

La vivencia de la esclavitud: nota bibliográfica sobre testimonios y autobiografías de esclavos afroamericanos

L. ARTURO ARNALTE

En la historia de la esclavitud el gran ausente es el esclavo. Por motivos evidentes: aculturación, terror físico y psicológico, *status* legal, acceso a la enseñanza y a los medios de comunicación, el esclavo no tiene apenas voz en la sociedad que se nutre de su trabajo. Voz individual, pues la influencia cultural africana en las sociedades esclavistas de América, en la que no vamos a entrar aquí, es y fue innegable, y no sólo en la música y en la religión, tópicos manidos hasta la saciedad, que aunque no dejen de manifestar influencias reales, ocultan la aportación africana al desarrollo técnico de las sociedades en formación donde se ven impelidos a trabajar —el caso de Brasil es probablemente el ejemplo más claro de ello—. Pero aparte del testimonio colectivo, apenas si han sobrevivido unos pocos testimonios personales de aquellos para quienes la esclavitud constituyó el ámbito de su experiencia vital.

Estos testimonios son de cuatro tipos: en primer lugar, contamos con las autobiografías. Son poco más de doscientas en total y en su mayoría estuvieron alentadas por las sociedades abolicionistas como instrumento de propaganda política para denunciar los horrores de la trata y de la esclavitud. Sin duda son el testimonio más completo para comprender, de forma global, los sentimientos, pensamientos, valores y limitaciones de la vida esclava.

No han faltado historiadores de la esclavitud que han restado importancia a estos documentos por varios motivos: muchas no fueron escritas por los exesclavos que, con frecuencia, eran analfabetos, sino dictadas a blancos que traducían a un lenguaje literario, pensado para blancos, las

experiencias del narrador; en su mayoría estos escribas pertenecían a sociedades abolicionistas de gran celo religioso, lo que sin duda influyó a la hora de suavizar los aspectos más crudos del testimonio; pensadas como panfleto que propagara la causa del abolicionismo, las narraciones dan mayor énfasis al relato de la huida y del encuentro con la libertad que a la vida anterior del esclavo; por último, el protagonista huido, que generalmente había dejado detrás a familiares y a amigos y sobre quien todavía pesa el temor de ser reconocido y devuelto a sus antiguos amos por cazadores de recompensas —en el caso de EE.UU.—, oculta datos geográficos y disfraza nombres reales para mantener el anonimato.

Sin embargo, los editores tenían en general buen cuidado de constatar las declaraciones que publicaban para no ser precisamente acusados de falsificar los hechos, ofreciendo así un tanto político a los defensores de la esclavitud. De hecho se publicaron algunas falsas autobiografías de esclavos, pues en general se vendían bien, pero esto constituye una excepción. Algunas de estas autobiografías fueron escritas o dictadas por hombres que habían comprado la manumisión y no pesaba sobre ellos el temor de la denuncia. Un último grupo es el formado por las biografías escritas después de la abolición, que en su mayoría no son dictadas, y no responden ya a una finalidad propagandística.

Otro grupo de testimonios es el de las entrevistas. Muchos esclavos fugados publicaron su historia en la prensa abolicionista de Canadá, el Norte de los EE.UU. y Gran Bretaña. Aunque éstas tienen la ventaja de haber sido efectuadas inmediatamente después de la fuga, lo que mantiene la frescura del relato y la vigencia del recuerdo, las características de la prensa imponen la condensación del testimonio en unos pocos párrafos.

Muchos esclavos tuvieron ocasión de manifestarse tras la abolición. En 1863, durante la guerra civil de EE.UU., se creó una comisión estatal para averiguar los sentimientos de la población esclava de color hacia la esclavitud y los ejércitos del Norte, la American Freedmen's Inquiry Commission, que entrevistó un buen número de afroamericanos. Estos testimonios se caracterizan por la avidez de los entrevistados por comunicar su ansia de libertad, y no están influidos por el miedo o la desconfianza que, paradójicamente, se detecta en dos proyectos posteriores del mismo país, ambos ya en la década de los treinta del presente siglo: el Federal Writer's Project y el Works Progress Administration. El segundo de estos proyectos entrevistó a 2.194 afroamericanos que habían sido esclavos en su juventud.

A pesar de haber pasado tantos años desde la abolición, los entrevistados son prudentes y evasivos en general: a la esclavitud había sucedido la discriminación racial. Valga como ejemplo señalar que de 1931 a 1935 hubo, en el Sur de EE.UU., más de setenta linchamientos. Además, la familia propietaria de la plantación seguía, en muchos casos, siendo dueña de las mismas tierras y quien contrataba a los agricultores pobres de color. La experiencia había enseñado a desconfiar, tanto más cuanto que, en vir-

tud de las leyes segregacionistas, los entrevistadores eran en su mayoría blancos. Además éstos, al escribir para blancos, transcribían el dialecto negro al inglés estándar, con la inevitable pérdida de matices y el empobrecimiento del testimonio.

El Federal Writer's Project es más cuidadoso con el lenguaje, pero ofrece los mismos inconvenientes a la hora de valorar la sinceridad y el grado de libertad con que los exesclavos se atreven a relatar sus experiencias. A pesar de todo son el único proyecto sistemático que haya tenido lugar en cualquier país con un pasado esclavista. Baste recordar, como contraste, que en Brasil se quemaron los archivos de la esclavitud tras la abolición, con el dudoso argumento de querer librar a los afrobrasileños de esa vejación histórica.

El tercer grupo de fuentes del tipo que comentamos son las cartas. Aunque la mayoría de los esclavos no supieran escribir, siempre hubo propietarios paternalistas que consideraron su deber enseñar a leer y escribir a los más dotados de sus esclavos, como siempre hubo esclavos que se las apañaron para aprender por su cuenta. Por último, algunos esclavos manumitidos tuvieron oportunidad para aprender y mantuvieron correspondencia con sus familiares, con amigos o con sus antiguos amos por diferentes razones.

Para terminar quedan por mencionar las conferencias. En el siglo XIX tenía más impacto un buen conferenciante que un buen escritor o periodista. Frederick Douglass, de quien hablaremos más adelante, tuvo que enfrentarse a sus amigos abolicionistas para hacerse periodista, pues éstos consideraban que era más práctico dar conferencias. Son el testimonio menos numeroso, pues al ser oral sólo unas pocas eran recogidas por escrito para su publicación posterior.

Para millones de esclavos la experiencia de la esclavitud no empezó en el barracón o la cabaña. Habían sido hombres libres en su país, campesinos o comerciantes, algunos habían incluso tenido esclavos a su vez. Cuando unos pocos de ellos, tras la manumisión o la fuga, redactaron sus memorias, dejaron descripciones muy valiosas de la vida y la historia en varias regiones del interior de África, de las que prácticamente no hay otras fuentes para el período. Con ese criterio se reúnen los testimonios contenidos en Philip D. Curtin, editor: *Africa Remembered. Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*. University of Wisconsin Press, 1977, 333 páginas, (1967, primera edición).

La obra selecciona diez narraciones, entre los siglos XVIII y XIX, de personas procedentes del área comprendida entre Senegal y Nigeria. Curtin y sus colaboradores reúnen, en el volumen, los fragmentos que hacen referencia a África. El primer grupo de documentos lo integran tres narraciones del siglo XVIII: *Ayuba Suleiman*, más conocido como Job ben Solomo, mercader musulmán con una amplia formación cultural, quien tras ser esclavo en Maryland, logró la manumisión por el interés que despertó su

personalidad en un viajero inglés. Emancipado y enviado a Inglaterra, escribió en árabe sus memorias antes de volver a África.

Olaudah Equiano, procedente del actual Benín, fue esclavizado a los siete años, trabajó en Barbados y Virginia, compró su libertad y se trasladó a Inglaterra, donde participó activamente en la organización de la expedición de los «Black Poor», que resultó en la formación de Freetown en Sierra Leona.

Philip Quaque es una excepción en esta obra. No fue nunca esclavo. Forma parte de la minoría de africanos que se educó en Europa, y se convirtió en el primer africano ordenado sacerdote por la Iglesia anglicana. Regresó a África como misionero y mantuvo una intensa correspondencia con la Sociedad para la Propagación del Evangelio, de donde proceden los testimonios reunidos en la obra.

El segundo grupo de narraciones pertenece a personas que viajaron por el interior de Costa de Oro: *Sahih Bilahi* y *Abu Bakr al-Siddiq* fueron esclavizados en Tombuctú. El segundo escribió su historia en árabe. *Wargee de Astrakhan* no fue esclavo, sino viajero, y de su relato se desprende que fue la primera persona que cruzó África, desde el golfo de Guinea hasta el Mediterráneo, adelantándose en siete años al explorador francés René Caillié.

Por último, el libro ofrece los testimonios de cuatro nigerianos del siglo XIX. De ellos, sólo *Osifekunde de Ijebu* efectuó la travesía transatlántica, pues los demás fueron interceptados por los cruceros británicos en alta mar y, consiguientemente, emancipados en Sierra Leona.

La biografía de *Osifekunde* es uno de los más hermosos testimonios de libertad. Vendido en Brasil, vivió allí veinte años como esclavo, y después se trasladó con su propietario a Francia, donde trabajó como criado en varias casas. El destino hizo que conociera en París a Marie Armand Pascal d'Avezac-Macaya, vicepresidente de la Sociedad Etnológica de París, quien se dio cuenta de que *Osifekunde* procedía de una zona sobre la que los europeos apenas disponían de información. Lo estuvo entrevistando durante varias semanas para reunir datos sobre el país de Ijebu y su lengua y, por último, se ofreció a arreglarle el pasaje a Sierra Leona como hombre libre, pero *Osifekunde* escapó de Francia, optando por la esclavitud en Brasil, a fin de poder permanecer junto a su hijo.

Ali Eisami Gazirmabe, de Bornu, viajó por el territorio hausa y fue esclavo de un señor yoruba que, finalmente, lo vendió a negreros europeos. En alta mar el barco fue interceptado y *Ali Eisami* inició una segunda vida como emancipado en Sierra Leona con el nombre de *William Harding*.

Samuel Ajayi Crowther de Oyo y *Joseph Wright de Egba* tuvieron biografías parecidas a ésta. Ambos fueron interceptados por los cruceros ingleses y emancipados en Sierra Leona. *Samuel Crowther* fue el primer africano matriculado en el Fourah Bay College, la Universidad más antigua de África Occidental. Viajó a Inglaterra para completar su formación y termi-

nó siendo ordenado obispo. Fue autor de numerosas publicaciones. La que recoge la obra que comentamos es la historia de su cautivero en forma de carta, escrita a petición de los misioneros de Sierra Leona, impresionados por su talento.

Joseph Wright se convirtió al metodismo en Sierra Leona, estudió por algún tiempo en Inglaterra y, finalmente, volvió a Sierra Leona, donde contribuyó a organizar a los emancipados que iniciaban allí una segunda vida como colonos de la tierra en los alrededores de Freetown.

En agosto de 1839, 36 esclavos africanos llegaron a las costas de Long Island, en el Estado de Nueva York, a bordo de un barco del que se habían apoderado por la fuerza. El buque se llamaba «Amistad». Había salido de La Habana con un cargamento de bozales recién comprados, con la intención de dirigirse a Puerto Príncipe. La historia del motín, con final feliz, está estudiada en el libro de Mary Cable, *Black Odissey. The Case of the Slave Ship «Amistad»*. The Viking Press, 1971, y también Penguin Books, 1977.

Los cautivos procedían del país Mende, en la costa occidental de África, y habían sido vendidos a negreros españoles en Lomboko, en el estuario del río Gallinas, donde algunos de ellos habían oído hablar de Pedro Blanco, el conocido negrero español que tenía allí sus factorías. Traslados a Cuba, nunca llegaron a pisar un ingenio de azúcar, al tener éxito su rebelión a bordo del «Amistad». En EE.UU. plantearon un problema jurídico sin precedentes, pues las autoridades no sabían si debían ceder a las presiones españolas para que los cautivos fueran devueltos a sus propietarios o, por el contrario, concederles la libertad. Su caso se convirtió rápidamente en bandera de la causa abolicionista y regresaron finalmente a Sierra Leona con un grupo de misioneros norteamericanos que contaron con ellos para establecerse en el país Mende con fines evangelizadores. La mayoría de ellos, no obstante, se despojaron de sus vestidos occidentales nada más desembarcar en Freetown y regresaron a sus hogares para desmayo de sus bienintencionados evangelizadores.

El libro en sí no recoge testimonios directos de estos hombres, pero sí unos breves perfiles biográficos similares a los extractos de prensa que comentamos anteriormente, junto a una colección de perfiles sombreados de los cautivos, tal como aparecieron en John W. Barber, *A History of the «Amistad» Captives*, en 1840. Algunos de ellos escribieron, desde Sierra Leona, cartas en inglés a sus benefactores americanos informándoles del curso de su reestablecimiento en África. Los documentos están recogidos en una antología que comentaremos más adelante.

Casi todos los testimonios esclavos de que disponemos proceden de africanos trasladados a EE.UU. o nacidos allí. Unos pocos más son de esclavos en las posesiones británicas del Caribe. Algunos, como hemos visto, son de personas para quienes la esclavitud fue un breve lapso, pues recobraron pronto la libertad. De Cuba y Puerto Rico, en cambio, los testimonios son casi inexistentes. Nunca se efectuó, en las excolonias españolas,

intento alguno de compilar testimonios similares a los de los EE. UU. Tampoco el magro y tardío abolicionismo español impulsó la redacción o edición de literatura esclava. Con dos excepciones: en 1839, un literato abolicionista cubano, Francisco del Monte (1804-1853), descubrió a un esclavo poeta que componía sonetos de memoria. Del Monte lo presentó en su tertulia literaria en 1836, donde *Juan Francisco Manzano* recitó un soneto, de ecos calderonianos, titulado *Mis treinta años*:

«Cuando miro al espacio que he corrido
 Desde la cuna hasta el presente día,
 Tiemblo y saludo a la fortuna mía
 Más de terror que de atención movido.
 Sorpréndeme la lucha que he podido
 Sostener contra suerte tan impía,
 Si tal llamarse puede la porfía
 De mi infelice ser al mal nacido.
 Treinta años ha que en gemidor estado
 Triste infortunio por doquier me asalta;
 Más nada es para mí la cruda guerra
 Que en vano suspirar he soportado,
 Si la comparo, ¡Oh, Dios!, con lo que falta.»

Del Monte organizó una colecta para comprar la libertad del esclavo, valorada en 800 pesos y le animó a continuación a escribir la historia de su vida. Juan Francisco Manzano había sido un esclavo doméstico, aunque pasó varias temporadas trabajando en ingenios como castigo a presuntas faltas. Su formación intelectual se debe a este contacto con la vida residencial y a menudo urbana que le imponía su calidad de doméstico. Angustiado por lo inestable de su situación y lo injusto de los castigos a que se veía sometido por faltas imaginarias, un día decidió huir. Ahí se interrumpe la primera parte de su relato que, desgraciadamente, es la única que se conserva. El manuscrito lo sacó de la isla el comisionado inglés del Tribunal Mixto, R. R. Madden en 1839, lo tradujo al inglés y se editó en Londres en 1840, junto con otros escritos antiesclavistas, en un volumen titulado: «*Poems by a Slave in the Island of Cuba, Recently Liberated; translated from the Spanish by R. R. Madden, with a history of the early life of the negro poet written by himself to which are prefixed two pieces descriptive of Cuban Slavery and the Slave Traffic*».

La segunda parte de la autobiografía de Manzano está, de momento, perdida. La primera edición de la obra en castellano la hizo José Luciano Franco, casi un siglo después de la edición original. La más accesible al lector actual es: *Juan Francisco Manzano, Autobiografía de un esclavo*. Madrid, Guadarrama, 1975.

La otra biografía completa de un esclavo afrocubano es la de Esteban Montejo, recogida por Miguel Barnet —Miguel Barnet: *Biografía de un cimarrón*. Barcelona, Ariel, 1968, 194 páginas—. La obra es el resultado de

una serie de entrevistas efectuadas por un grupo de etnólogos cubanos en 1963 a un hombre que cumplía entonces los ciento cinco años de edad y había sido esclavo en su juventud. Esteban Montejo, nacido en los barracones de un ingenio, amante de la libertad e individualista —«separatista», según su propia definición—, huyó un buen día al monte y prefirió la vida solitaria del campo donde era su propio amo. Más tarde se alistó como soldado en la Guerra de la Independencia y fue por último miembro del Partido Socialista Popular cubano.

La biografía, escrita en primera persona, aunque está recogida y estructurada por Barnett, consta de tres partes: la esclavitud, la abolición de la esclavitud y la Guerra de la Independencia. Las dos primeras son las que más interesan al presente trabajo. En ellas Esteban Montejo hace una descripción muy detallada de la vida en los barracones de los ingenios, que él compartió con culíes chinos —de los que hay pocos testimonios—, con especial atención a las preocupaciones de la vida cotidiana. A Montejo le interesan poco los blancos y confiesa evitar su contacto. Nos habla en cambio de todas las facetas de la convivencia entre la población esclava: la cría —menciona el interés de los propietarios por reproducir a los «garrañones», los hombres mejor dotados físicamente, para mejorar la calidad de la mano de obra servil—; el cultivo de los conucos, mediante los que el esclavo completaba su dieta y, ocasionalmente, hacía algún dinero propio para sus gastos o para comprar algún día la libertad; las características de la sexualidad esclava, impuestas por la desproporción entre varones y hembras que había en los ingenios, sus estrategias para relacionarse con jovencitas y las parejas de varones que se repartían los roles de la pareja tradicional para burlar la soledad afectiva impuesta por su condición. Refiriéndose a ellos, sobre los que no todos los esclavos tenían una opinión piadosa, el señor Montejo retrata su carácter de ácrata autodidacta cuando afirma: «Yo tengo la consideración de que cada uno hace de su barriga un tambor».

Esteban Montejo no guarda rencor. Los castigos y las privaciones impuestas a los de su condición ocupan menos espacio en el relato que la descripción de las fiestas y juegos a que se entregaban los esclavos en su tiempo libre, y explica las relaciones y las diferencias psicológicas entre los distintos tipos de esclavos en función de su procedencia. Para la religión cristiana manifiesta poca sensibilidad: siempre vio a los sacerdotes católicos como a señoritos distantes que nunca pisaban el interior de un barracón. Su religión es africana, en contacto con la naturaleza, por la que muestra un impresionante respeto, reforzado por las experiencias de vida solitaria en el monte.

El último testimonio de esclavos afrocubanos publicado lo constituyen unas entrevistas condensadas publicadas en Londres por el Anti-Slavery Reporter en 1854. Durante el siglo XIX hubo grupos de emancipados cubanos que desearon volver al África natal, llevando a veces consigo a sus hi-

jos. Hay testimonio de ello en los archivos cubanos y españoles, pero en general sólo tenemos nombres y no recuentos personales de las experiencias de estos emigrantes. Juan Pérez de la Riva menciona la salida de La Habana, en 1844, del bergantín «San Antonio» conduciendo a 70 u 80 afrocubanos libres que regresaban a África. Por la documentación existente en el Archivo Histórico Nacional de Madrid —legajo 8.041-8.042: «Notas que corresponden a la lista de buques españoles apresados por los cruceros ingleses en la costa occidental de África»— sabemos que el buque se dirigía a Gallinas para donde habían comprado pasaje los exesclavos, pero nunca llegó a su destino. Interceptado por los cruceros británicos, el «San Antonio» fue conducido a Sierra Leona por sospechas de ir equipado para la trata. El cónsul español en Freetown protestó, aduciendo que el exceso de agua y la segunda cubierta no eran, en este caso, elementos delatores de tráfico negrero, sino para la comodidad de tan crecido número de pasajeros. Sin embargo, en un despacho dirigido al Ministerio de Estado en Madrid, admite haberse enterado que el armador era el famoso Pedro Blanco, con factorías negreras en Gallinas, y que era, en su opinión, factible que se tratase de una operación negrera disfrazada de transporte de pasajeros, con la colaboración inocente de los africanos libres. Aquellos hombres no llegaron a su punto de destino, al menos al primer intento, pues fueron desembarcados en Sierra Leona, donde quizá engrosaran las filas de colonos de color que hacían crecer la colonia británica.

Los que aquí nos ocupan, en cambio, sí llegaron a Lagos, tras hacer escala en Londres. Juan Pérez de la Riva traduce sus declaraciones en un artículo titulado: «Antiguos esclavos cubanos que regresan a Lagos», de la obra: *Para la historia de las gentes sin historia*, Ariel, Barcelona, 1976, 200 páginas.

Son 18 testimonios de los 23 afrocubanos que emprendieron el regreso colectivo. Nacidos en África, han conocido los horrores de la travesía que entonces deshacían, unos se han autocomprado y otros son emancipados que habían sido engañados respecto a su condición legal durante un buen número de años. Acudieron al cónsul inglés en La Habana para lograr el pasaje de vuelta. Lo más interesante de su testimonio son las características de la legislación española del momento, que permitía lograr la libertad mediante el autorrescate, o la manumisión, siendo en esto más permisiva que la legislación contemporánea de los EE.UU., aunque sin olvidar que los cauces legales eran poco más que teóricos para los esclavos rurales, por lo que los pocos que alcanzaban la libertad eran casi siempre esclavos urbanos.

No sabemos cómo serían las experiencias de estos hombres y mujeres al estrenar vida libre en África. Tenemos, en cambio, un testimonio casi exhaustivo de lo que constituyó esta experiencia para una familia de afroamericanos manumitidos que fueron pioneros en la colonización de Liberia y mantuvieron durante dos generaciones una relación epistolar con la

familia de la que habían sido propiedad. Las cartas están publicadas en: Randal M. Miller (editor), «*Dear Master*». *Letters of a Slave Family*. Cornell University Press, 1978, 3rd printing, 263 páginas.

La historia de los Skipwith, los autores de estas cartas, es la historia del experimento de Liberia. Para algunos plantadores de los estados del Sur de EE.UU., la esclavitud era un mal heredado que se avenía mal con sus creencias religiosas, y un lastre a largo plazo para la estabilidad política del país. No había ni que pensar en la emancipación de los afroamericanos, pues esos hombres, decididamente racistas, no confiaban en la posibilidad de la coexistencia en pie de igualdad de las dos razas. A los africanos les faltaban siglos de civilización para librarse de su inclinación natural a la indolencia, la lujuria y la mentira. La solución al «problema negro» era la vuelta a Africa. Quienes así pensaban fundaron en 1817 la American Colonization Society, que adquirió un territorio costero en Africa Occidental con el fin de enviar a Africa a los afroamericanos, una vez éstos manumitidos, para, de una parte, librarse del problema que supondría una futura población libre de color en EE.UU., y, de otra, llevar a través de ellos las ventajas de la civilización al continente oscuro que, de paso, se abriría a la colonización americana. El proyecto fue cuantitativamente un fracaso, pues sólo 7.000 afroamericanos efectuaron la vuelta a Africa, pero el resultado del mismo fue la creación de la República de Liberia.

Uno de los adalides de la empresa era el plantador de Virginia John Hartwell Cocke. Puritano ilustrado, enemigo del tabaco y del alcohol, reformista conservador, soñaba con una América blanca protestante para la que la esclavitud era una sombra funesta. Cocke era abolicionista, a condición de que los negros abandonaran el país, y emprendió por su cuenta un proyecto piloto de manumisión con este fin. Los esposos Cocke crearon una escuela, desafiando la prohibición de enseñar a leer y escribir a los negros, para los hijos de sus esclavos, a fin de ir así preparándoles para el destino que habían diseñado para ellos. Entre sus discípulos destacaron los hermanos George y Peyton Skipwith. Al primero se le encomendó la dirección de una plantación autogestionada, de cuyo éxito dependería la manumisión y vuelta a Africa de los esclavos. Al segundo se le manumitió y embarcó a los treinta y tres años, con su mujer y sus seis hijos, para Liberia en 1833. En el mismo barco iban varios misioneros blancos y otros cuarenta afroamericanos, entre ellos Joseph Jenkins Roberts, quien después fue el primer presidente de Liberia y de quien Peyton Skipwith se hizo amigo.

En 1833 Monrovia tenía 2.000 habitantes y un futuro difícil para los nuevos emigrantes. Los afroamericanos se organizaron paulatinamente en comunidades según su origen en América, y colectivamente al margen de los nativos, con quienes no les unían ya lazos culturales algunos. De hecho, a costa de los cuales se tenía que construir el crecimiento de la prosperidad de los inmigrantes. Las cartas de los Skipwith a los Cocke se redac-

tan a lo largo de treinta años y dos generaciones, y narran la historia, día a día, de las dificultades, logros y consolidación de los pioneros de la empresa liberiana. A los diez años Peyton Skipwith era un prominente y próspero liberiano, y cómo su generación se aferraba a sus orígenes americanos en su conflicto de identidad con los nuevos vecinos africanos. Construyeron sus casas y reglamentaron sus comidas y sus fiestas según el modo de vida americano. Justificaron la subyugación militar de las tribus nativas y demostraron, una vez más, que amos y esclavos pertenecen a la misma cultura, y que son los lazos culturales, y no los étnicos, los que definen a los individuos.

El tono de las cartas es respetuoso y hasta servil en ocasiones. Los Skipwith necesitaban, o al menos veían bien, la ayuda económica de los Cocke. Sobre todo, sus familiares seguían siendo esclavos de sus benefactores.

En el otro lado del Atlántico, George Skipwith lograba la confianza del plantador para supervisar la plantación modelo que éste inició en Alabama, dedicada al cultivo de algodón. Las reglas estaban claras desde el principio: si los esclavos lograban amortizar su valor de venta en el mercado y los gastos de manutención y mantenimiento de la plantación, serían manumitidos, a fin de vivir ellos también la experiencia liberiana. El celo puritano de Cocke prohibía las relaciones sexuales fuera del matrimonio y, muy especialmente, el entrecruzamiento de razas con los blancos de la región. Y nada de alcohol.

El experimento se inició en 1840 y culminó con el fracaso. Las malas cosechas fueron postergando el momento de la emancipación y el desvanecimiento de la esperanza arrasó también con el rigor moral prescrito. Varias jóvenes de la plantación tuvieron hijos mulatos. George Skipwith se amancebó fuera de su matrimonio y se entregó a la bebida. Muchos esclavos contrajeron enfermedades venéreas. Cuando el plantador visitó por sorpresa su «experimento» en 1847, quedó abrumado al comprobar sus íntimas convicciones sobre la laxitud moral de las razas oscuras y apenas halló seis personas dignas de su manumisión, pero en el futuro.

No obstante, las cartas que George Skipwith le enviaba sobre la marcha de la plantación constituyen uno de los pocos testimonios esclavos que hacen referencia a la cotidianidad de la vida en las plantaciones, las relaciones de los esclavos entre sí: su comportamiento entre iguales.

Mencionamos antes que EE.UU. es el país con pasado esclavista que dispone de mayor riqueza testimonial de primera mano de este período de la historia. Dos antologías pretenden reconstruir un abanico amplio de facetas de la vida esclava: Julius Lester, *To be a Slave*, Nueva York, Scholastic Incorporated, 1968. 156 páginas; y John W. Blassingame, *Slave Testimony. Two Centuries of Letters, Speeches, Interviews and Autobiographies*, Louisiana State University Press, 1986, LXV+745 páginas.

El primero de estos libros se nutre principalmente del material compilado por el Federal Writer's Project en los años treinta. De este proyecto

resultaron otras dos obras: Botkin, B. A., *Lay My Burden Down: A Folk History of Slavery*. Chicago, The University of Chicago Press, 1945, y Federal Writer's Project, *The Negro in Virginia*. New York, Hastings House, 1940. La obra que aquí comentamos se presenta como un esfuerzo para sintetizar el material, más de 6.000 páginas manuscritas depositadas en la Biblioteca del Congreso de Washington, que fue empleado en las otras antologías, lo que hace, con una actitud militante, centrándose en los aspectos más trágicos de la experiencia esclava, y de divulgación.

Julius Lester agrupa los testimonios por temas, comenzando por la conciencia que el esclavo tiene de sí mismo, para continuar con la experiencia de la subasta, el trabajo en la plantación, las pautas de resistencia a la esclavitud —fugas, rebeliones y cimarronaje—, la proclamación de la emancipación y las frustraciones de los años inmediatamente siguientes cuando los exesclavos se ven dependientes de las mismas familias que antaño, e inermes ante los ataques del recién nacido Klu-Klux-Klan.

Más sistemática, la compilación de Blassingame reúne 111 cartas escritas entre 1736 y 1864, entre las que figuran algunas de las escritas por los Skipwith y las dos de los cautivos del buque «Amistad»; ocho conferencias organizadas por sociedades abolicionistas; 129 entrevistas efectuadas entre 1827 y 1938, donde encontramos las entrevistas a los 18 afrocubanos que tradujo Pérez de la Riva, y 13 autobiografías redactadas entre 1828 y 1878. Materiales que proceden tanto de publicaciones como de fuentes manuscritas que no habían sido editadas. Todo lo cual convierte al libro en la antología más ambiciosa y completa de las realizadas hasta la fecha. El lector interesado en la esclavitud afrocubana encontrará dos breves testimonios más para añadir a los ya citados. Se trata de las entrevistas efectuadas a *James Thompson* en 1843 y a *John Homrn* en 1847. Ambos nacieron libres, el primero en EE.UU. y el segundo en Sierra Leona, y fueron posteriormente raptados y vendidos a propietarios cubanos. Su experiencia evidencia los peligros que podían correr los hombres de color aunque nacieran libres.

Hemos mencionado anteriormente que se conservan poco más de 200 autobiografías de esclavos, de las cuales dos son de afrocubanos, y, del resto, el 80 por 100 corresponden a afroamericanos. Aunque de características similares, cabe destacar entre estas últimas las de dos afroamericanos que fueron después destacados líderes de la comunidad negra de su país: Frederick Douglass, *Narrative of the Life on an American Slave. Written by Himself*, originalmente publicada en 1845 y de la que existen numerosas ediciones, y Washington T. Booker, *Up from Slavery*, publicada como serial en 1900, y por primera vez en forma de libro en 1901, alcanzando en pocos años numerosas ediciones y traducciones a varios idiomas. La última reedición en inglés es de Penguin Book, 1986, LIII+319 páginas.

Frederick Douglass era hijo de una mujer esclava y un blanco, que él sospechaba que probablemente era su propio amo. Rebelde desde peque-

ño, aprendió a leer y escribir por su cuenta, en secreto, planteando su aprendizaje como un juego infantil que proponía al hijo de su amo cuando le acompañaba a la escuela para llevarle los libros, tarea con la que solían comenzar a trabajar los niños esclavos. Su vida transcurrió en varias ciudades, hasta que, por su carácter orgulloso, fue entregado a un «negro-breaker», literalmente, un «rompe-negros» para que lo «domesticara». Estos hombres eran generalmente blancos pobres que no podían comprarse sus propios esclavos y a los que se les confiaban los esclavos más problemáticos de otras plantaciones para destrozar su orgullo. Los «negros-breakers» obtenían a cambio mano de obra gratuita. Douglass cuenta que golpeó a su «domador» y, para su sorpresa, no le ocurrió nada, pues éste, de haberle castigado, hubiera tenido que admitir públicamente su fracaso, lo que equivalía al cierre del negocio. Fue una lección de libertad que le puso en el camino decidido hacia la fuga. De ésta no sabemos nada, pues los fugitivos no podían relatar los pormenores de la huida, poniendo así en peligro la red de apoyos de que se valían para huir al Norte —conocida en EE.UU. como el «underground railroad», iniciado por la también exesclava Harriet Tubman, que efectuó varios viajes de incógnito a los estados esclavistas para ayudar a huir a otros esclavos. Una vez libre, Frederick Douglass se convirtió en el abolicionista negro más destacado de su época, periodista y escritor, y finalmente embajador de EE.UU. en Haití.

Murió en 1895, cuando alcanzaba su cénit otro exesclavo, que fue durante un tiempo el portavoz más poderoso de la minoría de color en EE.UU., *Washington T. Booker*, 1856-1915, nacido en Virginia, hijo de una esclava y un blanco pobre de la localidad, al que nunca conoció.

Booker sólo tenía nueve años cuando se produjo la emancipación. Su testimonio referido a la esclavitud es, por lo tanto, de poca importancia, pues son sólo recuerdos de infancia. Lo más interesante en este caso es la personificación de los avatares de la primera generación de negros libres de EE.UU. Vivía con grandes privaciones, pero logró simultanear el estudio y el trabajo, para después convertirse en maestro de escuela y, con una carrera fulgurante, terminar fundando el Tuskagee Normal & Industrial Institute, que se proponía mejorar la condición de la América negra mediante la educación.

A través de su labor pedagógica, Booker se convirtió en el portavoz más influyente de los afroamericanos de su tiempo. Fue siempre partidario de pactar con la América blanca, aceptando incluso la legislación segregacionista, a cambio de ir creando un espacio en el que se permitiera a los negros mejorar paulatinamente su condición. Su biografía se inscribe en esta labor política de ofrecer un modelo de autosuperación por el estudio y por el trabajo, por lo que los datos están en ocasión alterados, a fin de conformarlos a un patrón modelo con valor de propaganda. Hay que comprender esta finalidad ideológica para interpretar la escena casi bucólica con

que Booker describe el reencuentro entre blancos y negros cuando son, al fin, todos libres: «Durante algunos minutos hubo un gran regocijo, y acción de gracias, y escenas de éxtasis salvajes. Pero no hubo sentimientos de amargura. De hecho había piedad entre los esclavos hacia sus antiguos dueños». Y más adelante: «Además, en lo profundo de sus corazones, había un extraño y especial afecto hacia el “viejo amo” y la “vieja ama” y hacia sus hijos, con el que les parecía difícil romper. Con ellos habían pasado, en algunos casos, casi medio siglo y no era un asunto ligero decidir la separación. Gradualmente, uno a uno, furtivamente al principio, los antiguos esclavos comenzaron a desandar el camino, desde las cabañas hasta la “casa grande”, para tener una conversación susurrada con sus antiguos propietarios respecto al futuro».

La personalidad y la obra de Booker influyó mucho en Marcus Garvey, el teórico del regreso a África, y curiosamente en sociedades tan culturalmente alejadas de Occidente como la India y Japón. Para los pueblos colonizados, para los que tampoco sería «un asunto ligero decidir la separación», el camino de conciliación, a fin de tener las manos libres para reorganizarse, propugnado por Booker, era un modelo deseable a principios del presente siglo. *Up from Slavery* fue incluso libro de texto en las escuelas de Japón.

No obstante, el endurecimiento de las condiciones de vida de los afroamericanos desplazó hacia la izquierda el liderazgo de la minoría y, a principios de siglo, son otros hombres, que no han nacido esclavos, como el doctor Du Bois, los que se perfilan como portavoces intelectuales de los negros americanos.

La doble marginación de la mujer esclava se manifiesta en el número de autobiografías que éstas escriben: sólo el 12 por 100 del total. De ellas, una ha sido reeditada recientemente: Moira Ferguson (editor), *The History of Mary Prince, a West Indian Slave. Related by Herself*, Londres, Pandora, 1987, XVI+124 páginas. La obra fue publicada originalmente en 1831.

Mary Prince es la primera mujer de las Antillas que escribe un relato de este tipo. Nació en Bermuda hacia 1788, y hasta los doce años se describe como una persona feliz: «El perrito faldero de mi ama». Tras la pubertad, sus propietarios la venden por problemas económicos y tiene ocasión de conocer una versión menos suave de la esclavitud que la del servicio doméstico. Cambió cinco veces de propietarios, trabajó en la extracción de sal en las islas Turcos, fue objeto de groseras manipulaciones sexuales de parte de uno de sus dueños y terminó trabajando con una familia inglesa en Antigua, donde se casó con un hombre libre de color. Sus propietarios no consintieron, a pesar de ello, en venderle la libertad y la obligaron a acompañarles a Inglaterra en 1830, considerando que Mary no se enteraría de que en suelo inglés la esclavitud era ilegal, o no se atrevería a asumir la libertad, hasta el punto de que, por juego, la despedían con frecuencia, reprochándole que era una carga para ellos. Finalmente, Mary conoció a

una familia que aceptó alojarla y la puso en contacto con los abolicionistas. Sus antiguos dueños intentaron recuperarla, las reglas del juego se habían alterado, pero Mary logró ver su libertad reconocida y fue animada a escribir su biografía, que se publicó con un anexo: «*Narrative of Louis Asa-Asa, a Captured African*», muy representativo de las narrativas masculinas de esclavos emancipados. Asa-Asa narra la vida agrícola de su pueblo, los ataques de los enemigos que originan su captura, el viaje a la costa, la travesía interrumpida por el celo abolicionista británico, su desembarco en Inglaterra, ocasión para descubrir la verdadera libertad y los valores auténticamente religiosos. Como final feliz, Asa-Asa afirma que ya no desea regresar a su país, e insta al rey de Inglaterra a que envíe tropas para civilizar África y termine con la trata.

Son pocos testimonios en conjunto, si los comparamos con las experiencias vividas por millones de esclavos que vivieron en el anonimato. Cabe alimentar la esperanza de que el estudio continuado de los archivos donde se almacena la documentación de la esclavitud afroamericana guarde más sorpresas y podamos ampliar esta fuente.