todo, la abolición de la esclavitud, apasionadamente discutida en la Asamblea Nacional desde el comienzo de la Revolución pero que hubo de esperar, para verse legalmente proclamada, al acceso de los Jacobinos al poder, y sólo para que, pocos años más tarde, Napoleón decidiera restablecerla.

La Francia revolucionaria ya había restaurado la esclavitud en sus colonias de las Antillas cuando en España se reunieron las Cortes de Cádiz que definieron la nueva Nación española euro-americana y trataron de aprovechar la llamada “guerra de la independencia española” contra Napoleón para impulsar una transformación liberal del Estado borbónico. Los representantes de la provincia de Cuba en esas Cortes se

---

<sup>19</sup> Cf. Imulcy Balboa y José A. Piqueras (eds.), *La excepción americana. Cuba en el ocaso del imperio colonial*, Valencia, 2006.

quejaron, al igual que los *criollos* de otros territorios hispano-americanos, de su desigual representación y su falta de autonomía, pero no dudaron ni un instante, ante el posterior desarrollo de los acontecimientos que condujeron a la formación de Estados independientes en el continente, en adoptar sin fisuras dos decisiones solidarias: mantenerse leales al Estado español e impedir que en las Cortes llegara a discutirse siquiera la abolición de la esclavitud; la lealtad al Estado fue el precio gustosamente pagado por los *criollos* cubanos para que el ejército español garantizara el mantenimiento de la esclavitud y protegiera a los blancos de los temidos negros rebeldes.

*Criollos* y *gachupines* de Cuba habían aprendido la lección de Haití: en Saint-Domingue, las divisiones y enfrentamientos múltiples y variables entre el Estado colonial francés, los hacendados esclavistas ricos, los blancos pobres, los mulatos ricos, los negros libres y los negros esclavos habían permitido –junto a los vaivenes revolucionarios en Francia y la oscilante actitud del Estado ante la esclavitud- la formación de un poderoso ejército de esclavos capaz de imponerse por la fuerza a los demás sectores de la población de la isla y de vencer sucesivamente a las tropas coloniales francesas, españolas e inglesas que intentaron domeñarles (James 1938).

A diferencia de lo ocurrido en América del Norte, donde los EEUU mantuvieron vigente la esclavitud tras la independencia, dando así pie a la posterior Guerra de Secesión, en las Antillas y en toda América del Sur la Revolución de Haití hizo que *la independencia política y la abolición de la esclavitud* se concibieran como indisociables<sup>20</sup> y mostró a los españoles de Cuba que, fueran cuales fueren las diferencias y conflictos que les separaban, su división política frente a los esclavos podía ser mortal.

Una buena muestra de lo profundamente que quedó grabada esa “lección de Haití” en los blancos de Cuba son las siguientes palabras, ¡en 1848!, de José Antonio Saco, palabras escritas para justificar su rechazo a la independencia porque entendía que ésta era imposible sin una lucha armada contra el ejército español y temía que en ella participaran los esclavos y los negros en general:

“Empezada la guerra, cualquiera de los dos partidos que flaquease, y sobre todo el español ¿no llamaría en su auxilio a nuestro más formidable enemigo? ¿No lanzaría el grito mágico de libertad, reforzando sus legiones con nuestros propios esclavos?...*No hay país sobre la tierra donde un movimiento revolucionario sea más peligroso que en Cuba...*En nuestras actuales circunstancias la revolución política va necesariamente acompañada por la revolución social; y la revolución es la ruina completa de la raza cubana” (José Antonio Saco, *Ideas sobre la incorporación de Cuba en los Estados Unidos*, París, 1848, pp.6-7)

Esa rotunda e inequívoca actitud de Saco tiene un valor paradigmático por su carácter tardío (cuarenta años después de la apertura de la “crisis independentista”) y por la personalidad de su autor. Saco fue un intelectual cubano liberal y reformista, partidario de la abolición de la “trata de esclavos” y de sustituir progresivamente el trabajo esclavo por el trabajo asalariado, crítico del absolutismo colonial borbónico pero partidario de la autonomía política de Cuba dentro del Estado español frente a los defensores de su anexión por EEUU, y uno de los primeros en reivindicar una “patria” y una cultura

---

<sup>20</sup> Nota con fechas de la independencia y la abolición en los Estados sudamericanos independientes.

específicamente cubanas, diferenciadas de la española pero con *exclusión* completa de cualquier componente negro-africano.

Aunque sea adelantarnos a una confrontación ideológica que analizaremos más adelante, merece la pena recoger aquí las alabanzas que a Saco le dedica Fernando Ortiz, un intelectual blanco, de formación española y liberal como él, que acabó apoyando la Revolución castrista y que, a diferencia de él, propugnó siempre la *integración* de los negros en la nación cubana y la *transculturación* de la cultura africana de los esclavos en la cultura cubana; esas alabanzas resultan doblemente ilustrativas al contrastarlas con el juicio diametralmente opuesto que Saco le merece a Walterio Carbonell, un intelectual comunista y negro, disidente de la ortodoxia castrista sobre el problema racial en la Cuba revolucionaria.

Así presenta Fernando Ortiz a José Antonio Saco en su Prólogo a la *Historia de la esclavitud africana en el Nuevo Mundo* escrita por éste y publicada en 1939:

“Encarnó durante medio siglo el reformismo liberal. Saco fue desde su juventud un pensador político que influyó grandemente en las sucesivas generaciones cubanas a lo largo de su dilatada vida, sobre todo en la juventud cubana de hace un siglo, que siempre rechazó el despótico régimen colonial impuesto en Cuba por la España borbónica, después de haber ésta perdido el imperio continental de América y ser obligada en 1817, por un tratado con Inglaterra, a suprimir la trata de esclavos africanos. Esta obligación sinalagmática fue tan repulsiva e intolerable para los beneficiarios de la explotación de Cuba que hubo en ellos como una rebeldía para incumplirla... Saco fue desterrado de Cuba... por sus campañas en pro de la supresión de la trata negrera, a la cual se negaban los magnates de la gran colonia española, así como sus nativos aristócratas terratenientes, que en sus plantaciones azucareras explotaban a los esclavos, y sus autoridades peninsulares, que fomentaban la trata ya ilícita, cohechados al precio de oro que cobraban por cada negro encadenado que del Africa se traía por los contrabandistas protegidos... *Cuando Saco inició su vida pública, la sociedad cubana era esclavista; la abolición de la esclavitud parecía un crimen...* La supresión de la trata negrera, a pesar de que España se había comprometido desde 1817 por un tratado con Inglaterra a terminarla de raíz, se estimaba como peligrosísima, vejaminosa e impracticable. Según escribía Saco, desde Pisa, a Domingo del Monte, en 1843: ‘La tacha de *negrophilo* es allí [en Cuba] peor que la de independiente. Esta al menos encuentra las simpatías de un partido; mas aquella concita al odio de todos los blancos en masa’. *Entonces todos eran esclavistas, todos eran negreros...* José Antonio Saco se atrevió a pedir la supresión del ‘horrendo tráfico de carne humana’ que proseguía ‘a despecho de las leyes’, favorecido por ‘hombres que quieren usurpar el título de patriotas cuando no son más que patricidas’. Saco quería el fomento de los cultivos por el sistema de aparcerías con trabajadores libres, entonces aquí ignorado y propuesto por él por vez primera. Pero estas anticipaciones de Saco a favor del liberalismo económico, equivalían a destruir la granjería infame en que se basaba entonces toda la estratificación económica y social de Cuba, y Saco fue tachado de enemigo contra la patria. El monopolio del patriotismo ha sido siempre uno de los privilegios más celosamente defendidos por los expoliadores de los pueblos. Y Saco fue desterrado. Salió de Cuba el año 1834 y, salvo un brevísimo paréntesis de pocos meses en 1861, sólo regresó definitivamente de su expatriación casi cincuenta años después, en 1880, ya cadáver, pues había muerto en Barcelona el 26 de septiembre del año anterior” (Ortiz 1939)

Saco denunció la *ilegal* trata de esclavos que las autoridades españolas, empezando por el Monarca, amparaban y estimulaban, pero nunca propugnó la abolición *legal* de la esclavitud misma y su radical supresión: se limitó, al respecto, a intentar persuadir a la élite azucarera esclavista de la conveniencia económica de sustituir el trabajo esclavo realizado por negros africanos por el trabajo asalariado realizado por blancos europeos cuya emigración proponía fomentar. Además de por motivos económicos de productividad y rentabilidad, Saco criticaba y rechazaba la esclavitud en Cuba porque “la entrada de negros y el incremento de la población de color terminaría por extinguir a la ‘raza’ blanca y la civilización” (Naranjo y García 1996:87)

La obsesión patriótico-racista de Saco con el fomento de la colonización blanca de Cuba, según el modelo de EEUU y Canadá, y con el “blanqueamiento” de la población cubana muestra que, en cierto modo, lo que le preocupaba no era tanto terminar con la esclavitud cuanto terminar con los esclavos, porque éstos eran negros y ponían en peligro la blanca patria cubana con la que soñaba:

“En sus planteamientos *Saco mantenía que sólo la población blanca de Cuba era la que portaba la nacionalidad cubana*; de su incremento dependía su mantenimiento y fortalecimiento. En una de las cartas enviadas a su amigo José Luis Alfonso, en 1825, le decía, “...no nos queda más remedio: **blanquear, blanquear, y entonces hacernos respetar**”. En el proceso de blanqueamiento expuesto a lo largo de su vasta obra, José Antonio Saco contemplaba en primer lugar la abolición de la trata, medida tras la cual se procedería a la **‘expulsión’ de los esclavos africanos de la isla**<sup>21</sup>, su instalación en las costas africanas, y la introducción continua de familias y trabajadores blancos de Canarias y de la Península, que en régimen de asalariados o como colonos trabajarían la tierra. Por último, Saco, al igual que otros pensadores como Arango y Parreño, convencidos de *la superioridad de la ‘raza’ blanca*, señalaba que el cruzamiento sucesivo de blancos con negros haría remitir los caracteres de estos últimos hasta su desaparición” (Naranjo y García 1996:89)

A lo largo del siglo XIX, fueron muchos los españoles blancos de Cuba que compartieron con Saco el “haitiano” temor a que una lucha armada por la independencia llevara al poder a los esclavos negros, y algunos de ellos –deseosos de emanciparse del Estado español pero conservando el poder y la esclavitud- volvieron sus ojos hacia EEUU, visto como un exitoso modelo de conciliación de la independencia política, la esclavitud, el liberalismo económico y la supremacía blanca; nada más lógico para ellos que propugnar la anexión de Cuba a EEUU, por compra a España o por conquista militar<sup>22</sup>. Frente a esta postura anexionista, Saco hizo valer como principal objeción e impedimento la diferencia lingüística, religiosa y cultural entre los españoles de Cuba y los norteamericanos<sup>23</sup>, pero para que esa diferencia diera lugar a algo parecido a un

<sup>21</sup> Escribiendo en 1961, Carbonell compara esta propuesta de Saco con la “solución final” del problema judío por los nazis: “La ‘solución final’ propuesta por los ideólogos es la que Saco evocaba en su tesis sobre el blanqueamiento y en su comentario al libro de R. Walsh: *Notice of Brazil in 1828 and 1829: la re-exportación de los negros a Africa*” (Carbonell 1961:74)

<sup>22</sup> “Entre 1840 y 1860, la inmensa mayoría de los grandes propietarios esclavistas eran pro-norteamericanos, partidarios de la anexión de Cuba a los Estados Unidos, y entre ellos había ideólogos que también eran propietarios de esclavos. En un informe secreto del gobierno español puede leerse lo siguiente: ‘Hay entre los criollos un pequeño número de personas influyentes e ilustradas que hablan y escriben con elegancia contra la esclavitud de los negros, pero que, aunque se oponen a ese sistema en teoría, sitúan su práctica y las ventajas ligadas a ella por encima de sus principios abstractos, y en modo alguno se arriesgan a exponer su fortuna a las consecuencias azarosas que se seguirían de una modificación en el sistema de cultivo que se sigue en la actualidad. Hace unos años, los propietarios criollos del país consideraban a este partido, compuesto sobre todo por intelectuales y profesores, como los enemigos de los intereses de sus compatriotas, a causa de sus opiniones fanáticas y peligrosas. Pero viendo ahora que tienen necesidad de sus luces y de su talento, y que, en la medida en que permanezcan en el centro del gobierno, su cooperación eficaz es indispensable para alcanzar su objetivo, han decidido mezclar sus opiniones diferentes, reconociendo los unos la justeza de los principios abstractos que profesan los otros, pero dejando para más tarde su aplicación, y escogiendo todos en común actuar conjuntamente con vistas a un solo objetivo: la separación de la isla de Cuba respecto a España y su fusión con la república de los Estados Unidos’” (Carbonell 1961:72)

<sup>23</sup> Carbonell muestra su desacuerdo con la general atribución a Saco de una postura radicalmente contraria a la anexión de Cuba por EEUU: “El [pretendidamente] furioso anti-anexionista Saco expresó en sus ‘Ideas sobre la integración [a los EEUU]’ en 1848 opiniones tan claramente anexionistas como la siguiente: ‘si la Confederación de los Estados Unidos desea que Cuba se le una, debe también entenderse



nacionalismo cubano se hacía preciso algo bastante más difícil: diferenciar la “cultura cubana” de la “cultura española” sobre la base de una misma lengua y religión y *excluyendo* cualquier aportación negra o africana.

Dadas esas actitudes y opiniones, difícilmente puede extrañar que Walterio Carbonell se escandalice, en *La Aparición de la Cultura Cubana* (1961), de que el régimen revolucionario castrista, bajo la consigna de “reapropiarse de la cultura nacional”, intente recuperar y revalorizar como precursores del nacionalismo cubano a autores, como José Antonio Saco, que habían sido elevados a la condición de “padres de la Patria” por el régimen republicano que siguió a la independencia:

“Reina entre nosotros una concepción libresca de los orígenes de la cultura nacional. Al parecer nuestra cultura se limita a algunos volúmenes escritos por los ideólogos esclavistas. Los representantes de la cultura cubana naciente serían un puñado de personajes eminentes de las clases explotadoras, tales como Arango y Carreño, que era consejero de Luz y Caballero, el distinguido propietario del *ingenio* azucarero La Luisa, José Antonio Saco –que nunca puso en cuestión el sistema esclavista pese a sus numerosos escritos y la elevada edad que alcanzó-, Agustín Caballero y Domingo del Monte... En nuestro país sólo se ha hablado de la cultura nacional de una manera trivial o desde una perspectiva reaccionaria. Hasta tal punto que da vergüenza ver cómo algunos radicales se han vuelto panegiristas, a la manera burguesa, de Parreño y de Saco, que eran colonialistas furibundos, enemigos encarnizados de la inmensa mayoría de la población de su época, en la medida en que al menos un 60% de la población era entonces negra o mestiza, al mismo tiempo que silencian el nombre de José Antonio Aponte<sup>24</sup>, el primer gran combatiente por una nacionalidad sin esclavitud ni colonialismo, o también el de José María Heredia<sup>25</sup>” (Carbonell 2007 [1961]: 31-33)

La alusión de Carbonell a José Antonio Aponte, el dirigente de la insurrección anti-esclavista de 1812, nos devuelve –tras una breve digresión sobre Saco- a comienzos del siglo XIX y al “miedo a Haití”:

“Los temores de que en Cuba se reprodujeran las escenas de Haití iban en aumento, debido al crecimiento de la población negra, hasta el punto que esos temores fueron una de las razones en que se apoyó el padre Félix Varela para redactar una proposición de ley al Congreso Español, al cual fue diputado por Cuba, aboliendo la esclavitud<sup>26</sup>. Varela se hizo eco entonces del rumor de que de Haití los negros habían enviado dos fragatas con tropas para formar la base de un ejército libertador de esclavos. Y el capitán general Vives, al conocer el reconocimiento de la independencia de Santo Domingo por Francia, escribió al gobierno de Madrid, en 25 de julio de 1825 el desaliento de los vecinos de esta Isla por ese acto que era

---

con Francia e Inglaterra; y si tuviera la fortuna de llegar a allanar todas las dificultades, entonces Cuba, tranquilizada y llena de esperanzas, podría abrazar la Confederación” (Carbonell 1961:73)

<sup>24</sup> “José Antonio Aponte: carpintero negro libre, dirigió una sublevación que implicó a blancos y gentes de color libres junto con esclavos. Destinada a poner fin a la esclavitud, su conspiración tenía colaboradores en Haití y Jamaica. Poseía una biblioteca y colocaba a la isla de Cuba bajo la protección de Shangó. La rebelión fue aplastada en sangre y él fue ejecutado en 1812. Se le conoce como el Espartaco cubano” (nota 17 de Carbonell 2007:144)

<sup>25</sup> “José María Heredia (1803-1829): siendo muy joven fue condenado por participación en actividades conspirativas por la independencia; es el gran poeta romántico de Cuba, que exaltó el tema de la libertad. Era primo del poeta francés del mismo nombre, y su familia materna (Girard) era de Saint-Domingue” (nota 18 de Carbonell 2007:144)

<sup>26</sup> “Félix Varela (1787-1853); religioso y profesor de filosofía. En 1821 representó a Cuba en las Cortes y defendió la abolición de la esclavitud. Condenado a muerte en 1823, vivió en los Estados Unidos y realizó una obra pedagógica importante” (Carbonell 2007:143, n.16) Su “Memoria que demuestra la necesidad de extinguir la esclavitud de los negros de la isla de Cuba, atendiendo a los intereses de sus propietarios” la recoge Saco en su *Historia de la esclavitud* (o.c.) y la reproduce Ortiz en *Los negros esclavos* (o.c.)

‘un golpe de exterminio a los intereses de Su Majestad Católica en Cuba y la necesidad de aceptar medios tendentes a evitar un fin calamitoso’” (Ortiz 1916)

El “miedo a Haití” fue llevando progresivamente a algunos blancos de Cuba a pensar si no sería prudente atenuar, e incluso suprimir, la causa última de las temidas rebeliones negras, la esclavitud misma. Pero a comienzos del siglo XIX, el triunfo de los esclavos en Haití tuvo también otras consecuencias económicas que acallaron esa incipiente reflexión e incitaron a los blancos de Cuba a cerrar filas tras el ejército español y a mantenerse interesadamente fieles al Estado borbónico como garantía de sometimiento de los díscolos negros a la esclavitud.

Durante el siglo XVIII, el comercio del azúcar y la trata de negros fueron los dos motores principales del comercio triangular transatlántico que configuró la pista de despegue del capitalismo, y la zona de producción azucarera más importante fue la región del Caribe, pero su centro no fue Cuba sino las colonias inglesa y francesa de Jamaica y Saint-Domingue: “mientras en Jamaica la producción de azúcar aumentó de 7.840 toneladas en 1772 a 39.740 en 1768, en Saint-Domingue la exportación se multiplicó por siete en el mismo período” (José A. Benítez, *Las Antillas: colonización, azúcar e imperialismo*, La Habana, 1976, p.48 y 56) La revolución de Haití puso punto y final a la expansión de su industria azucarera y le permitió a Cuba ocupar su lugar: es en las primeras décadas del siglo XIX cuando se produce la expansión de las plantaciones de caña a nuevos terrenos, la importación masiva de esclavos y la creciente demanda de azúcar en el mercado mundial; es entonces cuando Cuba se convierte en “la perla del Caribe” que enriquece a los hacendados españoles y llena las arcas del Estado borbónico. Y los intereses económicos de la sacarocracia esclavista y de la Monarquía española acallan o compensan los temores a las rebeliones de esclavos y dejan como única salida política la más brutal represión.

Sin embargo, la represión no tuvo la eficacia deseada. La exhibición en el puente de Chávez de los cuerpos descuartizados de Aponte y sus ocho compañeros de rebelión en 1812 no sirvió de escarmiento a los esclavos:

“ En 1825 hubo rebelión en ingenios y potreros de Matanzas...En 1826 tuvo lugar una intentona en la Güira...El año 1830 vio dos sublevaciones...y además se descubrió en octubre una conspiración en Guamaro contra los blancos...En 1831 la hubo en el cafetal ‘Nueva Empresa’ y en 1833 en el ingenio ‘Jimagua’...En 1835 hubo los levantamientos de Jaruco y de Matanzas (17 y 29 de junio) y el de La Habana (25 de julio)...Más de cincuenta negros intentaron penetrar en la ciudad amurallada, mataron e hirieron a varios blancos, pero el general Tacón reprimió enérgicamente la revuelta al enviar un escuadrón de lanceros que desbarató a los revoltosos...En 1837 se notó otra rebelión de esclavos en Manzanillo. En 1840 otras rebeliones estallaron en Cienfuegos y Trinidad. En octubre de 1841 se sublevaron los esclavos que trabajaban en la construcción del palacio de Aldama en La Habana y fueron eliminados con las armas. En 1842 se sublevaron los negros del ingenio ‘Loreto’ en Managua y los del cafetal ‘Perseverancia’ en Lagunilla. En 1843 fue la conspiración tramada entre los negros de Haití y varios americanos residentes en Jamaica y expulsados de costa firme, en combinación con elementos cubanos de color. En 1843 (28 de marzo) se sublevaron 254 negros de la dotación del ingenio ‘Alcancía’, los cuales arrastraron con ellos a los esclavos de los ingenios ‘La Luisa’, ‘La Trinidad’, ‘Las Nieves’, ‘La Aurora’, los del cafetal ‘Moscow y los del potrero ‘Ranchuelo’, así como los del ferrocarril de Cárdenas a Júcaro, pero, contenidos a tiempo por un escuadrón de lanceros, fueron destrozados” (Ortiz 1916)

Entre 1825 y 1845 no hay prácticamente ningún año en el que no se registre una o varias sublevaciones en uno u otro lugar de Cuba, y la creciente escala y brutalidad de la represión es tal que “los hacendados pudieron llegar a darse cuenta que más dañina que la misma rebelión era la intervención de las autoridades” (Ortiz 1916) Al fin y al cabo, para los hacendados, las matanzas de negros por las autoridades en las fincas

sublevadas, necesarias para mantener el orden, no dejaban de representar una lamentable pérdida de capital. En la más famosa de las rebeliones cubanas de esclavos, la conocida como la Conspiración de la Escalera, la represión se mostró tan eficaz que precedió al levantamiento mismo, suscitando en los historiadores serias dudas sobre sus dimensiones reales:

“En la jurisdicción de Cárdenas, Matanzas, etc., y con ramificaciones en casi toda la isla, debió estallar en marzo de 1844 un levantamiento simultáneo de las negradas de los ingenios. Abortó el plan y una comisión militar instruyó de sus resultados numerosos procesos en los que fueron comprendidos unos 4.000 individuos blancos y de color, de los cuales aparecen condenados a muerte 98; cerca de 600 a presidio, más de 400 expulsados de la isla. El general O’Donnell se valió de la conspiración para justificar subsiguientes horrores; llegóse a aplicar la tortura, por lo cual se llamó a esa conspiración la Conspiración de la Escalera, porque atados a ella sufrían el tormento los que tenían que declarar a fuerza de latigazos...La rebelión iba a hacerse con armas primitivas, flechas, varas de *yaya* con cuchillos atados en las puntas, machetes calabozos, etc. Iba a usarse también el veneno...Las mujeres eran las más *embulladas* para *redondear* (matar) a los blancos. La organización había sido lenta y extensa, y se realizó por medio de los cabildos o bailes de tambor de las plantaciones. En cada uno tenían como jefe de la conspiración un *rey* y una *reina*. **Fue sin duda el alzamiento negro más premeditado y de ambiente más favorable; pero fracasó igualmente**” (Ortiz 1916)

Desde comienzos del siglo XVI hasta mediados del siglo XIX se registra en Cuba una línea sostenida y creciente de rebeliones de esclavos negros que experimenta un *crescendo* incontenible en las primeras décadas del siglo XIX, tras el triunfo de la revolución anti-esclavista de Haití. En su largo enfrentamiento con los hacendados esclavistas y con el Estado español, los esclavos estuvieron casi siempre solos y únicamente contaron a veces, con más frecuencia en el XIX, con la colaboración –y a veces la dirección, como en el caso de Aponte- de negros libres. Frente a ellos tuvieron siempre a los españoles blancos en bloque, fueran las que fueran sus diferencias internas. **Durante casi cuatro siglos la oposición socio-económica entre esclavistas y esclavos se superpuso y confundió con la oposición racial entre blancos y negros.** Sería ilusorio pensar que iba a bastar con suprimir la primera, aboliendo la esclavitud, para que desapareciera también automáticamente la segunda, pero esa absurda e interesada ilusión se acabaría convirtiendo en ideología oficial de aquellos sectores de blancos que por motivos varios y objetivos distintos fueron abandonando a lo largo de la segunda mitad del XIX el frente común contra los negros esclavos y se enfrentaron a su antiguo protector, el Estado español.

Entre los motivos que fueron convirtiéndose en objeto de crítica y rechazo, por parte de una minoría *criolla* en Cuba, la trata primero y la esclavitud misma más tarde, se cuentan el progresivo desmoronamiento internacional del sistema esclavista, la prohibición legal de la trata y el consiguiente encarecimiento del coste de los esclavos por el tráfico ilegal, la crítica económica liberal de la productividad y rentabilidad del trabajo esclavo, el miedo a las cada vez más frecuentes y violentas rebeliones de esclavos, el temor al creciente “ennegrecimiento” de la población cubana, la consiguiente promoción de una política de “blanqueamiento” y el coste económico y político cada vez mayor de la represión de las rebeliones. En crecientes sectores de blancos se fue imponiendo poco a poco la convicción o la resignada certeza de que el sistema esclavista estaba irremediabilmente condenado.

En la medida en que el Estado borbónico se negaba a cualquier reforma política o económica de su absolutismo esclavista, a los disidentes económicos de la esclavitud se añadieron distintos tipos de reformistas políticos (autonomistas españoles, anexionistas

a EEUU, independentistas) que se superponían a aquellos o se articulaban con ellos en todas las combinaciones posibles, pero con predominio final de dos polos: anexionistas con esclavitud e independentistas abolicionistas. El estigma que las autoridades españolas arrojaban sobre cualquier forma de disidencia económica o política era la acusación de “conspiración negrófila” (el general O’Donell, por ejemplo, implicó a Luz y Caballero y a Domingo del Monte en la Conspiración de la Escalera) lo que tuvo el paradójico resultado de que, tras el fracaso de varias conspiraciones pro-anexionistas que no lograron provocar un solo levantamiento, un grupo creciente de *criollos* “patriotas” (no todos ellos: Saco, por ejemplo, criticó la insurrección de 1868) antepusieron finalmente el rechazo al absolutismo esclavista al miedo al negro y unieron por primera vez sus fuerzas a los esclavos rebeldes en las guerras que se bautizaron como Guerra de los Diez Años (1868-77) y Guerra Chiquita (1879) cuyo resultado fue la abolición de la esclavitud por la Monarquía española (1886) y poco más tarde –tras la guerra entre España y EEUU (1895-98)- la independencia de Cuba.

#### 9.4. Independencia y racismo

Es un hecho incuestionable que fue el latifundista esclavista Carlos Manuel de Céspedes quien el 10 de octubre de 1868, en la vieja plantación azucarera La Demajagua, declaró la primera guerra de independencia de Cuba contra España, movilizó militarmente a sus propios esclavos con la promesa de emancipar a todos aquéllos que se batieran por la república cubana y promovió, antes de morir en combate, la abolición de la esclavitud en la Asamblea constituyente de Guáimaro, reunida en 1869, de la que salió la primera Constitución de Cuba. Es asimismo indiscutible que no fue Céspedes el único blanco esclavista que liberó a sus esclavos negros en la lucha por la independencia, que no todos los *criollos* patriotas independentistas eran propietarios de esclavos o trabajaban para esclavistas y que la abolición de la esclavitud y la igualdad entre las razas eran puntos centrales en el ideario del principal líder ideológico de la independencia cubana, José Martí.

Pero sigue siendo una cuestión debatida entre historiadores e intelectuales blancos y negros, de Cuba y de fuera de Cuba, la importancia respectiva de blancos y negros en el logro de la independencia y la abolición de la esclavitud, así como la relación jerárquica entre estos dos objetivos. Historiadores blancos liberales y marxistas, siguiendo la versión canonizada por el propio Martí, presentan la independencia como un logro del “pueblo cubano”, hermanado en la lucha sin distinción de razas, pero tienden a presentar la abolición de la esclavitud como una consecuencia de la lucha por la independencia y, en cierto modo, como un acto de justicia y generosidad de los patriotas blancos cubanos por el que los negros liberados deberían mostrarse agradecidos. No llegan a decir que no fueron los esclavos los que rompieron sus cadenas sino los esclavistas los que liberaron a sus propios esclavos pero no están muy lejos de hacerlo. Léanse, por ejemplo, las siguientes palabras de Martí dirigidas a combatir el “miedo al negro” que se prolongó más allá de la independencia:

“Ellos [los negros] saben que hemos sufrido tanto como ellos y más que ellos; que el hombre ilustrado padece en la servidumbre política más que el hombre ignorante en la servidumbre de la hacienda; que el dolor es vivo a medida de las facultades del que ha de soportarlo; *que ellos no hicieron una revolución por nuestra libertad y que nosotros la hemos hecho, y la continuaremos bravamente ahora, por nuestra libertad y por la suya.* Y se cuenta la historia. Y se dice en las fincas, y se repite en las ciudades. *Y no han de ser los hombres de color libertados infames que volvieran la mano loca contra sus esforzados libertadores.* Al alborear nuestra redención, y antes de organizar los medios de conquistarla, organizamos ¡sublime hecho! la suya...¿Le tendremos miedo al negro, al negro generoso, *al hermano negro, que en los*

*cubanos que murieron por él ha perdonado para siempre a los cubanos que todavía le maltratan?"*  
(citado en Ortiz 1993:131)

Muy distinto es el modo de ver las cosas de Walterio Carbonell:

“En realidad, la insurrección del 10 de octubre de 1868, calificada como comienzo de la revolución anti-esclavista, no hace más que coronar un movimiento anti-esclavista que tiene ya más de un siglo. Pues el esclavo es el protagonista activo de la historia. Desde 1812, las conspiraciones, disturbios, levantamientos, evasiones masivas a la jungla, todas las acciones de los esclavos, agudizan los conflictos coloniales, directa o indirectamente, porque las conspiraciones entre los esclavistas y la metrópoli son, en gran medida, una consecuencia de los antagonismos entre los esclavos y los esclavistas. La guerra de los Diez Años adquiere el carácter de una guerra de liberación nacional anti-esclavista porque se combate para liberar el país de la dominación colonial española y a los esclavos del control por sus amos... Esta guerra la iniciaron los esclavistas. ¿Cómo una guerra iniciada y financiada por los esclavistas puede adquirir un giro anti-esclavista y volverse contra los esclavistas?...[porque] no fueron todos los esclavistas los que tomaron parte en ella, sino sólo un tercio de los mismos. Los esclavistas de la parte oeste de la isla, donde se concentraban las dos terceras partes de la riqueza en materia de esclavos y en materia de producción azucarera, donde se encontraba el centro mismo de la economía azucarera de la isla, no participaron en la revolución de 1868, sino que, al contrario, la combatieron. Si el general español Martínez Campos pudo terminar con la insurrección de 1868 fue gracias al apoyo financiero, político y militar que le prestaron los esclavistas de esa región occidental del país. Dicho de otro modo, si los esclavistas occidentales que disponían de los dos tercios de la riqueza azucarera del país hubieran ayudado a sus colegas de la región oriental, el general no habría podido imponerse. Estas realidades han sido ocultadas por los historiadores para poder montar de la manera más perfecta la ‘puesta en escena’ de su memoria selectiva y mentirosa: ‘el esclavista es un humanista’, y para que el refrán sonara mejor: ‘es el esclavista el que concedió la libertad a los esclavos’. Montaban su creación memorial como instrumento de la república burguesa; el anti-humanismo de la mayoría de los esclavistas, que en modo alguno habían dado la libertad a sus esclavos, permaneció oculto, lo mismo que el carácter anti-esclavista de esta guerra. La mejor prueba del verdadero amor que experimentaban los esclavistas por sus esclavos queda patente en la actitud que asumieron después de la firma del pacto de Zanjón; en efecto, se negaron a liberar a la población esclava, en una época en la que era evidente para todo el mundo que el sistema no podía ya ser defendido, y cuando el militar más prestigioso entre los colonialistas metropolitanos, el general Martínez Campos, aconsejaba a su gobierno liquidar la esclavitud como el mejor medio para conservar la colonia... Si no se produjo en Cuba una guerra del tipo de la guerra de Secesión en los Estados Unidos, es decir una guerra entre el este y el oeste, fue porque Cuba era una colonia... El hecho de que la masa en vanguardia de esa revolución haya sido la población esclava y no la masa de los campesinos libres es otra prueba del lado anti-esclavista de la revolución de 1868” (Carbonell 1961:84-87)

Pese a que los negros suministraron el 70% de las tropas cubanas que lucharon en las tres guerras de la independencia (Helg 1995; Ferrer 1999) no faltó desde el principio quien anticipó el porvenir con lucidez y desengañado cinismo; Enrique Fournier, un afro-cubano culto que fue coronel del ejército de Maceo, anunció en plena guerra: “La raza negra, que es el nervio de esta guerra, va a ofrecerse en sacrificio para que los cubanos blancos puedan continuar explotando su superioridad” (citado en Helg 1990:59) Lo que motivo ese sarcástico y profético comentario de Fournier fueron los ataques y maniobras del presidente electo del gobierno civil insurrecto, Salvador Cisneros, contra los hermanos Maceo, Antonio y José, líderes negros de los esclavos sublevados en el Oriente de abrumadora mayoría negra, cuyas victorias militares no suscitaban excesivo entusiasmo entre algunos patriotas cubanos blancos que desconfiaban de su creciente poder al frente de un ejército de negros.

“Cisneros atacó a los hermanos Maceo y a sus tropas, calificándoles de racistas negros, y sugirió que buscaban acumular poder para sí mismos. Manióbró para privarles de mando en tropa a los oficiales negros, lo que finalmente llevó a la dimisión de José Maceo y a su muerte en una escaramuza. Hasta que intervino la autoridad civil liderada por blancos, las promociones en el ejército se habían realizado basándose exclusivamente en el mérito. A partir de entonces, se requirió la aprobación de todas las promociones por los civiles. Como consecuencia, los blancos impusieron normas que privilegiaban a los

blancos con mejor educación y mejores recomendaciones, lo cual minó la moral de los soldados negros. Los ataques a Antonio Maceo continuaron a medida que fue acumulando victorias y marchó desde el Oriente dominado por negros hacia la más urbana y blanca parte occidental de la isla. Cisneros decía: 'Maceo se considera el único jefe, no sólo de Oriente sino quizá de toda Cuba. ¡Oh humanas miserias y ambiciones!'. Maceo respondía que su única petición era que su recompensa y las recompensas de sus hombres se correspondieran con sus logros... Montados sobre la ola de la Guerra con España, los EEUU usurparon el movimiento de independencia cubano. Como sus colegas cubanos blancos, los líderes de los Estados Unidos veían con consternación el ascenso de Antonio Maceo. Cuando Maceo cayó muerto en una pequeña escaramuza tras haber sido enviado a territorio peligroso y privado de los necesarios refuerzos por Cisneros

#### 9.5 Cultura cubana y nacionalismo cubano: Fernando Ortiz vs. Walterio Carbonell

#### 9.6 Racismo y jerarquía racial en la Cuba castrista