

Del machete al hechizo. Formas de resistencia entre los esclavos y esclavas de origen africano y afro-caribeño durante el periodo colonial

Sharon Meléndez Ortiz

INTRODUCCIÓN

En la historiografía caribeña no es raro encontrar relatos sobre esclavos rebeldes, que anhelantes de libertad, organizan revueltas y conspiraciones en contra del terrible sistema que los oprime, o bien, que huyen de las haciendas para comenzar una nueva vida con sus propias reglas. No obstante, las revueltas, fugas y conspiraciones no eran las únicas formas de resistencia, así como la búsqueda de la libertad no era la única razón del esclavo y la esclava para resistirse. La resistencia a la esclavitud se encontraba -persistentemente- en todas las áreas de la vida esclava, públicas y privadas. Es por esto que muchos historiadores e historiadoras opinan que la resistencia -violenta o no- era endémica a la sociedad esclava del Caribe.¹

Partiendo de la premisa de que la resistencia es un tema transversal en el estudio de la esclavitud en el Nuevo Mundo, el objetivo de este trabajo es discutir los distintos tipos de resistencia practicados por las y los esclavos, dándole énfasis a aquellas prácticas de resistencia comunes entre las mujeres. Prácticas que desafortunadamente no se han tomado en cuenta en la historiografía sobre el tema. Se trata de un intento de buscar las perspectivas de los africanos y afro-descendientes, no la del amo; de acercarse a los esclavos y esclavas como sujetos sociales activos. En fin, un intento de asumir la propuesta de historiadores como Nathan Wachtel, Luz Adriana Maya Restrepo y Rafael Díaz Díaz de descolonizar la historia.

Este trabajo está dividido en tres partes en adición a la introducción y conclusión. En la segunda parte se discuten los objetivos que perseguían los y las esclavas a través de los actos de resistencia. En la tercera parte se propone el inicio -literal e ideológico- de la resistencia a la esclavitud en África. Finalmente, en la cuarta parte se discuten los tipos de resistencia, los cuales fueron agrupados en seis categorías principales: protesta violenta, cimarronaje, resistencia día a día, acción constitucional de derechos civiles, resistencia simbólica y el uso del cuerpo como territorio de resistencia.

LIBERTAD DE SER O LIBERTAD DE HACER

El sistema esclavista daba pocas o ninguna opción a los esclavos y esclavas para cambiar o mejorar sus condiciones de vida bajo sus reglas. No obstante, esto no implicó que éstos se convirtieran en entes pasivos, sino que buscaron, a su manera y de acuerdo a sus medios, alterar el sistema y sus reglas. Entonces se convertían en resistidores, rebeldes o cimarrones.² Pero no todos perseguían el mismo propósito. ¿Qué pretendían lograr los esclavos y esclavas a través de los actos de resistencia? Son varias las posibles respuestas.

La respuesta más común es que los procesos de resistencia y de rebelión social fueron impulsados por la búsqueda de la libertad por parte de los esclavos. Para historiadores como Díaz Soler, Morales Carrión y Guillermo Baralt los esclavos recurrían a la violencia, o incluso hasta el suicidio, para liberarse de la tiranía, el rigor y la opresión del sistema esclavista. En palabras de Baralt, “el deseo de libertad inmediata fue el objetivo fundamental de la mayoría de los

¹ Hilary Beckles, *Natural Rebels. A Social History of Enslaved Black Women in Barbados*. New Jersey, Rutgers University Press, 1989, p. 152.

² John Thornton, *Africa and Africans in the making of the Atlantic World, 1400-1680*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 272.

levantamientos colectivos”.³ Aunque esta propuesta parece razonable a primera vista, tiene un problema fundamental: parte de la premisa esencialista de que el concepto de libertad es universal. ¿Qué era la libertad para los esclavos y esclavas? La respuesta a esta pregunta es cardinal. Como bien indica el historiador Guido Barona Becerra, no se puede aceptar la hipótesis de la búsqueda de la libertad como único motor de la resistencia hasta que no se investigue más a fondo el sentido histórico y cultural del valor libertad.⁴ No hacerlo equivaldría a negar el carácter histórico de los procesos que animaron los actos de resistencia.

Los actos de resistencia podían tener como propósito la abolición de la esclavitud, conllevando incluso el deseo de reemplazar el gobierno de los amos por un gobierno de los esclavos, o la fundación de una sociedad con sus reglas y normas propias. Pero no todos los actos de resistencia estaban dirigidos a abolir la esclavitud. Algunos, y me parece que los más, tenían el propósito explícito e implícito de extraer más beneficios materiales, sociales y económicos para los esclavos y esclavas. Beneficios que no tan solo redundaban en una suavización de las condiciones de vida, sino que implicaban la obtención de una cierta autonomía dentro de la esclavitud, de un espacio de poder e identidad, o en otras palabras de una “libertad dentro de la esclavitud”.

“CAPITÁN, LA NEGRA NO QUIERE COMER”

El estudio de la esclavitud en América no puede estar desligado de África. Los esclavos y esclavas traían consigo unas formas sociales, políticas, económicas y culturales que ciertamente tuvieron ingerencia en su forma de ver el mundo, y por tanto en la decisión de resistir y en las formas utilizadas para hacerlo. En este contexto, la historiadora B. Bush plantea que el hilo unificador de los actos de resistencia es la herencia cultural africana de los esclavos y esclavas.⁵ De acuerdo a esta postura, los esclavos buscaron resistir la denigración de su cultura e identidad reteniendo un sistema de valores basado en África, por lo que la resistencia en las plantaciones debe ser concebida como la culminación de un largo proceso de lucha anti-esclavitud que empezó en África.⁶

En África, la resistencia ocurría al momento de la captura, en las barracas en la costa y en el “middle passage”. Los recuentos de motines en los barcos eran comunes⁷, pero más frecuente aún eran los índices de suicidios. La elección del suicidio como práctica de resistencia podría estar relacionada a creencias mítico-religiosas de diversos pueblos de África occidental ya que para muchos de estos pueblos ésta era una forma positiva de alcanzar la libertad.

El estricto control de los esclavos en los barcos reducía considerablemente las posibilidades y los tipos de resistencia. Pero una vez en América, estas posibilidades se multiplicaron, siendo tan heterogéneas como los ambientes donde les tocó vivir a los esclavos. Estas formas variaron a través del tiempo y de acuerdo a la posición de la y el esclavo dentro de la estructura del sistema esclavista.

³ Guillermo A. Baralt, *Esclavos rebeldes. Conspiraciones y sublevaciones de esclavos en Puerto Rico (1795-1873)*. Río Piedras, Ediciones Huracán, 1989, p. 166.

⁴ Guido Barona Becerra, “Ausencia y presencia del negro en la historia de Colombia”. *Memoria y sociedad* (Bogotá), Vol. I, No. 1 (Noviembre 1995), p. 103.

⁵ Barbara Bush, *Slave Women in Caribbean Society, 1650-1838*. Bloomington, Indiana University Press, 1990, pp. 55 y 165.

⁶ Okon E. Uya, “Slave Revolts in the Middle Passage: A Neglected Theme”. *The Calibar Historical Journal*, vol. 1, no. 1, 1976.

⁷ Algunos ejemplos son la rebelión en el barco Eagle, en la Costa de Oro en 1704; en el barco Henry en 1721; en el Nancy, en la costa del Viejo Calabar, en 1767; y en el barco Thomas en 1797. Esta última rebelión se distingue porque fueron las mujeres la que capturaron el barco, apropiándose de las armas y emboscando a los marineros. (Beckles, *op. cit.*, p. 155).

DEL MACHETE AL HECHIZO (O TIPOS DE RESISTENCIA)

Diferenciar entre los distintos tipos de resistencia es un paso fundamental para entender las complejas dinámicas de la sociedad esclavista desde el punto de vista del esclavo y la esclava. Tomando en cuenta factores tales como nivel de acción, objetivos y métodos, aquí se propone una tipología compuesta por seis tipos de resistencia generales: protesta violenta, cimarronaje, resistencia día a día, acción constitucional de derechos civiles, resistencia simbólica y el uso del cuerpo como territorio de resistencia.

Protesta violenta

La protesta violenta incluye los combates armados o confrontaciones directas -individuales o colectivos-, las rebeliones y conspiraciones, los atentados en contra de la vida de los amos y los atentados violentos en contra de sus bienes.

Entre las y los historiadores no hay consenso en cuanto a los objetivos de las protestas violentas, en particular de las revueltas armadas. Para B. Bush el propósito de las rebeliones era una reversión a normas africanas y al establecimiento de reinos africanos en el nuevo mundo.⁸ Para H. Beckles el propósito era la auto-liberación permanente y la abolición de la esclavitud.⁹ En contraste, G. Barona propone que las rebeliones y sublevaciones de esclavos en el periodo colonial español -al menos en el caso de la Nueva Granada- no tenían el objetivo de derrumbar las estructuras esclavistas ni la liberación de los esclavos, esto porque no negaron la esclavitud a partir de un proyecto político y social.¹⁰

En un punto en el que parece haber más consenso es en el planteamiento de que “lo africano” tuvo un papel relevante en la elección de este tipo de resistencia. B. Bush sugiere que el espíritu de revuelta entre los esclavos no se desarrolló espontáneamente, sino que era parte de un continuo de resistencia que unía África con el Caribe.¹¹ Por su parte, para G. Baralt una de las condiciones que ayudan a explicar conspiraciones y levantamientos ocurridos en Puerto Rico es el alto por ciento de bozales que había en la isla durante un periodo determinado.¹²

Los asesinatos eran otro tipo de protesta violenta. Éstos tenían como blanco principal aquellas personas inmediatamente asociadas a la autoridad tiránica, lo cual podría incluir a otros esclavos, en particular aquellos en posiciones de autoridad. Determinar las circunstancias en que ocurrieron los asesinatos es difícil, pero se entiende que su contexto debe estar muy relacionado a la defensa propia y a la preservación de la dignidad, además de a la venganza y al coraje hacia los opresores.¹³

Otros actos que caen dentro de esta categoría conllevan la destrucción -por medio de la violencia- de bienes materiales, con el objetivo de lograr la ruina económica. De esta forma se utilizaba el veneno para matar ganado y otros animales, y se incendiaban los campos cultivados o las propiedades.¹⁴

Cimarronaje

La palabra cimarrón ha venido a ser sinónimo de resistencia al cautiverio por parte de los africanos y sus descendientes en América. Es tomando en cuenta esta acepción que se acuñan

⁸ Bush, *op. cit.*, p. 65.

⁹ Beckles, *op. cit.*, p. 156.

¹⁰ Barona, *op. cit.*, p. 104.

¹¹ Bush, *op. cit.*, p. 67.

¹² Baralt, *op. cit.*, p. 171.

¹³ Beckles, *op. cit.*, p. 163.

¹⁴ Bernard Moitt, *Women and Slavery in the French Antilles, 1635-1848*. Bloomington, Indiana University Press, 2001, pp. 139 y 142.

términos como cimarronaje doméstico, cimarronaje del alma y cimarronaje simbólico. Desde un punto de vista se idealiza al cimarrón como una persona valiente, rebelde y con ansias de libertad. Desde otro, se ve como sinónimo de asesino en fuga, de ladrón dañino.¹⁵ Es entonces pertinente recalcar que para efectos de esta tipología se utilizará la acepción de cimarrón como los esclavos y esclavas que huían de sus centros de trabajo permanente o temporalmente.

Hay dos tipos principales de cimarronaje: el “petit marronage” o temporero, y el “grand marronage” o permanente. El cimarronaje temporero se refiere a esclavos que se ausentaban o fugaban del trabajo por un tiempo limitado. Su objetivo literal era tomar un día feriado no oficial o visitar a familiares y amigos. Pero esta era una estrategia que se utilizaba como una herramienta de negociación; retirándose de sus labores les enseñaban a sus amos su verdadero valor.¹⁶ Estos esclavos no buscaban necesariamente la libertad, sino que estaban más preocupados por preservar un cierto grado de autonomía dentro de la esclavitud.¹⁷ Ahora bien, no todos los esclavos tenían este poder de negociación. Esta era una estrategia que personas con destrezas, conocimientos especiales y vínculos afectivos podían utilizar.

El cimarronaje permanente envuelve a esclavos que buscan liberarse del control de sus amos y fundar su propia sociedad en otra parte, o que buscan refugio en una sociedad con más libertad y oportunidad.¹⁸ Estos esclavos tenían posibilidades muy limitadas de negociación, siendo principalmente esclavos que no tenían destrezas particulares y por tanto que no podían aspirar a lograr ningún mejoramiento en su condición simplemente por estar ausente.¹⁹

Un aspecto importante del cimarronaje -permanente o temporero- es que implicaba unas redes de solidaridad organizadas dentro de la comunidad esclava frene al poder “blanco” organizado. Esconder a los fugitivos era un elemento social común, simbólico de la postura colectiva en contra de la esclavitud de las comunidades esclavas.²⁰

Resistencia día a día (o protesta no violenta)

Es este el tipo de resistencia más común, más frecuente y ciertamente más ingeniosa. Se trata de acciones llevadas a cabo día a día diseñadas para debilitar el sistema esclavista o para extraer del sistema más beneficios materiales, sociales e ideológicos. Son estrategias que buscan conseguir privilegios, beneficios, concesiones, derechos y autonomía, y que conllevan frustrar e irritar a los amos, evitar el trabajo, o bien, que implican una adaptación positiva al sistema. Con probabilidad muchos de los estereotipos contemporáneos sobre los y las esclavas -mentirosos, vagos, ladrones, traicioneros y maquinadores- están relacionados con estas tácticas de resistencia cotidiana.²¹

Entre las estrategias más comunes estaban aquellas diseñadas para evitar el trabajo o para alterar los patrones de producción. Estas incluyen el bajo rendimiento, abandono de labores, ausentismo, daño a las cosechas, robo o sabotaje de herramientas y fingir enfermedades e incluso embarazos. Otras estrategias tenían el propósito de enfurecer a los amos: insolencia, excesiva vagancia, desobediencia, mentiras frecuentes, actos de no-cooperación, altercados verbales con capataces y amos, y uso de lenguaje abusivo. Estas tácticas sutiles, fuente constante de irritación para los esclavistas, estaban más frecuentemente asociadas a las mujeres. Las mismas incidían en la

¹⁵ Jalil Sued Badillo y Ángel López Cantos, *Puerto Rico negro*. Río Piedras, Editorial Cultural, 1986, p. 171.

¹⁶ Thornton, *op. cit.*, p. 273.

¹⁷ Bush, *op. cit.*, p. 64.

¹⁸ Thornton, *op. cit.*, p. 273.

¹⁹ *Ibid.*, p. 281.

²⁰ Beckles, *op. cit.*, p. 165.

²¹ Bush, *op. cit.*, p. 53.

desestabilización del sistema esclavista, consiguiendo un espacio de autonomía por parte de las esclavas. En fin, que se trata de una forma sutil de “esclavizar a los amos”.

Hay resistencias no violentas que implican una adaptación positiva al sistema, o sea, una determinación de sacar lo mejor de las cosas a pesar de las circunstancias depresivas.²² Esta estrategia estuvo al alcance de esclavas y esclavos privilegiados -como los jefes de cuadrilla y artesanos- y de esclavos que estaban más cerca de la unidad familiar de los amos -como las esclavas domésticas- quienes se adscribieron parcialmente a las normas del amo.²³ Pero lo que en la superficie parecía docilidad, a veces era una muy sutil, calculada y conciente forma de resistencia. Se trataba de un comportamiento dualista: por afuera se conformaron y adoptaron la cultura blanca a un grado mayor que los esclavos del campo, mientras que por dentro rechazaban el sistema.²⁴

Acción constitucional de derechos civiles

Este tipo de resistencia tiene el objetivo de conseguir la libertad legal dentro de la sociedad esclavista, o bien de obtener mayores derechos y autonomía mediante el uso de las normas del sistema. Algunos ejemplos son la manumisión, economía propia, conocimiento de las leyes y las asociaciones.

La manumisión se puede considerar una forma de resistencia en cuanto se considere a los esclavos como agentes activos en su obtención, y no como meros entes pasivos en espera de las bondades de los amos o de la justicia. El conocimiento de las leyes era otra forma de resistencia. Los y las esclavas conocían los nuevos reglamentos, las legislaciones vigentes y los cambios en las mismas, y recurrían a la justicia cuando tenían oportunidad.

Una forma de obtener mayor autonomía dentro del sistema esclavista era a través de la economía propia, práctica apoyada por el estado. Las actividades relacionadas a la economía propia daban mayor libertad de movimiento a las y los esclavos y permitían que ahorraran para comprar su libertad o para tener mejores condiciones materiales. Además, si los amos se hacían económicamente dependientes de los ingresos obtenidos por los esclavos, estos obtenían más poder de negociación y libertad de acción. Este espacio de libertad creado es parte de lo que la historiadora dominicana C. Albert Bastista llamó cimarronaje doméstico.²⁵

Resistencia simbólica

Desde temprano en el siglo XVI hay noticias de negros y negras brujos y hechiceros, que adoraban el demonio y que cometían crímenes horrendos. ¿Adoraban realmente los esclavos al diablo? ¿Eran brujos y hechiceros de acuerdo a las creencias europeas? ¿Estaban los esclavistas interpretando de forma errónea prácticas y creencias religiosas africanas? Has dos perspectivas encontradas desde las cuales se ha intentado contestar estas preguntas.

Por un lado se propone que la religión africana, y la magia -que constituía una de sus bases-, eran malentendidas por los blancos, los cuales influenciados por sus creencias sobre hechicería atribuían todas las ocurrencias inexplicables a la magia negra de los esclavos.²⁶ Brujos y hechiceros eran entonces personas que practicaban religiones africanas, o como lo interpreta Sued Badillo, era

²² Bush, *op. cit.*, p. 162.

²³ Luz Adriana Maya Restrepo, *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVII*. Colombia, Ministerio de Cultura, 2005, p. 575.

²⁴ Bush, *op. cit.*, p. 61

²⁵ Celsa Albert Batista, *Mujer y Esclavitud en Santo Domingo*. República Dominicana, Ediciones ENDAASEL, 2003, p. 75. Batista define al cimarronaje doméstico como “aquellas acciones soterradas y expresas de la mujer esclava, las cuales tenían implicaciones que alteraban las disposiciones legales y normas establecidas”.

²⁶ Bush, *op. cit.*, p. 77.

“como el clero católico llamaba al clero africano e indio”.²⁷ Esta perspectiva ve a los esclavos como entes completamente pasivos, quienes fueron simples víctimas de una demonización de su práctica religiosa resultado de la incomprensión por parte de los que ostentaban el poder.

De otro lado, se propone que los esclavos se apropiaron concientemente de la figura del diablo porque comprendieron que éste causaba miedos y temores a los europeos.²⁸ Los esclavos sabían que “los blancos tuvieron un reverente temor hacia la brujería y poderes ocultos de los negros”,²⁹ temor que estaba arraigado en el bagaje cultural de los europeos. De esta forma, los esclavos se apropiaron del enemigo de su enemigo como una estrategia simbólica de resistencia, como una forma de sobornar con el miedo a sus amos.³⁰ Es así como los esclavos y esclavas se apropiaron de poderes mágicos de santos y demonios cristianos, creando espacios que se convirtieron en territorios de libertad propicios para la reconstrucción de la identidad, y por tanto un lugar de resistencia.³¹ De acuerdo a esta perspectiva, los esclavos dejan de ser entes pasivos, para convertirse en sujetos activos de su historia.

El diablo no significaba -o implicaba- lo mismo para el amo que para el esclavo. Para los esclavos -cuyo sistema de creencias no era dualista- el diablo no era completamente malo. Se trataba de una figura de poder y de sabiduría, también de un “poderoso bufón”.³² El diablo se convirtió en un líder de la resistencia simbólica de los africanos esclavizados, siendo más que un líder religioso, un jefe político e incluso militar, como en el caso de la Nueva Granada.³³

Tomando lo discutido como marco de referencia, se propone que la resistencia simbólica es la que agrupa aquellas prácticas que permitían construir un espacio de poder e identidad a partir del sistema de creencias y prácticas mágico-religiosas, tanto de los amos como de los esclavos. Esta resistencia incluía aquellas prácticas que causaban miedo o temor a los opresores, como el culto al diablo, la exageración de la práctica de la antropofagia y la posibilidad permanente de envenenamiento³⁴. Incluye además la estrategia de injuriar a Dios, renegar la fe y de proclamar a viva voz la adoración al demonio como una forma de enfrentar el castigo corporal.

El arte del bien querer también es considerado como una estrategia de resistencia. Esto porque se convirtió en un territorio de autonomía y libertad para las mujeres esclavizadas. No tan solo permitía que las mujeres accedieran a formas propias de movilidad y autonomía dentro de su estado esclavizado, sino que permitió que mejoraran su calidad de vida a través de la compensación económica y del reconocimiento social, alejándose así de su condición de objeto.³⁵

Las artes amatorias partían de la convicción de que sus practicantes tenían el control de su propia sexualidad. En este sentido, el cuerpo -intermediario entre el ser humano y lo sagrado, y

²⁷ Sued y López, *op. cit.*, p. 152.

²⁸ Rafael Antonio Díaz Díaz, “Las culturas negras en Colombia”. En: *Enciclopedia Temática de Historia de Colombia*. Bogotá, Círculo de Lectores, 2005, p. 4; Rafael Antonio Díaz Díaz, *De bailes deshonestos, comedias y otros fandangos. Las culturas negra y mulata en la Nueva Granada: un escenario de investigación*. Manuscrito de ponencia, 2003, p. 34.

²⁹ Michael Taussig, “Religión de esclavos y la creación de un campesinado en el valle del río Cauca, Colombia”. *Estudios rurales latinoamericanos* (Bogotá), II, 3 (septiembre-diciembre), 1979, p. 363.

³⁰ Jaime Humberto Borja Gómez, *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada. Indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás*. Bogotá, Ariel, 1998, p. 136.

³¹ Maya, *Brujerías...*, p. 547.

³² Taussig, *op. cit.*, p. 365.

³³ Maya, *Brujería ...*, pp. 731-732. Explica Maya que en el caso de la Nueva Granada, por ejemplo, el demonio mayor o rey-obispo era un jefe político que organizó estrategias de resistencia, dictó pautas de comportamiento, ideó formas de ataque y propició espacios de encuentro.

³⁴ De acuerdo a B. Bush, los hacendados le temían más a ser envenenados que a una revuelta colectiva (*op. cit.*, p. 52).

³⁵ Maya, *Brujería...*, p. 598.

entre el ser humano y los demás seres de la naturaleza - se convierte en un territorio de resistencia.³⁶ Es éste el último tipo de resistencia ha discutirse.

El cuerpo como territorio de resistencia

Esta categoría agrupa a las prácticas de resistencia que implican ejercer control sobre el cuerpo propio. Éstas tienen distintos niveles de literalidad, extendiéndose desde prácticas como el suicidio y la auto-mutilación; pasando por prácticas de control demográfico, hasta estrategias que envuelven la manipulación de la sexualidad. Con excepción de los suicidios y la auto-mutilación, estas prácticas se distinguen por ser esencialmente femeninas.

La mujer esclava estaba en una posición de subordinación sexual doble, estando explotada por hombres blancos y negros, libres y esclavos. Pero esta explotación no era monolítica, sino que operaba en varios niveles, no todos con consecuencias negativas.³⁷ La negra, a pesar de su supuesta “inferioridad racial y sexual”, podía manipular al hombre blanco para su propia ventaja. Las uniones prolongadas con blancos y las relaciones sexuales con individuos de poder dentro de la hacienda podían implicar un mejoramiento del estatus social de la esclava, y era además una forma de alejarse de labores arduas en el campo o en el trapiche.

Las y los historiadores no han llegado a una explicación satisfactoria que de cuenta de las causas de la baja tasa de crecimiento natural de las poblaciones esclavas en el Caribe. Algunos, como B. Moitt, apoyan la teoría de que el fenómeno de la baja natalidad se debe a la falta de cuidado de salud, parteras sin experiencia, nutrición inadecuada y pobre salubridad.³⁸ Para B. Bush estas variables por sí solas no necesariamente explican la anormalmente baja fertilidad de las esclavas en el Caribe.³⁹ Hay una variable que debe ser considerada en este análisis: la actitud de la esclava misma. El problema de la baja fertilidad puede estudiarse desde una perspectiva diferente a la mera *habilidad* de la mujer para tener hijos; puede estudiarse en términos del *deseo* de la mujer esclava de tenerlos. De esta forma se reconoce a la esclava como un individuo que todavía posee libre voluntad, y no como un objeto anónimo, sin control sobre su potencial reproductivo. Tomando esto en cuenta vale preguntar ¿controlaban las esclavas su potencial de tener hijos? La respuesta más probable es sí. El manejo deliberado de su propia fertilidad pudo haber sido una forma escondida e individual de resistirse al sistema esclavista, una forma donde los amos no tenían ninguna forma posible de control. Es desde esta perspectiva que se entiende a la contracepción, el aborto y el infanticidio como formas concientes de resistencia.

Acercarse al tema del aborto y del infanticidio es delicado, debido a la carga emotiva que tienen esos conceptos en el presente. Este es un tema que ejemplifica la relación problemática y conflictiva que puede haber entre el sujeto historiado y el sujeto que investiga. Es así que se hace patente la necesidad de utilizar un modelo como el de traducción transcultural propuesto por Z. Bauman. Este modelo parte de la premisa de que existen diversos órdenes interpretativos del hecho cultural y llama la atención a que el lenguaje traducido no es un código equivalente al lenguaje a través del cual se ofrece la traducción, sino que se “estructura a partir de significaciones imaginarias diferentes”.⁴⁰ En este contexto, el objetivo del historiador o historiadora es aproximarse lo más posible al significado que el hecho cultural tenga para sus productores y usuarios. Por tanto, además de mirar hacia el Caribe, hay que mirar a África.

³⁶ Luz Adriana Maya Restrepo, *Paula de Eguiluz y el arte del bien querer. Apuntes para el estudio de la sensualidad y el cimarronaje femenino en el Caribe, siglo XVII*. Publicación del Departamento de Historia, Facultad de Ciencias sociales, Universidad de los Andes, s.f., s.p.

³⁷ Bush, *op. cit.*, p. 111.

³⁸ Moitt, *op. cit.*, p. 96.

³⁹ Bush, *op. cit.*, p. 137.

⁴⁰ Zygmunt Bauman, *La cultura como praxis*. Barcelona, Paidós, 2002, p. 82.

En muchas de las partes de África de donde provenían esclavas se conocían y utilizaban técnicas abortivas, que incluían el uso de infusiones de plantas o de métodos mecánicos.⁴¹ De otra parte, en el Caribe hay fuentes contemporáneas que opinaban que la práctica del aborto era muy común, siendo inducidos por hierbas y polvos preparados por hombres y mujeres obeah.⁴²

Otra forma de acercarse al problema de la anomalía demográfica entre las poblaciones esclavas en el Caribe ha sido en términos del análisis de la alta tasa de mortandad infantil.⁴³ Las fuentes contemporáneas atribuyen este fenómeno a una pobre higiene, prácticas africanas deficientes e infanticidio.⁴⁴

No todos los historiadores están de acuerdo en que el infanticidio es una variable significativa para explicar la alta mortandad infantil. B. Moitt opina que es muy improbable que las mujeres recurrieran con frecuencia al infanticidio, siendo más factible que ellas fueran acusadas falsamente de esta práctica al no existir razones médicas para explicar tantas muertes.⁴⁵ Para historiadores como B. Bush, Maya Restrepo y H. Beckles el infanticidio podía haber sido utilizado como una forma de resistencia, donde la mujer expresaba el repudio a la utilización de su cuerpo como reproductor de la mano de obra esclava.⁴⁶ Ciertamente el infanticidio es un concepto muy emotivo, extremadamente difícil de detectar a través de la documentación histórica. No obstante, un acercamiento creativo y transcultural puede permitir el desarrollo de hipótesis o al menos de especulaciones informadas. Veamos.

Un dato que se destaca de los índices de mortandad infantil es que éste es inusualmente alto durante la primera semana de vida de los infantes.⁴⁷ Esto puede estar relacionado a la naturaleza simbólica de los primeros nueve días de vida de los infantes en el folclor africano y afro-caribeño. Explica B. Bush que en África occidental un recién nacido no es considerado parte del mundo hasta que han pasado 8 o 9 días, sino que se considera como un fantasma errante que viene del bajo mundo. En este periodo el infante puede ser sometido a un descuido o abandono ritual. Entre los Akan y los Ga, los infantes se mantienen dentro del mundo espiritual hasta que pasa el periodo de 9 días, luego del cual se vuelve humano. Si el niño muere antes de este tiempo se considera que nunca existió.⁴⁸ Por tanto, no se puede descartar la posibilidad de que los bebés esclavos de madres pertenecientes a grupos con creencias cosmológicas similares hayan sido “motivados” a morir deliberadamente por medio del abandono o de asesinatos más directos, como la asfixia o ahogo. Para estas mujeres esto no sería considerado como un acto de infanticidio, pues el niño nunca pasó a formar parte del mundo material.

Los argumentos sobre el aborto y el infanticidio no son conclusivos. Su estudio desde una perspectiva histórica es difícil porque se enfrenta a una doble invisibilidad, la de la mujer negra y esclava, y la de su vida privada, tanto en fuentes contemporáneas como en las investigaciones

⁴¹ Bush, *op. cit.*, p. 140.

⁴² The Reverend Henry Beame, Jamaica, 1826, citado en Bush, *op. cit.*, p. 139.

⁴³ En Jamaica, por ejemplo, los hacendados reportaban que una cuarta parte de los bebés morían dentro de los primeros 14 días de nacidos. En los primeros nueve días de vida los infantes eran particularmente vulnerables, y estimados contemporáneos ponen el índice de mortandad dentro de este periodo entre 25 a 50% de todos los nacimientos vivos. (Bush, *op. cit.*, p. 145-146) En el Caribe francés, la mortandad entre los hijos de las esclavas bozales durante el siglo XVIII era de un 50%, y cerca de un 5 a 6% entre esclavas criollas (Moitt, *op. cit.*, p. 63).

⁴⁴ En los registros de plantaciones en Barbados los actos de infanticidio están frecuentemente citados. (Ver Beckles, *op. cit.*, p. 158).

⁴⁵ De hecho, Moitt sugiere que entre el 80 y 90% de las muertes de infantes en las colonias francesas entre los siglos XVII y XVIII se debían al tétano neonatal, provocado por el corte del cordón umbilical con instrumentos mohosos y sucios (Moitt, *op. cit.*, p. 62-63).

⁴⁶ Maya, *Brujería...*, p. 699.

⁴⁷ Referirse a la nota al calce #13 para algunos ejemplos de cifras.

⁴⁸ Bush, *op. cit.*, pp. 146-147.

históricas recientes. No obstante estos constituyen un excelente ejemplo de la necesidad de des-objetivar a los sujetos de estudio, tomando en cuenta -en este caso- la autonomía de acción de las esclavas. Estos argumentos enfatizan además la importancia de “mirar hacia África” al estudiar cualquier aspecto de la esclavitud en las Américas.

CONCLUSIONES

El 16 de septiembre de 1565, en la ciudad de Cartagena, la esclava Guiomar fue acusada en un tribunal de la Inquisición por bruja. Ducha en el manejo de las yerbas, amiga del diablo y de las danzas, Guiomar confesó matar dos infantes. Ambos eran hijos de negras, ambos eran producto del intercambio sexual de estas negras con su amo, el capitán Diego Polo, y ambos tenían 7 y 8 días de nacidos. Guiomar también confesó que el negro Bartolomé cojo le tomaba su ánima y la ponía encima de otras negras, para que su amo la vendiese ante el temor de que ésta sabía matar gentes. Gentes que Guiomar no admite haber matado, hasta que comienza la tortura.⁴⁹

¿Era Guiomar una bruja cruel y malvada que llegaba incluso al infanticidio con el propósito de hacer el mal? Luego de los planteamientos expuestos en este ensayo es muy difícil contestar que sí. En lugar de bruja y asesina, Guiomar se replantea como una mujer que se estaba resistiendo al sistema esclavista con las armas que tenía a su disposición: por un lado el miedo, la alianza con el enemigo de su opresor para obtener un espacio donde crear y re-crearse; de otro lado el infanticidio, una forma de dañar material y psicológicamente a su amo, y tal vez de evitar a otros seres vivir como esclavos, seres que por cierto aún no habían entrado al plano de los vivos

La resistencia es un tema transversal en el estudio de la esclavitud. Se trata de una parte central del comportamiento diario de hombres y mujeres que permeó cada esfera de existencia conocida, desde el trabajo y la vida familiar, hasta las relaciones sexuales. Pero esta resistencia no surgió de la nada. Fue en la construcción de una comunidad, y en la transmisión y retención de informaciones esenciales sobre la historia del grupo y de formas culturales tradicionales que se forjó una cultura dinámica y adaptativa. Es con estos cimientos que los esclavos y esclavas pudieron luchar por un alma, identidad y conciencia individual en contra de la deshumanización y objetivación a la que le sometía el sistema esclavista. Objetivación que era más compleja y multidimensional en la esfera íntima de las mujeres en tanto productoras y reproductoras de la fuerza de trabajo. La integración y función compleja de la mujer dentro del sistema esclavista - como trabajadora, madre de esclavos, nana, partera, enfermera, concubina, y amante, y como defensora y transmisora de tradiciones culturales y religiosas- tuvo como consecuencia que ésta desarrollara formas de resistencia específicas al género. La restricción de la fertilidad y el control de la reproducción son ejemplos de esto.

Las múltiples caras de la resistencia -y las mil posibilidades para practicarla- demuestra que durante el periodo esclavista colonial había un discurso subyacente que se le enfrentaba al discurso hegemónico de formas múltiples y creativas. Un discurso de resistencia que burla y daña la fábrica del sistema esclavista, permitiendo la creación de espacios e identidades.

⁴⁹ Archivo General de la Nación, Sección Colonia, fondo: Negros- Esclavos de Bolívar, Tomo 6, Folios 273-356.

REFERENCIAS CITADAS

Fuentes primarias impresas

Archivo General de Indias, Audiencia de Santo Domingo, Legajo 172, Folio 49.

Archivo General de la Nación, Sección Colonia, fondo: Negros- Esclavos de Bolívar, Tomo 6, Folios 273-356, Bogotá.

“Carta del arzobispo de Santo Domingo a S. M. en su Real Consejo de Indias sobre lo ocurrido en San Juan de Puerto Rico con algunos negros hechiceros, siendo él obispo de aquella Isla.” En: Cayetano Coll y Toste (ed.), *Boletín Histórico de Puerto Rico*. Volumen II, Tomo III. Puerto Rico, Ateneo Puertorriqueño, 1916, pp. 33-34.

Dancer, Thomas, *The Medical Assistant or Jamaica Practice of Physic Designed Chiefly of the Use of Families and Plantations*. Jamaica, 1809.

Lewis, Matthew Gregory ‘Monk’, *Journal of a Residence Among the Negroes of the West Indies*. Londres, 1845.

“Reglamento sobre la educación, trato y ocupaciones que deben dar a sus esclavos los dueños y mayordomos de esta Isla, 12 [de] agosto [de] 1826”. En: *El proceso abolicionista en Puerto Rico: Documentos para su estudio. Volumen II, Proceso y efectos de la abolición: 1866-1896*. Puerto Rico, I.C.P. y C.I.H., 1978, pp. 103-112.

Sterwart, John, *A View of Jamaica... (with Remarks on the Moral and Physical Conditions of Slaves and the Abolition of Slavery in the Colonies)*, Edinburgh, 1832.

Fuentes secundarias

Albert Batista, Celsa, *Mujer y Esclavitud en Santo Domingo*. Primera edición 1990. República Dominicana, Ediciones ENDAASEL, 2003.

Alegría, Ricardo, “El Rey Miguel. Héroe puertorriqueño en la lucha por la libertad de los esclavos”. *Boletín de la Academia Puertorriqueña de la Historia*. Vol. VI, Núm. 23 (1 de enero), 1980, pp. 23-41.

Bauman, Zygmunt, *La cultura como praxis*. Barcelona, Paidós, 2002.

Baralt, Guillermo A., *Esclavos rebeldes. Conspiraciones y sublevaciones de esclavos en Puerto Rico (1795-1873)*. Río Piedras, Ediciones Huracán, 1989.

Barona Becerra, Guido, “Ausencia y presencia del negro en la historia de Colombia”. *Memoria y sociedad* (Bogotá), Vol. I, No. 1 (Noviembre 1995), pp. 77-105.

Beckles, Hilary McD, *Natural Rebels. A Social History of Enslaved Black Women in Barbados*. New Jersey, Rutgers University Press, 1989.

- Borja Gómez, Jaime Humberto, *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada. Indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás*. Bogotá, Ariel, 1998.
- Bush, Barbara, *Slave Women in Caribbean Society, 1650-1838*. Bloomington, Indiana University Press, 1990.
- Díaz Díaz, Rafael Antonio, *Esclavitud, región y ciudad. El sistema esclavista urbano y urbano-regional en Santafé de Bogotá, 1700-1750*. Bogotá, Centro Editorial Javeriano, 2001.
- Díaz Díaz, Rafael Antonio, *De bailes deshonestos, comedias y otros fandangos. Las culturas negra y mulata en la Nueva Granada: un escenario de investigación*. Manuscrito de ponencia presentada en el 51º Congreso Internacional de Americanistas (Santiago de Chile, Universidad de Chile, julio 14-18 de 2003) y en el XII congreso Colombiano de Historia (Popayán, Universidad del Cauca, 4-8 de agosto de 2003).
- Díaz Díaz, Rafael Antonio, “Las culturas negras en Colombia”. En: *Enciclopedia Temática de Historia de Colombia*. Bogotá, Círculo de Lectores, 2005. [En Prensa].
- Díaz Soler, Luis M, *Historia de la esclavitud negra en Puerto Rico*. [1953] Tercera edición. Río Piedras, Editorial Universitaria, Universidad de Puerto Rico, 1981.
- Friedemann, Nina S. de., *La saga del negro*. Bogotá, Instituto de Genética Humana, Universidad Javeriana, 1993.
- Genovese, Eugene D., *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made*. New York, 1974.
- Lienhard, Martin, “La matriz colonial y los procesos culturales en América Latina”. *Revista de la Universidad de La Habana*, La Habana, No. 247, 1997
- Lovejoy, Paul E., “Identifying enslaved Africans in the African Diaspora”. En: Lovejoy, Paul E. (ed.), *Identity in the shadow of slavery*. Londres, Continuum, 2000, pp. 1-29.
- Maya Restrepo, Luz Adriana, *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVII*. Colombia, Ministerio de Cultura, 2005.
- Maya Restrepo, Luz Adriana, *Paula de Eguiluz y el arte del bien querer. Apuntes para el estudio de la sensualidad y el cimarronaje femenino en el Caribe, siglo XVII*. Publicación del Departamento de Historia, Facultad de Ciencias sociales, Universidad de los Andes, s.f.
- Moitt, Bernard, *Women and Slavery in the French Antilles, 1635-1848*. Bloomington, Indiana University Press, 2001.
- Morales Carrión, Arturo, *Auge y decadencia de la trata negrera en Puerto Rico (1820-1860)*. San Juan, Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1978.
- Nistal Moret, Benjamín, *El cimarrón, 1845: sumaria formada en averiguación de la muerte de un negro en el río Bayamón*. San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1979.

Sued Badillo, Jalil y López Cantos, Ángel, *Puerto Rico negro*. Río Piedras, Editorial Cultural, 1986.

Taussig, Michael, “Religión de esclavos y la creación de un campesinado en el valle del río Cauca, Colombia”. *Estudios rurales latinoamericanos* (Bogotá), II, 3 (septiembre-diciembre), 1979, pp. 362-390.

Thornton, John, *Africa and Africans in the making of the Atlantic World, 1400-1680*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Uya, Okon E. “Slave Revolts in the Middle Passage: A Neglected Theme”. *The Calibar Historical Journal*, vol. 1, no. 1, 1976.