

CLERO CATOLICO Y ESCLAVITUD EN CUBA SIGLOS XVI AL XIX. ENSAYO DE SINTESIS

Manuel Maza Miquel, S.J.*

0.0 Introducción

Este ensayo intenta determinar los momentos claves de la relación entre el clero católico y los esclavos africanos de Cuba, desde sus comienzos en el siglo XVI hasta la abolición de la esclavitud en la Isla en 1886. Se trata de establecer de manera sucinta, los factores condicionantes y la mentalidad que caracteriza cada período para poder comprender las actitudes y actuaciones del clero católico ante los esclavos en cada una de las fases de esta relación. Al final aventuro algunas conclusiones y perspectivas para comprender la postura que el clero adoptaría con respecto a los afrocubanos durante la vida republicana a partir de 1902.¹

0.1 Azúcar Amargo, Siglos XVI al XVIII.

La sociedad cubana se mantuvo en un letargo económico hasta el último tercio de siglo XVIII. En aquella sociedad dedicada al cultivo del tabaco, la caña de azúcar y la crianza de ganado, la necesidad de una mano de obra barata era mínima. La población de la isla durante los siglos

* Miembro del equipo pastoral de la parroquia Domingo Savio, Los Guandules, 1977-1981 y 1982-1984. Licenciado en Teología Fundamental (Universidad Gregoriana, Roma, 1975). PhD en Historia (Universidad Georgetown, Washington, 1987). Profesor de la Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra.

XVI, XVII y XVIII fue preponderantemente blanca y su actividad económica más prometedora se concentraba en el puerto de la Habana, punto de reunión de las flotas transatlánticas. También hasta el año 1774 Puerto Príncipe en el Este gozaba de cierta relevancia económica.² El censo de 1774 da 171,620 habitantes para la Isla, de los cuales 96,440 eran blancos, 30,847 hombres libres de color y 44,333 esclavos.³

Pero una serie de factores sacarían a la "siempre fiel isla de Cuba" de aquel letargo económico. Entre otros: la toma de la Habana por los ingleses y su control durante el período 1762-1763 y con él una inusitada intensificación del tráfico entre la Isla y los Estados Unidos. También poniendo fin al período que estudiamos habría que considerar las medidas liberalizadoras de Carlos III respecto del comercio y la trata y la destrucción del emporio azucarero haitiano (1791 - 1804). Luego seguirían el alza en los precios del azúcar, las luchas independentistas en hispanoamérica (1808-1824), la agonía de las plantaciones inglesas y francesas en el Caribe durante los primeros 40 años del siglo XIX y el atractivo siempre creciente de los mercados norteamericanos tan próximos.

Durante el largo período que va desde la conquista de la isla por Diego Velázquez (1511-1514) hasta la década de los 1830-1840, la jerarquía y el clero católico tenían un papel influyente en aquella Cuba colonial como lo habían tenido en toda la América Latina y por supuesto en la metrópolis. Como se sabe esa influencia se concentraba particularmente en las áreas de educación, moralidad pública y la legitimación de todos los aspectos de la vida socioeconómica y política.

En el caso de Cuba, baste mencionar cuatro instituciones en cuya fundación intervinieron varios obispos de la isla, todas ellas tendrían un notable impacto social. Ellas fueron: la Casa de Beneficencia (1710), el Seminario San Basilio de Santiago de Cuba (1722), la Universidad San Jerónimo de la Habana (1728) y el Real Colegio-Seminario de San Carlos y San Ambrosio en la Habana (1772). A través de estas y otras instancias la jerarquía y el clero dejarían su huella en la cultura cubana a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII. Con las medidas anticlericales en la década de los 1830, el impacto del clero en la cultura cubana se debilitaría. Después del Concordato de 1851 el clero volvería a ejercer una débil influencia, ahora adoptando una tendencia marcadamente hispanista y más dependiente de los conflictos peninsulares.

1.0 Clero y esclavos, Siglos XVI-XVIII

→ → Se podría decir que durante los siglos XVI, XVII y la primera mitad del XVIII, las relaciones entre los esclavos y sus propietarios eran estrechas y paternalistas. El clero ejerció una labor evangelizadora superficial, limitándose, en la mayoría de los casos, a la enseñanza de oraciones, el bautismo y la celebración de la Misa en alguna ocasión especial. Durante esos siglos el clero gozó de influencia social y de poder de arbitraje.

En 1946 Frank Tannenbaum señalaba la labor mitigadora que el catolicismo hispano había ejercido respecto de la esclavitud. Siguiendo sus pasos, Herbert Klein dibujó en 1967 una imagen un tanto idealizada de la labor del clero para con el esclavo en Cuba.⁴ Se hablaba de una esclavitud española "benigna" en contraste a la esclavitud "maligna" de los colonialistas de la Europa del Norte. Según esta tesis, "el plantador criollo-español era un **paterfamilias** y el esclavo, un siervo redimido por la religión y el trabajo".⁵

→ → Es cierto que los reyes encomendaron al clero la evangelización y cuidado de los africanos. Pero como afirmara recientemente Frederick Browser, "Historiadores de todas las convicciones concuerdan en que los códigos legales preparados por España no definieron la realidad latinoamericana."⁶ Por tanto, no debemos confundir las estipulaciones con la realidad.

Gwendolyn M. Hall concluía en 1971 que "Hacia 1820 la atención religiosa [la evangelización] en las plantaciones azucareras era formal, vacía y rutinaria".⁷

Klein tenía razón al señalar que los africanos esclavos de Cuba se relacionaron desde el principio con una jerarquía y un clero fuertemente establecidos, con influencia y privilegios propios dentro del sistema de patronato y con una fuente de poder distinta a la de los amos. A diferencia de las Iglesias cristianas de las colonias del norte, por ejemplo Virginia, en Cuba no se establecieron asambleas religiosas segregadas para los africanos. Se les ofreció a los esclavos la posibilidad de comprar su libertad (sistema de coartación). El clero favoreció la manumisión. La esclavitud hispana gozaba de una referencia legal como **El Código de las Siete Partidas** en cierta medida crítico de la esclavitud y preocupado por los derechos de los esclavos.⁸

Pero como lo ha recalcado recientemente Rebecca Scott⁹ no se pueden hacer generalizaciones sobre el sistema de esclavitud en Cuba. Hay que indicar en todo momento el período del cual se habla, especialmente si hablamos de la Cuba anterior a los años 1791-1823, años en los que arranca el boom azucarero. Así mismo es absolutamente necesario señalar si se habla de esclavos en zonas urbanas o rurales, en cafetales o en la caña, en Oriente o en Occidente, particularmente en la Matanzas decimonónica.

En 1986 Moreno Fragnals resumió así el punto que acabamos de tratar.¹⁰ Siguiendo a R. Inglis, Pierre Chaunu y Juan Pérez de la Riva, Moreno señalaba que hacia 1770 había dos Cubas. "Cuba A" estaba formada por la ciudad de La Habana y su enorme zona de influencia que representaba el 44 % de la población total de la Isla. Su riqueza estaba ligada al puerto de La Habana, con una importante economía de servicios a la que hay que añadir la producción tabacalera, ganadera y azucarera. La población era predominantemente libre (73 %) y blanca (57 %). En la misma ciudad de La Habana se da una extraordinaria facilidad de manumisión (el 43.1 % de la población llamada "de color" [negros y mulatos] era libre). Se da también en la población "de color" el establecimiento de núcleos familiares cercanos a la moral católica y blanca.

"Cuba B" empezaba cuando uno se alejaba de La Habana. Allí la población era mayoritariamente negra (88%), esclava (86 %) y masculina (77%).

Hacia 1760 se acelera la producción azucarera. En 1790 estamos en el despegue gran boom. Se está dando en Occidente la revolución plantadora que transformara las relaciones sociales y las instituciones. Siempre quedarán recuerdos del sistema paternalista de esclavitud que había perdurado en el campo hasta entrado el siglo XVIII, pero ahora se trata de explotar al esclavo intensivamente. En la "Cuba A" todavía valdrán los mecanismos jurídicos para obtener la libertad, y las cofradías y los cabildos ejercerán su presión. En la "Cuba B", la de las plantaciones, nada de eso cuenta.

Conscientes de estos datos, consideremos tres casos que ilustran tres modalidades de la relación entre el clero y los esclavos durante los siglos XVI, XVII y XVIII, anteriores al boom azucarero de 1790.

1.1 El Sínodo de Santiago de Cuba, 1681

La relación clero-esclavos que aflora de una lectura del Sínodo de Santiago de Cuba¹¹ celebrado en 1681 puede resumirse en tres puntos. Primeramente los eclesiásticos congregados se afanan porque el mundo cultural del negro no contamine la moralidad cristiana de la sociedad hispana. Por eso se reglamentan las danzas, los días y ocasiones en que los negros pueden vender, las salidas a la calle de las mulatas después de la caída del sol, los llantos y alaridos de los africanos lamentando a sus muertos. A partir de esta mentalidad, el Sínodo establece que ni los negros, ni los mulatos y mestizos no deban ser ascendidos a las órdenes sagradas "...por la indecencia que resulta al estado eclesiástico, escándalo y otros inconvenientes que se han experimentado en las Indias de haber ordenádose semejantes personas, salvo si tuvieran dispensación de la sede apostólica, y fueren sus virtudes y letras conocidas".¹²

En segundo lugar, se advierte que el Sínodo confirma la legislación anterior sobre la educación religiosa de los esclavos de la cual deben cuidar sus amos, en particular, de la formación que debe preceder al bautismo y el no prohibírsele el matrimonio, y una vez casados, la cohabitación. Se insiste en que los esclavos no trabajen los días de fiesta, y que cumplan con el precepto pascual.

Finalmente, notemos que los Sínodos insisten en lo que no se cumple. Detenernos solamente en esos aspectos sería dar una visión excesivamente negativa de la disposición de la jerarquía y el clero hacia los esclavos.¹³ El Sínodo de Santiago testimonia claramente acerca del poder de legitimidad que se atribuía al clero y la jerarquía. Los autores de las constituciones del Sínodo no cuestionan la esclavitud, más bien evalúan la práctica de una sociedad esclavista en lo que ella impida o favorezca la evangelización de los africanos.

1.2 Dos Montesinos de los Esclavos

→ Otra fue la actitud de dos frailes capuchinos: Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans, quienes en 1680-1681 pudieron predicar contra la esclavitud ilícita en parroquias y capillas rurales de La Habana antes de ser presos en enero de 1682, es decir, realizaron su labor pastoral mientras sesionaba el Sínodo de Santiago de Cuba! Después de varias escaramuzas con suspensiones y excomuniones, su proceso fue llevado

a España, interviniendo la Sagrada Congregación de Propaganda Fide y la misma Inquisición. Hacia 1683, ganaron el proceso que establecía sus prerrogativas y exenciones como religiosos. Pero no pudieron regresar a Cuba ni lograr durante meses que la Inquisición se pronunciasse sobre once proposiciones que resumían su posición sobre la esclavitud ilícita, el tráfico de esclavos y el trato.

Finalmente, el Tribunal del Santo Oficio presionado por varios Cardenales y el Arzobispo Edoardo Cibo, Secretario de la Congregación para la Propagación de la Fe (Propaganda Fide) entre ellos el Cardenal Secretario de Estado, Alderano Cibo, expresó su acuerdo total con las once proposiciones de los dos Capuchinos en fecha 20 de marzo de 1686.

→ Los dos escritos que nos dejaron Fray Francisco José y Epifanio se pronuncian contra la esclavitud ilícita desde una mentalidad de cristiandad, desde una concepción de lo político basada en la revelación, en el derecho natural iluminado por la fe y en el destino eterno de toda la humanidad. Se argumenta con mayor o menor exactitud, a partir de la Biblia, los Padres, Graciano, Gregorio IX y sus Decretales, Bonifacio VIII, Clemente V, Tomás de Aquino y el magisterio pontificio.¹⁴

→ Según Richard Gray los dos Capuchinos no se meten a condenar la institución de la esclavitud en sí misma, sino que la que se ha efectuado injustamente, contra bautizados, por medios fraudulentos y en guerras injustas.¹⁵ Los frailes claman contra el maltrato de todos los esclavos y su situación irreversible. No reglamentan lo injusto, lo condenan y piden que termine. Los Capuchinos no representan a una Iglesia segura de sí que interpela a los amos para que garanticen la educación cristiana de los esclavos lesionados radicalmente en su dignidad. Los Capuchinos son una voz en el desierto que interpela a la Iglesia y a la sociedad desde la sangre de los africanos.

A pesar del acuerdo del Santo Oficio y de la Congregación de Propaganda, a pesar de las cartas del Arzobispo Cibo a los Obispos de Angola, Cádiz, Valencia, Sevilla y Málaga y a los Nuncios en España y Portugal pidiendo se implementasen las recomendaciones de los valientes Capuchinos, todo quedó en nada. No se solicitó, como en el caso de los indios, el apoyo de los Reyes de España y Portugal, tan celosos de sus prerrogativas sobre la Iglesia. Además, ambas coronas necesitaban negros para sus empresas y percibían pingües beneficios de las ventas de dichos esclavos.¹⁶

1.3 Morell de Santa Cruz (1754-1768).

Una tercera actitud fue la de Pedro Agustín Morell de Santa Cruz (Santiago de los Caballeros, 1694?-La Habana, 30.XII, 1768). Lo vemos fungiendo como mediador en la revuelta de los esclavos del Cobre (26 de agosto de 1731) la cual ayudó a resolver satisfactoriamente.¹⁷ Morell criticó las condiciones y presiones horribles e inhumanas en las que laboraban los esclavos. Nombrado Obispo de Nicaragua en 1749 llegó a La Habana en enero de 1754. Como Obispo de Cuba, este ilustre dominicano-cubano favoreció las actividades de los Cabildos de Negros, "verdaderas asociaciones religioso-mutualistas, como dijera Pedro Deschamps Chapeaux".¹⁸ Allá se danzaba y bebía "...hasta perder el juicio y desbocarse en los demás excesos que de tales antecedentes podían seguirse".¹⁹ Morell visitó uno por uno los 21 cabildos negros de la ciudad, rezó con ellos y les llevó una imagen de la Virgen. Dispuso que un eclesiástico les explicase la doctrina cristiana los días de fiesta. Desde 1754 Morell cayó en la cuenta de que los negros esclavos "...se hallaban totalmente abandonados, como si no fuesen cristianos, ni capaces de salvación".²⁰ Por eso el Arzobispo animó a los sacerdotes a que trabajaran directamente con los negros esclavos aprendiendo su idioma si fuere necesario. Morell estimaba que el sacerdote tenía que entrar en el mundo del negro y explicar la doctrina "...con los acentos y modo chabón con que ellos pronuncian la lengua castellana".²¹ ¿Cuántos lo harían? Morell previno a los eclesiásticos que: "...en punto de cesación de los bailes e instrumentos no les hablasen palabra, hasta ver si ellos mismos se llamaban, abrían los ojos y reconocían sus abominaciones, daban de manos a estos entretenimientos, o a lo menos los reglaban a un método irreprochable."²² Con el tiempo los cabildos jugaron un papel decisivo en el proceso de formación de la cultura afrocubana.²³

Con Morell de Santa Cruz abordamos otra postura. No se cuestiona la esclavitud, se cuestiona lo injusto de las condiciones de trabajo con voz autoritaria que llega hasta el rey y no puede ser apagada por la sociedad cubana. Se acepta el pasado y el valor de la cultura o culturas de los esclavos, Morell está de parte de esa nueva síntesis que luego será el pueblo cubano, pero parece considerar la esclavitud como un hecho adquirido e intransformable.

1.4 Balance de tres siglos

Algunos individuos de este clero pudieron cuestionar aspectos fundamentales de la esclavitud y hasta la institución en sí misma, para

luego atacarla principalmente, cuando se ejercía sobre bautizados o tenía origen injusto. Claro que con estos ataques se exponían al silenciamiento, la condena y la cárcel. A este clero se le atribuyó una función de arbitraje entre blancos y negros y hasta el aplicar medidas pastorales innovadoras. Predomina la justificación ideológica del terrible tráfico de esclavos como labor patriótica y cristiana pues "sacar negros de Africa, ¿no era apartarlos de la idolatría y acercarlos a la Iglesia de Dios?"²⁴

Este mismo clero servía de depositario del dinero que la administración española permitía a los esclavos ahorrar con vistas a comprar su libertad. Resulta imposible aquilatar cuántos esclavos se habrán valido de este sistema, llamado de "coartación" para alcanzar su libertad.

Toda la actividad del clero durante estos tres primeros siglos está ocurriendo dentro de mecanismos económicos que benefician a la jerarquía y al clero. En efecto numerosos eclesiásticos e instituciones educativas y benéficas percibían diezmos de las ganancias de estos ingenios azucareros. Es cierto que para 1792 la producción de los cafetales quedaba exenta de diezmos por diez años y permanentemente desde 1804, cuando la medida se extendió a todos los nuevos ingenios.²⁵ Pero como lo señala Jorge Domínguez, perdidos los diezmos, el clero, y las religiosas sirvieron:

como banqueros que otorgaban plazos cómodos, y recababan intereses de sus préstamos mientras se comprometían profundamente en la rentabilidad de la agricultura. Los seminarios, las ordenes religiosas y los conventos financiaron el boom azucarero y el cafetalero. La modernización capitalista había minado la base económica de la Iglesia tradicional, pero echó los fundamentos de la nueva Iglesia, y subvirtió sus valores asociándola a un boom basado en la esclavitud..²⁶

Hacia 1778, lo refiere Emilio Roigh de Leuchsenring, "piden numerosas personalidades de la Isla —títulos de nobleza, en su mayoría, militares, altos dignatarios del gobierno y aun frailes, se les conceda la merced real del tráfico de negros con las islas de Anabón y Fernando Poo..."²⁷

Jorge e Isabel Castellanos comentan:

Todo el mundo quería su tajada del magnífico negocio. Y nadie daba muestra del menor escrúpulo. El abolicionismo aun no había hecho mella en la conciencia ética de la burguesía criolla. Marqueses, condes, regidores, alguaciles mayores, altos oficiales del ejército y damas de elevada alcurnia ofrecen miles y miles de pesos —para enviar embarcaciones a las islas de Anabón y Fernando Poo en busca de negros.²⁸

Moreno Fragnals cita como ejemplo el Convento de Santa Clara que recibía diezmos de por lo menos 20 ingenios durante el siglo XVIII.²⁹

La influencia de este clero, según Moreno Fragnals, disminuyó considerablemente a medida que crecían las fortunas azucareras. En efecto, desde 1790 había empresarios que construían capillas privadas e importaban sus propios sacerdotes los cuales se comportaban muchas veces como empleados a sueldo de los centrales más que como ministros del evangelio.³⁰

Hacia finales del siglo XVIII abundan las quejas de dueños de ingenios contra los gastos ocasionados por el sustento de los capellanes bajo cuya responsabilidad caía la instrucción católica de las dotaciones y del personal de aquellos centros de producción. La tendencia era a prescindir de los capellanes, a no interrumpir las jornadas de 16 y más horas de trabajo con consideraciones religiosas.³¹ Con mayor frecuencia el servicio de instrucción religiosa era considerado como una intromisión en los asuntos de los propietarios de ingenios y por sus administradores.³² Nuevos procesos vendrían a debilitar todavía más la labor del clero entre los esclavos.

2.0 Desde Haití 1791 a La Escalera 1844

Identifico un nuevo período de la relación clero y esclavos. Se encuentra limitado por dos terrores: el de la rebelión de esclavos en Haití en agosto de 1791 y la histeria represiva causada por la conspiración de La Escalera en 1844. Los factores más importantes son: el alza en los precios del azúcar y el aumento increíble en su producción en Cuba: en 1840 Cuba producía 6 veces más azúcar que a comienzos del siglo.³³ Todo esto iba unido a las innovaciones técnicas, la supresión de los controles comerciales, la desaparición definitiva de Haití como productor de azúcar (1791-1794), las presiones inglesas contra España para la abolición de la trata (recuérdese los acuerdos no cumplidos de 1817 y de 1835) y la abolición de la esclavitud en plantaciones azucareras inglesas (1833) y francesas (1848). Para 1840 el monto de las actividades comerciales cubanas sobrepasa las de España.³⁴

Todos estos factores significaron un incremento inusitado en la demanda de esclavos. Las cifras de Hubert Aimes hablan por sí solas. Cuba importó 60, 000 esclavos entre 1512 y 1761, cantidad que representa menos de la sexta parte de los 400,000 esclavos importados entre 1762 y 1838. Es decir que durante 250 años Cuba importó una media de 250 esclavos por año. El cambio decisivo en la composición

social cubana se advierte cuando consideramos que Cuba importó una media 5000 esclavos por año durante el período 1762 - 1838.³⁵ En cierta medida estos números explican el uso creciente del barracón que ofrecía mayores seguridades pues, "...los hacendados temían más que nada que los esclavos de varios ingenios vecinos pudiesen confabularse para tramar una rebelión".³⁶ Todo se encaminaba a evitar que se repitiera en Cuba otro Haití.

Los datos de la población no eran para tranquilizar a nadie. El censo de 1841 reportó una totalidad de 1,007, 624 habitantes de los cuales 418,291 eran blancos, 152,838 eran de color libres y 436,495 esclavos.³⁷ La mayoría de esta masa esclava se localizaba en Matanzas. La preponderancia de los habitantes de color daba escalofríos a la población blanca. "En la década de 1840 el 70% de la población masculina adulta, entre los 16 y los 60 años, es negra o mulata, es decir, por cada 10 hombres negros con capacidad ofensiva hay sólo tres hombres blancos."³⁸

Estos temores fueron bien aprovechados por los gobernadores Francisco Dionisio Vives (1822-1832), Miguel Tacón (1834-1838), Jerónimo Valdés (1841-1843), Leopoldo O'Donnell (1843-1848) y José Gutiérrez de la Concha (1850-1852 y 1854-1859). Sin embargo, todavía en 1820 la vigilancia sobre los esclavos no era tan estricta. Se conocen instancias de esclavos que ganaban dinero haciendo "chiripas"³⁹ a escondidas de sus amos. Algo de dinero tendrían cuando en 1826 y 1827 el Gobernador de Matanzas se quejaba de que algunos pulperos les vendían aguardiente a los esclavos y compraban sus productos. Las esclavas Candelaria, Carlota y Mercedes se ganaron 625 pesos en la Lotería Real y compraron su libertad mediante la coartación. El juego de la lotería ¿era una práctica generalizada entre los esclavos? Aun no tenemos manera de saberlo.⁴⁰ Laird W. Bergad opina al respecto: "Obviamente, los esclavos eran capaces de usar su inteligencia e ingeniosidad para participar tanto cuanto fuera posible en aquel mundo que les era vedado en teoría, y que era mucho más amplio que los límites confinantes de las fincas o las plantaciones donde vivían".⁴¹

2.1 Tres críticos y tres partidarios de la esclavitud

En este período (1791-1844) se advierte una crítica moderada de los excesos de la esclavitud. Es el caso del Padre José Agustín Caballero (1762-1835) contrario a los calabozos (1791), a los abusos contra los esclavos casados (1796), pero que en 1791 llama a los hacendados "nobilísimos cosecheros de azúcar, señores amos de ingenios, mis

predilectos paisanos...la más noble y selecta porción de esta República, los vecinos más útiles al Estado y a la Patria de toda la Isla."⁴² José Agustín Caballero buscaba en el fondo acabar con la trata, el tráfico de negros esclavos que continuaba trayendo a Cuba cientos de esclavos cada año. En 1798 el Padre Agustín Caballero en su **De la Consideración sobre la Esclavitud en este país**, alertaba a la sociedad contra el monocultivo y la pésima educación que recibía la clase dirigente en cuyas manos estaba la suerte de otros seres humanos. Era un "primer paso" que otros continuarían.⁴³ También contra la trata estaba el Arzobispo de Santiago de Cuba, Joaquín de Osés y Alzúa (1804-1823) y con ese propósito escribió a Carlos IV en 1794.⁴⁴

→ El Padre J. A. Caballero y el Obispo Osés quedan como radicales al lado de una serie de sacerdotes que pretendieron ayudar la labor de la instrucción religiosa que recaía cada vez más sobre los capataces. Ejemplo, la **Explicación de la Doctrina Cristiana Acomodada a la Capacidad de los Negros Bozales** (1823) del Padre Antonio Nicolás Duque de Estrada. Aquí Jesucristo era presentado como un mayoral bueno que siempre castigaba con equidad. Estrada aconsejaba a sus curas lectores que "nunca tomen partido en favor de los esclavos contra los mayorales, aun cuando las quejas de aquéllos contra éstos sean justas, y que nunca se opongan a los castigos que se apliquen a los negros, aunque parezcan excesivos".⁴⁵ Su tesis queda resumida así: colaboración para la evangelización.

Para una condena más clara de los excesos de la esclavitud y los horrores de la trata hay que esperar a la **Memoria** dirigida en 1808 a Carlos IV por el obispo de La Habana, el vasco Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa (1756-1832). Espada muestra que la esclavitud no es necesaria para que haya producción, pero concentra sus esfuerzos en suprimir la trata y mejorar las condiciones de vida de los esclavos de la Isla, particularmente en lo tocante al matrimonio. Entre los esclavos, los matrimonios no alcanzan anualmente ni el cinco por mil.⁴⁶ Volverá sobre el tema en su carta pastoral de 1826.⁴⁷ En 1840, a los 8 años de la muerte del Obispo Espada, la proporción entre hombres y mujeres importados de Africa era de 60% varones y de 40% mujeres.⁴⁸

En el lado contrario al Obispo Espada, se hallaba Don Francisco de Arango y Parreño (1765-1837), miembro ilustre de la Asociación Patriótica de Amigos del País, quien en su **Representación** a Fernando VII fechada en 1811 "proclamaba la necesidad de mantener la esclavitud y, más aún, de asegurarle al amor la facultad de imponer a sus mesnadas

un régimen de terror. -resorte único... defensor capital de la existencia de los blancos que viven con tantos negros-".⁴⁹ En 1811 el parecer de Arango y Parreno se impuso sobre el del Obispo Espada, pero en 1816 Arango y Parreño cambió de actitud y comenzó a luchar por la abolición de la trata.

En 1822 el Padre Félix Varela y Morales (La Habana, 20.XI.1782- San Agustín, Florida 25.II.1853) daba a conocer ante las Cortes de Cádiz su **Memoria sobre la Esclavitud**. Basado en principios ilustrados, Varela abogaba por la abolición de la esclavitud para que: hubiera igualdad ante la ley, se librara a Cuba de un peligro creciente, progresase la agricultura con el trabajo de hombres libres y no se empujase a los africanos contra la alternativa terrible para todos de "libertad o muerte".⁵⁰

Al lado de los capuchinos del siglo XVII, Varela luce moderado. La audacia de Varela estaba en pronunciarse así en los inicios del boom azucarero. La indignación de sus enemigos no conocería límites. Un ex-discípulo del presbítero al enterarse de la **Memoria** abolicionista de su antiguo maestro, estallaría afirmando que Varela merecía que le cortasen la lengua.⁵¹ Otros discípulos y amigos de Varela, entre ellos, José de la Luz y Caballero (1800-1862), Domingo del Monte (1804-1853) y José Antonio Saco (1787-1879) se definirían contra la trata, y eventualmente, en pro de una abolición gradual de la esclavitud. Todos ellos claramente deseaban que Cuba fuese una sociedad blanca.⁵²

En la acera de enfrente, de Varela y sus discípulos, el también presbítero Juan Bernardo O'Gavan y Guerra (Santiago de Cuba, 8.II.1782, La Habana, 7.XII.1838) con su folleto publicado en Madrid en 1821, **Observaciones sobre la Suerte de los Negros del Africa, Considerados en su Patria, y Transplantados a las Antillas Españolas; y reclamación contra el tratado celebrado con los ingleses el año de 1817**. El Padre O'Gavan aireaba los intereses amenazados de los dueños de ingenios y así vela en la trata, un viaje a climas mejores y en la esclavitud, la puerta hacia la cristianización y la civilización.⁵³

La postura de los clérigos de Cuba críticos en primer lugar de la trata y a la larga de la esclavitud, no proviene de la Sagrada Escritura, ni del magisterio de la Iglesia, proviene de la Ilustración, de su lectura de Montesquieu, L'Abbe Guillaume Raynal y, hay que decirlo, del miedo al impacto cultural que tendría la ingente masa africana para la futura sociedad cubana, que ya concebían con posibilidades de autonomía.⁵⁴

3.0 Desde La Escalera, 1844 hasta la abolición 1886 pasando por la Guerra de los Diez Años, 1868-1878.

3.1 Factores determinantes. Los factores que condicionan esta época son: el descubrimiento de la conspiración de la Escalera y el pánico subsecuente, el uso que España hace del espectro haitiano,⁵⁵ el aumento continuo en la producción de azúcar que transforma a Cuba en la azucarera del mundo, las intenciones anexionistas e independentistas, las leyes de desamortizaciones contra el clero y su aplicación en Cuba, las presiones internacionales, mayormente británicas para que España suprima el comercio de esclavos y las gestiones liberales ante las Cortes españolas en pro de la abolición de la esclavitud.

A pesar de las presiones abolicionistas, muy serias a partir de 1863, los dueños de ingenios continúan adquiriendo esclavos, esforzándose por aprovecharse de los precios altos que se mantendrán en vigor hasta 1873. Hasta la década de 1840-1850 la mayoría de los esclavos de Matanzas no trabajaban directamente en las plantaciones de azúcar, sino en los centros urbanos, cafetales y otras tareas agrícolas. Todo eso va a cambiar durante las décadas de 1840 y de 1850. El censo de 1862 indica que 3/4 de todos los esclavos de Matanzas trabajaban en ingenios.⁵⁶

Scott y Castellanos constatan una reducción en el número de coartados a medida avanza el siglo XIX. En 1871 al contar a toda la población esclava aparecían 890 hombres coartados y 1,247 mujeres. Esto representaba menos de 1% del total de esclavos.⁵⁷ En 1846 el gobierno español contaba 500 manumisiones anuales. Se habían reducido dramáticamente. Hacia 1811 en La Habana solamente habían sido 1000.⁵⁸

Ni los adelantos tecnológicos, ni por supuesto, el incremento de la producción se tradujeron en mejoras para los esclavos. La vida útil de un esclavo dedicado al corte de caña era de unos 7 a 10 años.⁵⁹

Fue en estas condiciones sencillamente espantosas que se fue hurdiendo la llamada conspiración de La Escalera⁶⁰ reprimida criminalmente. Solamente en las cercanías de Matanzas hubo 4000 arrestos y 200 ejecuciones,⁶¹ la conspiración serviría a las autoridades españolas para justificar medidas represivas todavía más severas: mayor uso de los insalubres barrancones y mayor brutalidad en reprimir cualquier asomo de insubordinación. Jorge e Isabel Castellanos llaman a la década 1844-1854, "los años del Gran Terror", "el año del cuero como lo llamaron los negros."⁶² Ahora se aplicaría con todo rigor el Reglamento de

Esclavos de 1842,⁶³ pero no las medidas que ponían coto a los abusos de los amos, sino las que aseguraban el control despótico sobre las dotaciones. Desde 1844 el Capitán General Leopoldo O'Donnel encargaría a los amos la inductinación de sus esclavos y obstaculizaría la labor directa y permanente de los sacerdotes entre las dotaciones de los Ingenios.

Durante las décadas de 1830 y 1840 se implementaron en Cuba las llamadas leyes de desamortizaciones. Fueron las medidas que a la larga más afectarían la identidad religiosa del pueblo cubano. El personal eclesiástico fue reducido a la mitad. Las órdenes religiosas fueron despojadas de sus bienes inmuebles, capitales, iglesias, residencias, todos los noviciados y las escuelas. Este personal pastoral reducido a la mitad enfrentó un incremento del 100% en la presencia esclava en Cuba.⁶⁴

El historiador inglés Hugh Thomas ha sostenido que durante los años 1820-1865 fueron traídos a Cuba unos 500,000 esclavos.⁶⁵ Las zonas con una numerosa población de esclavos contaban con pocos sacerdotes.⁶⁶ En Matanzas la proporción sacerdote/esclavo era en 1846 de 1 sacerdote por cada 2,707 esclavos; en Cardenas 1 por 4,786 y en Mariel 1 por 2,355 en la misma fecha. A esto hay que añadir otros dos factores. Primero que los sacerdotes preferían trabajar en La Habana. De los 481 sacerdotes en la Isla según el censo de 1846, 131 residían en La Habana. A mediados del siglo XIX, los dueños de ingenios no se sentirían muy felices de oír la campanilla del cura itinerante que podía cobrarle el equivalente a 7 dólares el entierro de un esclavo.⁶⁷

En segundo lugar, desde 1835 España se había comprometido a la abolición del tráfico español de negros "en todas las partes del mundo". Pero aun después del tratado firmado en esa fecha, el flujo de africanos esclavizados hacia Cuba continuaba. Siguiendo los datos de los comisionados británicos en La Habana durante el siglo XIX, Murray ha calculado entre 190,000 y 240,000 los esclavos desembarcados ilegalmente en Cuba entre los años 1840-1867.⁶⁹

3.2 Clero y esclavos

Se puede suponer que los hacendados se opusiesen cada vez más al contacto entre el clero y los esclavos. El clérigo era un agente independiente, que un momento dado podría convertirse en un acusador incómodo. Recuérdese que al gobernador Juan de la Pezuela, Marqués y Conde de Cheste (1853-1854) le costó el cargo su decreto del 3 de mayo de 1854. La medida autorizaba, por primera vez, la entrada de oficiales

españoles a las plantaciones donde se sospechase habían sido introducidos esclavos ilegalmente traídos a Cuba. Ya a fines de mayo el asustado Pezuela estaba dando reversa afirmando que los esclavos en Cuba se sentían más felices debido a la protección de las leyes y de la religión. Ni esto le valló detener su remoción del cargo antes del fin de 1854.⁶⁹ Los hacendados estaban muy interesados en los avances en el área de las maquinarias, pero no en las doctrinas que fomentaban y reconocían los derechos de los africanos.

El clero reducido, mal dirigido, padeciendo las largas vacantes en las dos sedes episcopales,⁷⁰ a la defensiva ante las expoliaciones liberales, excluido de los ingenios por los propietarios, mal podía servir pastoralmente a la ingente masa de bozales, aislada en ingenios distantes y mal comunicados, africanos con lenguas y tradiciones distintas, más que nunca sobreexplotados.⁷¹ Esta Iglesia "timorata y desequilibrada"⁷² era profundamente despreciada por las autoridades coloniales. Baste un ejemplo. Instado por el gobierno de Madrid presionado por Inglaterra, en 1841 el Gobernador Valdés hizo circular un interrogatorio sobre la conveniencia de liberar a todos los esclavos llegados a Cuba después de 1820. ¡Valdés consultó a las figuras más notables de aquella sociedad menos al clero!⁷³

Ya en la década de los 1840, después de aplicadas las leyes de desamortizaciones, se encontraban oratorios e iglesias convertidos en almacenes o destruidos, como la capilla arruinada que vió Eulalia Bretton des Chapelles en su viaje subiendo el río San Juan en 1839. El descanso dominical, la abstinencia de los Viernes y el diezmo apenas se respetaban. Los pocos dueños de ingenios y fincas que asistían a Misa el Domingo, iban temprano para no llegar tarde a la pelea de gallos. Cuando David Turnbull, el consul inglés de Cuba, (1840-1842) le preguntó en Bejucal en 1839 a un sacerdote a qué se debía aquel estado tan deplorable del fervor religioso, éste sólo pudo responderle que "en general el negro que anda en las labores del campo jamás pisaba la iglesia a lo largo de su vida, excepto al ser bautizado".⁷⁴

Igual pensaba el P. Jerónimo de Usera: "Los esclavos nacen, viven y mueren sin haber conocido dulzuras de familia, ni los consuelos de la religión. El círculo de sus relaciones sociales esta reducido al mayoral, y al temor del castigo es el único estímulo que conocen para obrar el bien."⁷⁵

De acuerdo al terrateniente Pedro Hernández Morejón, los curas no tenían ni la formación, ni la paciencia, ni la virtud para fabricar puentes

sobre el abismo cultural que los separaba de los negros y proveerlos con la instrucción religiosa.⁷⁶ Domingo Delmonte sostenía que el clero poseía esclavos y los maltrataba tanto como cualquier hacendado.⁷⁷ Por su parte, el presbítero secular Domingo García V., afirmaba que "jamás había tenido noticia de un solo caso en que los --hacendados hubiesen pedido sacerdotes para instruir a sus esclavos."⁷⁸ Con razón tenía una opinión tan pobre de la evangelización de los esclavos, el abogado catalán Miguel Estorch y Siques en tiempos de Pezuela:

después de muchos años eran tan ignorantes en religión como el día que salieron de las selvas sin saber expresar las ideas más comunes en la lengua del país. Esto me hizo sospechar que no habían sido bautizados o que lo habían sido sin los requisitos, que previene los cánones y que debió exigir el cura párroco.⁷⁹

A iguales conclusiones ha llegado Verena Martínez-Alier, quien sostiene que ya desde comienzos del siglo XIX los sacerdotes no influían para nada en la vida del ingenio. Incluso en cuestiones tan delicadas como el matrimonio, la mayoría de los sacerdotes eran reacios a presionar a las autoridades españolas para que reconocieran la igualdad espiritual de todas las gentes. Si bien las autoridades españolas conocían los preceptos de la moral católica, no se sentían obligadas por ellos, "al contrario, manipulaban los valores [cristianos] de acuerdo a las circunstancias y por regla general los supeditaban a los intereses del estado".⁸⁰

Hacia 1840 Domingo del Monte caracterizaba al clero como visitante de los ingenios sólo cuando lo llamaban a bautizar y casar. Los esclavos rezaban solos el rosario las noches del tiempo muerto.⁸¹ Cuando el hacendado José del Castillo miraba a su alrededor en 1843 constataba que "la religión era una moneda fuera de circulación".⁸²

Apoyándose en el testimonio de visitantes de la Isla, como Dr. J.G. F. Wurdemann de Charleston, Carolina del Sur, Franklin Knight ha señalado que no era extraño el que los sacerdotes, rompiendo su promesa de celibato, también tuviesen relaciones con mujeres "de color". Tal fue el caso del cura de Limonar al comienzo de los 1840 "pues él seguía la costumbre observada por sus hermanos sacerdotes de Cuba; y sin embargo no por esto era menos respetado como hombre, mientras que su casa era visitada por todos los vecinos notables".⁸³ Según Robert L. Paquette, entre los ajusticiados con Plácido en la represión de La Escalera (1844) figuraban Santiago Pimienta y José Dodge. Santiago era hijo del sacerdote Nicolás González de Chávez y de una mujer de color, de apellido Pimienta, la cual era libre. José estaba casado con Gabriela Pimienta, también hija del P. Chávez y de Pimienta.⁸⁴

Se sabe que entre los párrocos rurales y los ciudadanos libres de color existían estas relaciones. El mismo Mons. Claret escribía desde Nuevitas en 1851: "A veces el pobre cura se ve precisado a ir a la choza del negro para que le convide a comer su ñame y su plátano para no perecer de miseria."⁸⁵

Visitando la isla en 1859 Richard Henry Dana Jr., volvía a insistir en que tradicionalmente entre los párrocos rurales el celibato no se guardaba. "Un sacerdote que fuera fiel a esa relación [como padre de familia] y se guardara del juego y las peleas de gallos, era estimado como un hombre respetable por la gente sencilla".⁸⁶

3.3 La otra cara

Estos son los datos que tenemos. Sabemos que son incompletos. Hay otras dimensiones mal estudiadas, poco documentadas. Sólo podemos intuir las y hacernos algunas preguntas. ¿De qué vida cristiana provendrían mujeres como la santiaguera de color M. Isabel Lange, fundadora de las Oblatas de la Providencia en los Estados Unidos en 1828?⁸⁷ ¿En qué vivencia evangélica se apoyaría el joven liberal de Puerto Príncipe, Joaquín de Agüero para liberar a los 8 esclavos que tenía?⁸⁸ Su gesto cristiano no sería ni tan común ni tan bien visto. Vale la pena recoger el testimonio de Gaspar Betancourt Cisneros en carta a Domingo Del Monte del 29 de Enero de 1843:

...Os participo que el joven Don Joaquín de Agüero y Agüero, con mujer, hijos, propiedades cuantiosas ha libertado 8 negros que tenía, sin más motivo que su conciencia y el deseo de dar un ejemplo. Ya podéis figuraros, las censuras de familia (joven de alcurnia y de talento, y de moralidad) del público, y la vigilancia o acechanzas del Gobierno por un acto que las leyes no sólo no han prohibido sino que protejen y celebran. ¿Qué tal? Hay camagüeyanos que valen por todo el Perú y México juntos. Ponedle precio a Joaquín de Agüero. No temáis publicar el hecho, que él mismo escribió un anuncio por la Gaceta, y el Censor no le dio pase, ni lo ha entregado, sino dice que lo rompió y acá sospechamos que en cuerpo y alma ha ido a manos del Capitán General...⁸⁹

Agüero fue interrogado por el Capitán General Valdés y terminó huyendo a Philadelphia.⁹⁰

Siguiendo con la labor evangelizadora del clero durante la segunda mitad del siglo XIX hay que notar tres hechos significativos: el Obispo San Antonio María Claret y con él otros sacerdotes españoles se ocuparon de mejorar el trato de los esclavos y alcanzar del gobernador Juan de Pezuela una ley que permitía los matrimonios entre blancos y africanas.⁹¹

Entre estos sacerdotes, se destacó el Siervo de Dios Padre Esteban de Adoáin, "no hubo rincón oriental o camagüeyano que no sintiese la presencia testimoniadora del santo capuchino". Con el apoyo de Claret, Adoáin "legalizó muchos matrimonios consensuales entre blancos, sobre todo españoles y mujeres -de color-, lo cual estaba terminante prohibido por las leyes colonialistas".⁹²

Los vecinos de Cauto Embarcadero, en su mayoría catalanes acusaron al Padre Adoáin ante las autoridades. En 1852 el Fiscal de la Audiencia de Puerto Príncipe recomendaba en estos términos la expulsión de Cuba del capuchino Padre Adoáin porque:

Además de los extraordinarios medios de coacción empleados en apremio de la celebración matrimonial entre las personas que juzga amancebadas, los ha realizado entre las diversas castas, no sólo sin asentimiento de los mayores, sino a pesar de su expresa oposición (...) pero lo más grave del caso, que tanto en privado como en público, ha inculcado doctrinas de igualdad de la clase blanca y de color, provocando así un daño inmenso al orden y a la tranquilidad de la Isla.⁹³

En 1856 marchaba para Guatemala el Padre Adoáin.

Como hechos significativos de la pastoral entre las persona "de color", hay que señalar también las misiones jesuitas entre los africanos de la Isla,⁹⁴ y la solicitud del P. Jerónimo de Usera, fundador de las Hermanas del Amor de Dios, para que fuese admitida en 1871 a una congregación la Srta. Micaela Calzada, considerada por el Reinerio Lebroc, la primera cubana "de color" en ser admitida a una Congregación.⁹⁵

En medio de aquella situación deplorable descrita más arriba, el clero de Cuba se encontraba debilitado y como preso dentro de aquella sociedad colonial blindada a todas las influencias humanitarias. Los abolicionistas eran vistos como aliados de los ingleses. Gaspar Betancourt Cisneros pensaba que Joaquín Agüero tenía en contra no sólo al gobierno "sino a la opinión general de los habitantes del país". Betancourt Cisneros describía así aquel ambiente en el cual el clero de la década de los 1840 realizaba su ministerio: "Hoy es delito, hasta tener o manifestar compasión a los esclavos: la humanidad, el buen trato, nada de esto se puede recomendar en el día, porque son sinónimos de abolicionismo."⁹⁶

A tal punto llegaba el rechazo del abolicionismo, inclusive entre el clero, que aun los pronunciamientos del Vaticano eran ignorados o mal interpretados. En 1844, el presbítero Juan Gómez Pacheco, gobernador

eclesiástico de la arquidiócesis de Santiago de Cuba, creía ser un engaño, la encíclica de Gregorio XVI; "In Supremo Apostolatu" del 3 de diciembre de 1839 condenando la trata y los horrores de la esclavitud. El Padre Pacheco escribía a la Reina: "...han intentado sorprenderme con una bula del Santo Padre, que yo supongo apócrifa, en la que se proclama la libertad de los negros y que denuncié inmediatamente."⁹⁷

Lo que sí le interesaba al clero, la dirección que tomó la actividad pastoral del clero en Cuba y España a partir del Concordato de 1851, fue la de mostrar la validez de la religión en la cristalización de la identidad y la configuración de la sociedad española. Harían falta casi todas las energías del clero para lograr abrirse paso en aquella sociedad dirigida por liberales, masones, anti-clericales, indiferentes, y enemigos rabiosos de la fe, la Iglesia y el clero católicos. Los liberales veían en la Iglesia y la fe la fuente de tanto atraso y los aliados natos de las fuerzas y mentalidades carlistas, con sus intolerancias fanáticas a lo dos-de-Mayo, que las fuerzas anticlericales remedaban tan devotamente. Por ahí andaban los escritos de la revista cubana *La Verdad Católica* (fundada en 1858) reflejo de aquella mentalidad eclesial lanzada a la reconquista, recogiendo fondos para comprarle armas a Pío IX y con el alma en vilo por la cruzada, en Marruecos, de las fuerzas cristianas.

3.4 La comisión investigadora de los suicidios entre esclavos.

En medio de esta postura defensiva de los eclesiásticos, el índice de suicidios entre los esclavos alcanzaría niveles tan atroces que el Obispo de La Habana, Francisco Fleix Solans (1846-1864) se vió envuelto en una comisión investigadora.⁹⁸ Jorge e Isabel Castellanos explican que 115 suicidios entre los blancos (47.4% de la población) representaban el 8% del total de suicidios. Los 51 casos entre las personas libres de color (16.6 % de la población) eran el 3.8 % de los suicidios. Pero los 1,171 esclavos suicidados constituían el 87.6 % de todos los casos de suicidio en una población donde los esclavos alcanzaban el 36%.

El Obispo insistía de nuevo en que se enviasen frailes a los ingenios. Sus palabras resultaban débiles ante los fuertes temores del Conde de Villanueva. El Conde, quien también participaba en la comisión investigadora encabezada por el Capitán General O'Donnell, proponía que los frailes viniesen, pero que fueran enviados a los campos para evangelizar a la población blanca y éstos con sus buenos ejemplos evangelizarían a los negros.

Villanueva quería evitar a todo trance el trato entre sacerdotes y

negros esclavos pues temía que estos curas viniesen infectados de con las ideas de "las sociedades negrófilas":

...moralizándose e instruyéndose así a los propietarios y a sus dependientes blancos, se ponga a los unos en aptitud de comprender que el interés consiste en la buena asistencia y en el buen trato de sus propios esclavos, y adquieran los otros la suficiente capacidad para transmitir a sus subordinados las primeras nociones de religión, de laboriosidad y de mansedumbre. Que ni indirectamente se exhorten en más de lo que hoy están las facultades dominícas [los derechos de los amos] ni se dé tampoco nuevo motivo a los esclavos para sospechar que se pretende aumentar los derechos que ya tienen reconocidos, y que no se procure restituir a fuerza a ninguno de los artículos de la R.C. de 3-V-1789 que tanta alarma infundió a los propietarios de la Isla...

...que lleguen a los esclavos aquellos solos rudimentos de religión que les es dado comprender, que se conserven intactas sin temor de abuso las facultades dominícas, que veamos más difíciles y más remotas las insurrecciones de los esclavos...⁹⁹

El Capitán General O'Donnell, por su parte, no podía estar más de acuerdo con el informe del Conde Villanueva. "Verdad es que la raza de color carece en general de moralidad y verdaderos principios religiosos..."- argumentaba O'Donnell, para luego afirmar, "Los religiosos en fincas, aun como capellanes de ellas han dado, por una reiterada experiencia, fatales resultados..."¹⁰⁰

En vano insistiría el Obispo Fleix y Solans que se enviasen frailes franciscanos a las haciendas, pues él atendía mal a los 200,000 ciudadanos de La Habana con sólo 7 parroquias. El Consejo de Ministros de 1852 rechazó la iniciativa de enviar religiosos.¹⁰¹ Al revisar todo esto se tiene la impresión de que lo central en esta discusión no es por supuesto en ningún momento la licitud de la esclavitud, sino la utilidad de los eclesiásticos y de la religión predicada directamente a los esclavos. Los liberales pensaban que los evangelizadores más útiles al sistema no eran los eclesiásticos, sino los blancos convertidos. Gwendolyn Midlo Hall con fina ironía llamó a este sistema de propagación de la fe, "evangelización por goteo".¹⁰² Lo cierto es que las ideas religiosas del clero, equivocadamente sospechoso de ser pro abolicionista, ya no daban seguridad a los hacendados tan amantes del progreso y de la "verdadera religión" que siendo para ellos tan utilmente celestial dejaba intactos, de un lado sus bolsillos y conciencias y del otro las cadenas de los evangelizados por goteo.

3.5 Una discusión esclarecedora.

Reunida para estudiar las reformas del estado político y

económico de las colonias, la Junta de Información de Ultramar abrió sus sesiones el 13 de octubre de 1866 con delegados de Cuba y de Puerto Rico entre otros. La evangelización de los esclavos volvió sobre el tapete. El gobierno de Madrid ahora sometía a los delegados 6 preguntas de las cuales destaco dos: si era conveniente establecer misiones entre los esclavos para proveer a sus necesidades religiosas y cómo se podría fomentar el matrimonio entre ellos.

Las respuestas se dividían en dos grupos: los delegados de Cuba, entre ellos Nicolás Azcárate pedía que se aumentasen las parroquias rurales en Cuba y desde allí que se atendiera a los esclavos celebrando la eucaristía con su sermón y regresando a su parroquia. Azcárate pensaba que el establecer misiones en las plantaciones no se armonizaba con el régimen de esas plantaciones y que estas misiones "levantarían las aspiraciones de libertad de los esclavos y darían pie a terribles desórdenes civiles".¹⁰³ El delegado Sr. Antonio San Martín enseguida le contradijo, pues los primeros cristianos nunca promovieron rebeliones contra el orden terrenal y además el conocimiento de la doctrina cristiana "volvía a los esclavos más sumisos y a sus amos más caritativos".¹⁰⁴

El Dean de la Catedral de la Habana P. Usera no dudaba en condenar el tráfico de negros como ya lo había hecho la Santa Sede, "Vean que yo lo condeno...ahora, los negros todavía son salvajes".¹⁰⁵ El P. Jerónimo Usera no podía condenar como piratería el tráfico de negros, pues eso se penalizaba con la muerte y él como sacerdote no podía apoyar ese tipo de castigo.

Otros delegados solicitaban que se les diese a los esclavos una educación que les preparase para la vida en libertad. Azcárate y Luis María Pastor exigían que se aboliera el uso del látigo dando como ejemplo el que los 25 latigazos permitidos por la ley bastaban para matar a un esclavo. Hacia el 10 de abril de 1867 los delegados puertorriqueños pidieron "...en nombre del honor de nuestro país, la inmediata, radical y definitiva abolición de la esclavitud." Los cubanos favorecían un plan gradual, pues temían entre otras cosas, la irrupción de hordas ignorantes e indisciplinadas en los pueblos y carreteras. Se seguirían el vicio y el crimen. Así continuaron las discusiones. Conviene notar que el mayor interés de los delegados puertorriqueños y cubanos no era la abolición de la esclavitud sino las reformas económicas y políticas. Esta esperanza y todas las discusiones en torno a los esclavos se vinieron a pique con la ley del 12 de febrero de 1867 en la cual el gobierno español gravaba con un 6 % ulterior la propiedad y la producción industrial, sin quitar

ninguno de los impuestos aduanales existentes.¹⁰⁶ Era el comienzo del fin.

3.6 La Guerra de los Diez Años, 1868-1878

La misma guerra del 68 aumentaría la distancia entre el clero y los esclavos. Como era de esperarse la mayoría de los eclesiásticos apoyó la causa española. Muchos esclavos alcanzaron su libertad o por concesión de los rebeldes, o por servir en las filas españolas, pero ciertamente no por las gestiones de ningún eclesiástico.¹⁰⁷

Como lo ha mostrado Corwin, los opositores de la abolición en las Cortes Españolas usaron el mito de que el catolicismo de los amos atemperaba los rigores de la esclavitud en Cuba para retrasar la abolición todo lo que pudieron.¹⁰⁸ Antes se habían escudado en la labor cristianizadora de las potencias esclavistas, en la promoción que significaba la esclavitud, ahora apiñaban una impresionante lista de condenas papales contra la esclavitud. Todo esto era en vano, pues se conocía el alcance limitado de dichas condenas y como el mismo José Antonio Saco lo adujese, el clero y la jerarquía habían sido propietarios de esclavos en el Nuevo Mundo.¹⁰⁹

Vale la pena citar a Corwin para captar de donde provenía la inspiración del movimiento abolicionista español de la década de los 1860: "El abolicionismo español y el de las colonias no se inspiraban en San Agustín ni en Santo Tomás [de Aquino] sino en los racionalistas y librepensadores franceses e ingleses y en general en la filosofía extranjera...eran seguidores de [filósofos] como Hegel, Comte, Spencer y del más influyente de todos, Karl Christian Krause. También la Masonería...jugó un papel importante".¹¹⁰ Dadas las preocupaciones prioritarias del clero en España y Cuba, no resulta extraño que los abolicionistas encontraran fuera de la Iglesia y aun contra ella, la fortaleza para su lucha. Corwin recalca la naturaleza anticlerical del abolicionismo español:

Resulta por lo tanto evidente que el abolicionismo español era una faceta del movimiento anticlerical del liberalismo español decimonónico. La mayoría de los abolicionistas eran anticlericales librepensadores que se inclinaban fuertemente a una forma de gobierno constitucional o republicano, por ejemplo, Emilio Castelar, Francisco Pi y Margall, Manuel Ruíz Zorrilla, Cristino Martos, Romero Ortiz y Nicolás Salmerón. Los abolicionistas de las colonias como [Joaquín] Sanromá y [Julio L.] Vizcarrondo [y Coronado] eran otros ejemplos de esta escuela de pensamiento.¹¹¹

3.7 El ocaso de la esclavitud en Cuba

Mediante una ley promulgada en Madrid el 13 de febrero de 1880, unos 200.000 esclavos quedaban bajo el régimen de patronato.¹¹² Era éste un sistema de abolición gradual de la esclavitud. Según la ley, los patronos disfrutarían durante los próximos 8 años del trabajo de sus antiguos esclavos. Ahora los patronos quedaban obligados a educar a los jóvenes, no podían separar las familias, ni enviar a los esclavos domésticos al campo contra su voluntad y tenían que pagar a cada patrocinado mayor de 18 años un pequeño estipendio.¹¹³

No he podido encontrar opiniones de clérigos respecto del patronato. El Partido Liberal, fundado en 1878 empezó favoreciendo la abolición con indemnización para luego oponerse al patronato durante la década de los 1880. Ya para 1881, el Partido Democrático, un pequeño partido liberal y abiertamente anticlerical, abogaba por la abolición del patronato. Igual hicieron los autonomistas en 1882.¹¹⁴

Durante el patronato los esclavos reafirmaron su voluntad de libertad tomando iniciativas de ahorro, recabando el apoyo de las organizaciones existentes y exigiendo, en cuanto les era dado, el cumplimiento de la ley. El decreto del 7 de octubre de 1886 le daba el golpe de gracia al sistema de patronato, continuador de la esclavitud y lanzaba a la libertad a los restantes 30.000 africanos que todavía se encontraban sometidos a trabajos forzados bajo el régimen de patronato iniciado en 1880.

Los afrocubanos serían de nuevo el 60% de la fuerza insurgente en la guerra del 95, guerra que la prensa española se complació en desprestigiar con dos argumentos: los mambises cubanos conformaban fieras hordas negras, sedientas de venganza, enemigas de la religión, dirigidas por blancos malagradecidos y descreídos. Eran bandas entregadas a toda clase de crímenes y excesos.¹¹⁵

Como lo dijera la revista **Blanco y Negro** en 1895, muchos esclavos, negros libres y mulatos formaban "el núcleo de los insurgentes"¹¹⁶ contra los cuales militaba la mayoría del personal eclesiástico. Los conservadores y tradicionalistas como el Padre Juan Bautista Casas, Gobernador eclesiástico de la diócesis de la Habana durante los años 1893-1894, veían en los africanos la negación de todo lo que significaba la civilización hispana y cristiana.¹¹⁷

Mal podían evangelizar a los negros quienes usaban el color de la

piel de la mayoría de los insurrectos para acusar a la causa independentista de querer formar una república negra. Era común escuchar esta alternativa en boca de los españoles: Cuba será española o negra. El miedo a lo africano permaneció en la Isla.

4.0 Los afrocubanos se asoman a la República

Al terminar la contienda independentista, los combatientes negros y mulatos vieron defraudadas sus esperanzas de una vida más digna en la Cuba republicana. En la nueva Cuba, los blancos, los españoles y sus descendientes volvían a ocupar las posiciones más ventajosas. Se prohibía la militancia política en base al color (al igual que por motivos religiosos). Un grupo de líderes negros cubanos, describían así su situación en 1906:

...la Policía de la capital no empleaba a muchos negros y que los pocos que había en la fuerza, se daban cuenta de que era casi imposible ascender de grado. El Cuerpo de Artillería discriminaba abiertamente contra los negros. En la Guardia Rural los negros no podían obtener siquiera el grado de capitán. El Ministerio de obras Públicas no empleaba a negros en posiciones más altas que las de capataces de tercer grado. Los negros que se graduaban de bachillerato y aprobaban exámenes en mecanografía y taquigrafía no podían encontrar trabajo. Algunas escuelas, inclusive escuelas religiosas, excluían a niños negros pobres y discriminaban contra los negros al seleccionar los maestros. La mayor parte de los comercios pertenecían a españoles que se negaban a dar empleo a negros. No había negros en el cuerpo diplomático. Quizás lo más triste de la situación era que muchos altos oficiales negros, veteranos del Ejército Libertador, estaban muriéndose de hambre.¹¹⁸

El descontento de los negros y mulatos fue tal que estalló en una serie de disturbios en Mayo de 1912. Las protestas y actos de violencia fueron reprimidos brutalmente. Hasta el día de hoy se ignora cuántos murieron en aquel alzamiento. Fermoselle considera que hubo unos 3000 muertos entre los negros.¹¹⁹ Lo cierto es que en Cuba hasta el día de hoy no ha prosperado la candidatura política de ningún candidato de color.

4.1 Una carta desde el Colegio de Dolores, 1913

Si esto era así en la vida política, también se puede afirmar algo similar en el lo tocante a la religión. Las órdenes religiosas continuaban entendiendo su tarea como una reconquista para el clero y el catolicismo de aquel monopolio de la moral pública y la educación que habían detentado en el pasado y del que habían sido despojados por las fuerzas liberales anticlericales. Para ejercer esta función directora, el catolicismo

cubano tenía que apoyarse en los sectores poderosos de la sociedad: los blancos, los terraterrientes, los comerciantes y altos funcionarios civiles y militares. Estos sectores influyentes consideraban a los negros y mulatos como inferiores. Abrigaban hacia las personas "de color" toda suerte de prejuicios, mirándolos como vagos, corruptos, fracasados, ciudadanos sin tesón, propensos a vicios, etc. Las familias blancas con proyectos para sus hijos se cuidaban muy bien de que sus hijos se asociasen en relaciones prometedoras con los jóvenes de más futuro. Evitaban a los negros y mulatos en los aspectos claves de la vida: en los planteles educacionales, en la vida social y en las uniones familiares.

Un sector determinante del clero daba como válida esta visión negativa de los afrocubanos, como puede verse por el testimonio que a continuación cito.

Escribe el Padre Fernando Ansoleaga, S.J., Superior de los jesuitas de la Isla,¹²⁰ desde el Colegio de Dolores de Santiago de Cuba el 8 de abril de 1913. La carta la dirige al P. Pedro Bianchi, Prepósito Provincial de la Provincia de Castilla.

...Respecto a la esgrima yo no acabo de decidirme, a muchas familias les gusta, otras en cambio no quieren que los niños comiencen con ese ejercicio y a mí me da un poco en rostro, por la semejanza que tiene con el duelo y porque muchos se dedican a la esgrima, con el fin primordial, sino único de estar en disposición de batirse, si se presenta el caso. Por eso lo he dejado para que V.R. decida.

En cuanto a las pensiones apenas las hemos variado; no son muy subidas para lo que aquí se estila, y el estar un poco elevadas servirá para que se excluya del Colegio la gente de color, que aquí abunda y se eleve el nivel de los alumnos. Además que si este Colegio ha de sostenerse, tiene que ser con estas pensiones...¹²¹

Ansoleaga podía discernir con valentía evangélica el peligro de la atracción burguesa por la esgrima, tan orientada a los duelos, pero no podía evaluar lo bien fundado de las actitudes raciales de esta misma burguesía, laboriosa y emprendedora, que se negaría a estudiar en un colegio donde también asistiesen los africanos, porque probablemente el mismo Ansoleaga compartía esta visión, sin que tuviera entonces cómo criticarla, este hombre que se desgastó generosamente en bien de un sector del pueblo cubano.

En justicia hay que añadir que Ansoleaga no era un hombre que se desanimaba fácilmente. En 1911 había iniciado en la Capilla del Colegio de Belén las "Conferencias Dogmáticas para Caballeros" en aquella

Habana tan indiferente. Pero aquí se las veía contra una actitud atrincherada y blindada. Robert L. Paquette nos ha recordado recientemente una ley, que desde el 17 de junio de 1841 prohibía explícitamente la mezcla de niños blancos con estudiantes de color.¹²² Ansoleaga nadaba en medio de un racismo sutil y vigoroso. En 1879 la sociedad El Progreso de Guanabacoa ganaba contra el gobierno un pleito que permitía a los jóvenes de color asistir a las escuelas públicas.¹²³ En 1889, un periódico de Cienfuegos recogía la queja de varios padres de familia "de color" contra el ambiente reinante en las escuelas públicas, "es imposible para nosotros mandar a nuestros hijos a un lugar en el cual, si son admitidos de acuerdo a la ley, también son víctimas de viejos prejuicios".¹²⁴ A finales del siglo XVIII el 25 % del total de los estudiantes de Cuba eran jóvenes libres "de color", pero para finales del siglo XIX los jóvenes estudiantes libres "de color" solo alcanzaban el 5 %.¹²⁵

La situación de los antiguos esclavos después de 1886 puede ser resumida así: "Al completarse la abolición, se acabó también el poco o mucho interés legal que el gobierno español había manifestado en pro de los antiguos esclavos durante el patronato, sin embargo, [el gobierno español] siguió preocupado en gran medida por evitar el descontento y la intranquilidad entre sectores claves, incluyendo la población libre de color."¹²⁶

5.0 Conclusiones

Todas estas vicisitudes de los siglos pasados explican la existencia temprana de una religiosidad sincrética entre todos los cubanos, y especialmente los afrocubanos, tema enorme que aquí solo mencionamos. Este tipo de religiosidad se acentuó durante el siglo XIX y ha permanecido hasta nuestros días como uno de los aspectos más importantes de la religiosidad cubana dentro y fuera de la isla, especialmente en la religiosidad popular cubana.

Para muchos cubanos, lo cultural afrocubano existe en paralelo, es un mal que se padece, una pesadilla de la cual se despertará la isla algún día. Hasta el día de hoy, muchos cubanos blancos se sienten amenazados por lo africano, mientras bailan su música y son esclavos de su ritmo encadenante.

No se puede generalizar sobre ninguno de los aspectos centrales de la esclavitud en Cuba. Hemos visto que es absolutamente necesario precisar, la ocupación de los esclavos y el período en cuestión. Igual pasa con la relación clero-esclavos. Hay que dejar claro si se esta

hablando antes o después del boom azucarero, de las leyes de desamortizaciones, del Oriente o del Occidente, de la esclavitud en zonas rurales o urbanas.

Respecto del fenómeno global de la esclavitud, Manuel Moreno Fragnals ha escrito recientemente: "Posiblemente el aporte más interesante, en el caso cubano, pueda referirse a cómo ciertos valores culturales y religiosos pueden renacer, cobrar vigencia u opacarse o desvanecerse en función de los intereses globales de la clase dominante."¹²⁷ Esto es cierto, pero el mismo Moreno Fragnals sabe que la vigencia de los valores culturales y religiosos también depende, entre otras cosas de: la ideología de la clase dominante, de las presiones internacionales, la capacidad de influencia del clero y la jerarquía, sus intereses y extracción, de la proporción entre la población blanca y la negra en la Isla, del tipo de ocupación que desempeñen los esclavos, etc. Dicho esto, hay que reconocer lo penetrante de la afirmación de Moreno Fragnals. De hecho, la clase dominante cubana logró de la corona española las medidas liberalizadoras de la economía de la Isla a finales del XVIII y comienzos del XIX. Los esfuerzos de Espada y Varela fracasaron en gran medida debido a la oposición de la clase dominante. Los intereses de los hacendados retrasaron la firma de los tratados contra el tráfico de negros. Firmados los tratados de 1817 y 1835, estos mismos intereses retrasaron su implementación y convirtieron en cómplices a los funcionarios encargados de implementarlos. Los hacendados obstaculizaron la presencia del clero en las plantaciones y aun estando cerca la abolición definitiva de la esclavitud, estos sectores dominantes continuaron contrabandeando esclavos y apoyando la esclavitud. Así se entiende la oposición e indiferencia amplios sectores occidentales durante la Guerra de los Diez Años.

Las investigaciones de Bergad ponen en tela de juicio "la conclusión de que la abolición en Cuba fue el resultado de la creciente ineficiencia económica de la esclavitud y de su falta de viabilidad".¹²⁸ Es más, añade Bergad, "con los precios que prevalecían para el azúcar y los esclavos durante las décadas de los 1860 y 1870, el trabajo esclavo era hasta más viable."¹²⁹

Todo esto para indicar lo poco que contó la influencia del clero de Cuba en la abolición o continuación de la esclavitud después de la muerte del Obispo Espada en 1832. Lo que sí contaba era el precio del azúcar y el inmenso valor político de los pronunciamientos abolicionistas de 1871 hechos por los independentistas. En las cortes españolas cuando

ya era inminente la abolición, entonces, se le quiso dar una justificación tomada de la doctrina católica.

La Iglesia católica de los siglos XIV al XIX no vió en la esclavitud de los africanos una contradicción contra el centro del evangelio. Las grandes controversias en las que vió envuelta la Iglesia católica europea del siglo XIX no tuvieron que ver con la esclavitud, sino con los liberales, los masones, los patriotas italianos, el racionalismo y los librepensadores.

De tal manera el catolicismo estaba asociado al proyecto y a las concepciones del esfuerzo colonial español que apenas pudo criticar la esclavitud y el tráfico de esclavos. Una y otra vez se escuchó en labios del clero católico que la esclavitud era útil para cristianizar y civilizar, sin embargo, después de la guerra en Haití 1791-1805, a tal paroxismo llegó el miedo a las revueltas de esclavos, que la religión fue percibida como peligrosa y las autoridades coloniales obstaculizaron el que los sacerdotes misionaran entre las dotaciones de ingenios.

A medida que el clero católico de Cuba fue empujado a una posición defensiva por las expoliaciones y violencias liberales, la distancia entre alma y cuerpo del esclavo aumentó. Para el clero, el problema se reducía cada vez más la administración de los sacramentos a los esclavos y no la esclavitud en sí misma. La cuestión crucial se había convertido en qué papel podría jugar la religión en la determinación de la identidad de la nación española. El clero aceptaba este planteamiento e intentaba probar la utilidad de la religión para someter y consolar a los esclavos, y reducir el número de los suicidios entre ellos. Del otro lado, las autoridades anticlericales intentaban probar la no utilidad de la religión, y los peligros y disfuncionalidad del clero residente en las plantaciones.

Como la ha señalado Maxwell, la jerarquía católica, solamente de manera tardía defendió a los que luchaban por la abolición de la esclavitud de los africanos. Según Maxwell, las dos cartas de Leon XIII, la de 1888, y la de 1890 ofrecían una reinterpretación dorada de la postura católica carente de fundamento histórico. Los asesores del Papa convertían en universales, condenas que sólo habían atacado algún aspecto de la esclavitud.¹³⁰ Como lo expresara Luigi Sturzo, los cambios y las correcciones en los juicios éticos respecto de la esclavitud no precedieron la abolición de la esclavitud sino que vinieron después.¹³¹ Hasta donde sabemos en el día de hoy, después de la pastoral de Espada de 1826, los pronunciamientos papales contra la esclavitud tuvieron un impacto casi nulo en Cuba.

Justo es reconocer que esto no sólo ocurrió en la Iglesia Católica en España y Cuba. Por citar un ejemplo, en los Estados Unidos, lo que puso fin a la esclavitud no fue la indignación moral promovida por las Iglesias y sociedades abolicionistas, sino las medidas del gobierno americano. Lo que movió a algunas de las iglesias del norte a condenar la esclavitud, no fue la fuerza de sus principios morales sino el odio anti-sureño desatado por una guerra cruel e interminable. En los Estados Unidos, incluso durante la guerra civil, católicos y luteranos se mantuvieron neutrales respecto de la cuestión de la esclavitud por considerarla una cuestión terrena y por miedo al cisma interno que podría producirse.¹³²

La justicia de la esclavitud de los afrocubanos sólo fue cuestionada, en sí misma, por los frailes capuchinos de finales del XVII y también en algunos párrafos de la carta pastoral de Mons. Espada de 1826. Del lado católico, ellos son quizás los primeros y los últimos en invalidar la esclavitud en nombre del derecho natural, de la revelación y de la dignidad y libertad conferidas por el sacramento del bautismo. Los demás lo harán en nombre del humanismo ilustrado, o como requisito para una sociedad de acuerdo a la razón y atacando en primer lugar los efectos nefastos de la trata. A partir del siglo XVIII la jerarquía y el clero combaten el tráfico de esclavos y la esclavitud por los efectos lesivos que puede tener en la población cubana, por estar ligada al monocultivo, como fuente de vicios y violencias, por el daño que causa a la vida familiar y a la moralidad de la población blanca, por el miedo a que se repitiesen en Cuba los sucesos de Haití, por lo poco preparados que están los cubanos para ejercer un dominio total sobre otros hombres.

El clero que residía en Cuba al inicio de la República participó en gran medida del esfuerzo por influir sobre las clases dirigentes y reclutarlas para recuperar el espacio perdido por la religión católica. De los grandes temores anteriores a la Guerrita del 1912 y de esta misma clase dirigente que intentó educar, el clero recibió muchas de sus actitudes raciales. Este clero no tenía una posición original respecto de los afrocubanos, ni podía tenerla dadas sus prioridades apostólicas y sociales dentro de la joven República.

En el mismo boletín eclesiástico que contenía la primera carta pastoral el Obispo Pedro González Estrada (1903-1925) se informaba de la participación del nuevo obispo en la solemne inauguración de la capilla del Colegio del Sagrado Corazón.¹³³ A pesar de que la educación pública cubana era laica, gracias al generoso esfuerzo de cientos de religiosos

y religiosas, en su inmensa mayoría españoles, la Iglesia estaría cada vez más presente, en esa tarea educativa privada y costeadada con el pago de los estudiantes y con algunos donativos. Pero raro era el ciudadano de color que podía solventar estos gastos. De nuevo los africanos quedaban fuera.

Los esclavos encadenados, base de la economía cubana colonial, fueron bautizados a la fuerza sin suficiente instrucción. En su momento de mayor sobre-explotación se vieron solos. Durante la República, muchos de los hijos "libres" de aquellos esclavos carecían de recursos económicos para capacitarse a través de la educación católica.

Recientemente el ENEC (Encuentro Nacional Eclesial Cubano) celebrado en Cuba en febrero de 1986 hablaba en su documento final de la cultura cubana como de una "cultura naciente," y también "de una cultura mestiza en constante gestación."¹³⁴ En una palabra, el ENEC se atreve a lo que nadie se ha atrevido en la Iglesia: considerar la identidad del pueblo cubano como sincrética.¹³⁵

No es raro, que a esa Iglesia incomprendida y pobre, de tanto abrazar la cruz, se le hayan abierto los brazos para empezar a abrazar a los afrocubanos.

NOTAS

1. Usaré la palabra Iglesia para referirme a toda la comunidad católica, el pueblo de Dios y sus dirigentes, sean sacerdotes u obispos. Empleo el vocablo jerarquía, para hablar del Papa y los Obispos. Con la palabra clero, designo a los sacerdotes diocesanos y religiosos. Inicié estas reflexiones en Georgetown en septiembre de 1981. Algunas de ellas aparecieron en "Estudios del Poema -West Indies, LTD.,- de Nicolás Guillén. Historia y Poesía. Lo racial en Guillén", *Ciencia y Sociedad* (INTEC) Vol X, Nro. 3, Julio-Septiembre, 1985, 353-384, *bibliografía*, 384-387. Recientemente he vuelto sobre el tema, en "Pasado y presente de la evangelización de los afrocubanos" en *Misiones Extranjeras. Revista de Misionología* (Madrid, Instituto español de Misiones Extranjeras) Julio-Octubre, 1989, Nros 112-113, 475-487. Agradezco a la dirección del Recinto Sto. Tomás de Aquino de la PUCMM la posibilidad de realizar estas investigaciones. Agradezco la hospitalidad de la

comunidad jesuita de Georgetown University y la valiosa ayuda de la Dra. Georgette Dorn en la Biblioteca del Congreso de los EE.UU. El Prof. José M. Hernández (Georgetown U.) leyó este estudio y me hizo varias correcciones y valiosas sugerencias. Este ensayo es de mi entera responsabilidad.

2. (Francisco López Segrera, 1985: 86).
3. (Kiple, 1976: 84).
4. (Klein, 1976: 86-105).
5. (Moreno Fragnals, 1986: 3). M. Fragnals resume en una breve lista los autores defensores de la benignidad del sistema esclavista hispano: Fernández Golfín, 1866; Ferrer de Couto 1862; García Arboleya, 1855; Gelpi y Ferrerí, 1871; González Olivares, 1865; O'Gavan, 1821, Suárez Argudín, 1870, Torrente, 1853.
6. (Browser, 1984: 369).
7. (Hall, 1971: 44).
8. Resumen el capítulo III de Klein, 1967.
9. (1985, 3-41). Ver también Browser, 1984: 368.
10. Resumen, (Moreno Fragnals, 1986, "Peculiaridades de la esclavitud en Cuba").
11. He empleado la edición preparada por Juan García de Palacios, **Sínodo de Santiago de Cuba de 1681** (Madrid-Salamanca: Instituto -Francisco Suárez-. C.S.I.C., Instituto de Historia de la Teología, 1982).
12. (García de Palacios, 1982: 27.)
13. Ver los sensatos avisos que da Antonio García y García en (García de Palacios, 1982: XXV).
14. José Tomás López García, **Dos Defensores de los Esclavos Negros en el Siglo XVII** 1982. Un resumen útil de toda esta cuestión en (Ildefonso Gutiérrez Azopardo, Julio-Octubre de 1989, 463-474). Browser opina que: "De las órdenes religiosas del período colonial, quizá solamente la Compañía de Jesús cumplió con sus obligaciones [respecto de los negros], y principalmente en el gran puerto esclavista de Cartagena, en la costa colombiana. Ciertamente, la condenación más elocuente de la trata negrera que jamás fuera escrita por ningún español (**De instauranda**

Aethiopiium salute) salió de la pluma de un jesuita, Alonso de Sandoval (1576-1651), quien se mantuvo en ese puesto durante 40 años. El trabajo de su colega, Pedro Claver, fue tan digno de admiración que le valló el ser proclamado santo" (1984: 360).

Desde el modesto recorrido de este vasto tema, creo que Browser acierta al resaltar el valor de Sandoval respecto de la condena de la trata. Sin embargo, creo con respecto de la esclavitud, en cuanto tal, la palma la llevan nuestros dos Capuchinos.

15. (Richard Gray, 1987: 63). En su "Resolución sobre la Libertad" Francisco de Jaca sostiene que la esclavitud es algo "en contra de la naturaleza racional" y que debe ser abolida totalmente, pues no esta bien fundamentada por basarse en "rebeliones, violencias, maldades, tiranías". Pero el mismo Francisco de Jaca mitigará después su condenación total de la esclavitud "posiblemente por razones de conveniencia" a ver si por lo menos lograba la libertad de los esclavizados después del bautismo o a través de otros medios ilícitos, ver (José Tomás López García, 1981: 49). Sin que mi comprensión de este punto represente la del Dr. José Ignacio Lasaga, le debo el volver a estudiar toda esta materia y revisar mis planteamientos.
16. (R. Gray, 1987: 67-68).
17. El mismo nos narra: "...encontré en dichos esclavos un delirio en que con la dilación y la ociosidad habían dado, que se reducía a decir que eran libres; que la real cédula en que constaba serlo, la habían ocultado los regidores de Cuba... no pude sacarles de su error, porque a lo corto de su entendimiento, se añadía el ansia de su libertad; y así todo lo que era hablar a favor de ella, les causaba risa...", en "Informe del canónigo de Santiago de Cuba don Pedro Morell de Santa Cruz al Rey sobre la Sublevación de los Esclavos mineros de 'El Cobre' (26 de Agosto, 1731), **La Enciclopedia de Cuba**, Vicente Báez, ed., (1974: 189-190).
18. En Castellanos (1988), 111. Aunque no queda claro, posiblemente se refiera a la obra de P.D. Chapeuaux, **El negro en la economía habanera del siglo XIX** (La Habana, 1971). Rebecca Scott, (1985: 266) estima que las autoridades españolas y los hacendados favorecían la existencia de los cabildos por ver en ellos válvulas de escape para la energía de los africanos que disminuirían su grado de resistencia y los aislaría de la población. Después de la abolición de 1886 los cabildos serían considerados peligrosos por mantener vivo el acervo cultural africano y su capacidad de organización.

19. (Castellanos, 1988: 98, cita a L. Marrero VIII, 1980: 159).
20. (Castellanos, 1988: 97).
21. (Castellanos, 1988: 98, cita a Marrero VIII, 1980: 160).
22. (Castellanos, 1988: 99, cita a L. Marrero, Vol VIII, 1980: 159).
23. (Castellanos, 1988: 114. Paquette también señala el aspecto divisionista de los Cabildos contra la solidaridad de los hombres de color, pero añade: "...sus miembros al entrar en el siglo XIX, parecen haber dejado de lado ocasionalmente sus rivalidades étnicas y cromáticas en aras de proyectos revolucionarios." (1988: 125).
24. (Castellanos, 1988: 23).
25. Los ingenios que ya pagaban diezmos lo harían de ahora en adelante en la base de la producción de 1804, (Domínguez, 1980: 103).
26. (Domínguez, 1980: 104, se basa en Moreno Fragonal, 1963). Igual constatación en (Castellanos, 1988: 22-23).
27. Citado en (Castellanos, 1988: 22).
28. (Castellanos, 1988: 23).
29. (1963: 27). Desde Enero de 1846 el estado español se encargaría de cobrar los diezmos y con ellos proveer a las necesidades del culto y del clero, ver, (Leví Marrero, Vol XII, 1985: 337).
30. (M. Fragonal, 1963: 16 -24).
31. (Castellanos, 1988: 100).
32. (Gwendolyn Midlo Hall, 1971: 51).
33. (Paquette, 1988: 29).
34. "Hacia 1840 el monto total del comercio cubano había en efecto depasado el valor del comercio español. Las importaciones habían aumentado de \$ 1,292,000 en 1770 a \$ 25,000,000 en 1840 y [comparando estas mismas fechas] el valor de las exportaciones había ascendido de \$ 759,000 a \$ 21,481,000." (Paquette, 1988: 30).
35. Citado por Knight, 10.
36. (Pérez de la Riva, 1975: 27).

37. (Kiple, 1976: 88).
38. (Moreno Fragnals, 1986: 9)
39. Dominicanismo para pequeños trabajos.
40. (Laird W. Bergad, 1990: 80).
41. Ibid.
42. (Castellanos, 1988: 101-102).
43. (Castellanos, 1988: 104).
44. (Castellanos, 1988: 99). En 1799 alcanzó su libertad la comunidad esclava ligada a las minas de Cobre cerca del Santuario de Ntra. Sra. de la Caridad en aquella localidad. El Arzobispo Osez y el Párroco José Paz Ascanio se distinguieron en sostener la lucha de los 1065 "cobreros" que alcanzaron su libertad total y colectiva gracias también al informe del ilustrado don Gaspar Melchor de Jovellanos. (L. Marrero, **Los esclavos y la Virgen del Cobre**, 1980: 31).
45. (Castellanos, 1988: 101).
46. (Castellanos, 1988: 220).
47. (Lebroc, 1977: 243, nota 186).
48. (Lavina editor, Duque de Estrada, 1989: 24).
49. (Castellanos, 1988: 236).
50. (Santana, 1982: 266).
51. Fahy lo menciona sin citar el nombre (1983: 324).
52. (Castellanos, 1988: 267, 274).
53. (Castellanos, 1988: 224). El **Diccionario de la Literatura Cubana** del Instituto de Literatura y Lingüística de la Academia de Ciencias de Cuba, escribe el apellido así: O'Gaban (Ciudad de La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1984), 680. Un extracto del folleto de O'Gavan aparece reproducido en (L. Marrero V, 1986: 184-185).
54. (Fahy, 1983: 143).
55. El mejor resumen de todo este asunto continúa siendo el excelente artículo de Stanley Urban C., (1957: 29-46).

56. Laird W. Bergad, 1990: 229-230).
57. (Scott, 1985: 14).
58. (Paquette, 1988: 122).
59. (Domínguez, 1981: 168; Hugh Thomas, 1971: 170, 174, 175).
60. Llamada así porque se usaba este artefacto para facilitar el azotar a los sospechosos y convictos. En muchos casos bastó lo primero para ser lo segundo.
61. (Hugh Thomas, 1971: 205).
62. (Castellanos, 1988: 165; Perez de la Riva, 1975: 29).
63. (Castellanos, 1988: 158). El reglamento acompañaba "el Bando de Gobernación y Policía de la Isla de Cuba, promulgado por el capitán general don Gerónimo Valdés, el 14 de noviembre de 1842." (Pérez de la Riva, 1975: 20).
64. Este tema ha sido desarrollado brillantemente por (Lebroc, 1976).
65. (Hugh Thomas, 1971: 109,169)
66. (Franklin Knight, 1970: 107 - 108). En 1860 en el departamento de Cardenas había 8 sacerdotes para unos 59,843 esclavos registrados en 1857.
67. (Paquette, 1988: 62).
68. (Murray, 1980: 244).
69. (Corwin, 1967: 118-123).
70. Por ejemplo en La Habana hubo sede vacante desde la muerte de Espada en 1832 hasta el 31 de Mayo de 1846. Toda la represión de la Escalera ocurre sin que haya Obispo en La Habana. Ver (Lebroc, 1976: 59) No pensamos que el Obispo residente hubiera tenido mucha influencia ante el gobierno liberal de Madrid. Así sucederá más adelante en el caso de la investigación sobre los suicidios entre esclavos.
71. Ver (Lebroc, 1976: 38).
72. (Lebroc, 1976: 38).
73. (F.Knight, 1970: 111).
74. (Turnbull, *Travels in the West*, 285; Citado por Paquette, 1988: 61-63).

75. (Lebroc, 1976: 70).
76. (Paquette, 1988: 61).
77. (Corwin, 1967: 166).
78. (Lebroc, 1976: 44).
79. Citado por (Lebroc, 1976: 190).
80. (Verena Martínez-Aller, 1974: 47, citada por Scott, 1985: 13).
81. (Juan Francisco Mazano y Manzano, 1840, 118, citado por Paquette, 1988, 62).
82. (Citado en Paquette, 1988: 79).
83. (Knight, 1970: 109). El Padre Juan Bautista Casas, quien viviera en Cuba desde finales de los 1880 hasta 1895 describió la soledad y la dureza de la vida de los párrocos rurales en la Cuba de la segunda mitad del siglo XIX, ver (Casas, "Ser párroco rural..." **Estudios Sociales**, 1988: 29-31).
84. (Paquette, 1988; 222).
85. (Lebroc, 1976: 127).
86. (Dana, 1966: 118).
87. (Lebroc, 1976: 289, nota 233).
88. (Paquette, 1988: 122), debo a Paquette el interesarme en este asunto tan extraordinario. Joaquín de Agüero fue fusilado en agosto de 1851. En vano San Antonio María Claret intercedió por Agüero y sus compañeros. Claret los auxilió espiritualmente hasta el final. Debo a Reinerio Lebroc estos datos. Años más tarde al hablar de estos fusilados, Claret afirmaría, "Todos se han salvado, (Lebroc, 1976: 258, nota 409).
89. (**Centón Epistolario de Domingo del Monte**, Tomo III: 90).
90. (Paquette, 1988: 122).
91. (Corwin, 1967: 115).
92. (Lebroc, 1976: 158).
93. (Lebroc, 1976: 158).
94. (Lebroc, 1976: 153).

95. (Lebroc, 1976: 289 nota 833).
96. (Centón Epistolario de Domingo del Monte, Tomo III: 93).
97. (Lebroc, 1976: 243, nota 187).
98. "Entre 1839 y 1846 se suicidaron en Cuba 115 blancos, 51 personas 'de color' y 1,171 esclavos". (Castellanos, 1988: 188).
99. (L. Marrero V, 1986: 265-267).
100. (L. Marrero, 1986: 266-267).
101. Ver (L. Marrero V, 1986: 199).
102. "The trickle down theory" aplicada a la evangelización, (Gwendolyn Middle Hall, 1971: 47).
103. Traduzco la versión inglesa de (Corwin, 1967: 199-200).
104. (Corwin, 1967: 200).
105. Usera representaba al gobierno de Madrid, (Corwin, 1967: 198).
106. *Ibid.*, 202, 203, 213.
107. Declaración de Bayamo 27 de diciembre de 1868. Carlos Manuel de Céspedes declaraba incompatible una Cuba libre con la esclavitud. Con todo quedaba al futuro gobierno de Cuba libre el ratificar estos decretos. Se hablaba de indemnización y se subordinaba la emancipación a las necesidades de la guerra. (Corwin, 1967: 226). El 4 de julio de 1870 España aprobó la propuesta de ley de Segismundo Moret mediante la cual, entre otras medidas, todos los esclavos nacidos el 18 de septiembre de 1868 (inicio de la Revolución Gloriosa) o después, eran libres (*ibid.*: 246). Se le quitaba así a los rebeldes cubanos uno de sus argumentos más valiosos para granjearse el reconocimiento como beligerantes por parte de los EE.UU.
108. (Corwin, 1967: 305-313).
109. (Corwin, 1967: 171).
110. (Corwin, 1967: 169).
111. (Corwin, 1967: 171).
112. Se calculaban en 199,094 los esclavos de Cuba en 1877, (Scott, 1985: 194).

113. (Scott, 1985: 127-128).
114. (Scott, 1985: 137).
115. Ver por ejemplo, **Blanco y Negro**, Nro 202, 16 de Marzo de 1895; Nro. 204 del 30 de Marzo de 1895; Nro 262, 9 de Mayo de 1896.
116. Nro., 210, 11 de mayo de 1895.
117. (Maza, 1988: 5-27).
118. (Rafael Fermoselle, 1974: 59).
119. (Fermoselle, 1974: 166).
120. Nació en Algorta (Vizcaya el 6 de marzo de 1869, ordenado sacerdote en 1893, entró en la Compañía de Jesús el 31 de diciembre de 1893 y murió en Tornai (Bélgica) el 28 de diciembre de 1933. Ansoleaga fungía en aquel momento como Rector del Colegio de Belén cargo que ocupó durante el período 1909-1915. Agradezco a José L. Sáez, S.J. estos datos.
121. Archivium Romanum Societatis Iesu, Cuba 1001, VII, 8.
122. (Paquette, 1988: 119).
123. (Scott, 1985: 273).
124. Citado por (Scott, 1985: 274).
125. (Scott, 1985: 273).
126. (Scott, 1985: 201).
127. **Islas**, (85, sept/dic., 1986, 12).
128. (Bergad, 1990: 226-227).
129. (Bergad, 1990: 227). A finales de los 1880 los precios del azúcar ya no harían rentable el producirla con trabajo esclavo.
130. Maxwell, 1975, 115-125. Creo que la afirmación de Maxwell es válida, con todo, la encíclica "In Supremo Apostolatu" de Gregorio XVI de fecha, 3 de diciembre de 1839, contiene párrafos que condenan la esclavitud en toda su extensión. Sin embargo, sigue siendo exacto que lo que se intenta prohibir particularmente es el tráfico de negros. Puede verse un texto en castellano en (Pérez-Cisneros, 1987: 83-86). Igualmente la resolución del Santo Oficio del 20 de marzo de 1686 se referían al tráfico de esclavos y a la esclavitud injusta, ver (R.Gray, 1987: 65).



131. *Ibid.*, 124.
132. (McKivigan, 1984, *passim*).
133. **Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de La Habana**, Tercera Serie, Año Primero (1904).
134. ENEC, 24 y mensaje final.
135. ENEC, 234.

BIBLIOGRAFIA

- Báez, Vicente, editor. "Informe del canónigo de Santiago de Cuba don Pedro Morell de Santa Cruz al Rey sobre la Sublevación de los Esclavos mineros de 'El Cobre' (26 de agosto, 1731)", **La Enciclopedia de Cuba**, San Juan y Madrid: Enciclopedia de Clásicos Cubanos Inc., 1977.
- Bergad, Laird W. **Cuban rural society in the Nineteenth century. The social economic history of monoculture in Matanzas**. Pinceton, N.J.: Princeton University Press, 1990, 342 Pags., notas 343-406, Glosario 407-410, bibliografía 411-420, índice 421-425.
- Bowser, Frederick P. "Africans in Spanish American colonial society", in **The Cambridge History of Latin America**. Vol II Colonial Latin America. Leslie Bethell (editor) Cambridge, London: Cambridge University Press, 1984, 357-379.
- Casas, Juan Bautista. "Ser párroco rural en Cuba en la segunda mitad del siglo XIX." (documento) **Estudios Sociales**, XXI, Nro. 73, julio-septiembre 1988, 29-31.
- Castellanos, Jorge e Isabel. **Cultura Afrocubana I. El negro en Cuba, 1492 - 1844**. Miami: Ediciones Universal, 1988, Bibliografía 339-360, índice 361-369.
- Corwin, Arthur F. **Spain and the Abolition of Slavery in Cuba 1817-1886**. Austin and London: University of Texas Press, 1967. 313 Pags., bibliografía 315-333, índice 335-373.
- Dana, Richard Henry Jr., **To Cuba and back**. C. Harvey Gardiner, (editor) Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1967, (1ra edición en 1859, Londres y Boston).

- Del Monte, Domingo. **Centón Epistolario De Domingo Del Monte**. Domingo Figarola-Caneda (editor). Tomo III. La Habana: Imprenta El Siglo XX, 1926.
- Domínguez, Jorge **Insurrection or Loyalty. The Breakdown of the Spanish American Empire**. Cambridge: Harvard University Press, 1981.
- Duque de Estrada, Antonio Nicolás. **Doctrina para negros. Explicación de la doctrina cristiana acomodada a la capacidad de los negros bozales**. Transcripción e introducción de Javier Lavina. Barcelona: Ediciones Sendal, 1989. 125 Pags., bibliografía 127-128.
- Ely, Roland T. **Cuando reinaba su majestad el azúcar**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1963. Bibliografía 793-829, Glosario 831-835, índices 844-870.
- Fahy, Joseph Augustine. **The antislavery thought of Jose Agustín Caballero, Juan José de Espada and Félix Varela, in Cuba, 1791-1823**. Cambridge, Massachusetts, Abril, 1983. [Tesis de doctorado inédita].
- Fermoselle, Rafael **Política y Color en Cuba. La Guerrita de 1912**. Montevideo: Ediciones Géminis, 1974. Bibliografía 201-214, índice 245-253.
- García de Palacios, Juan. Edición y comentarios. **Sínodo de Santiago de Cuba de 1681**. Madrid-Salamanca: Instituto Francisco Suárez. C.S.I.C., Instituto de Historia de la Teología, 1982.
- Gray, Richard. "The Papacy and the Atlantic slave trade: Lourenco da Silva, the Capuchins and the decisions of the Holy See", en **Past and Present**, Nro. 115 (Mayo, 1987), 52-68.
- Gutiérrez Azopardo, Ildefonso. "Fray Francisco José de Jaca y Fray Epifanio de Moirans, Misioneros Capuchinos, Primeros Abolicionistas e Impugnadores de la Trata Negra en el Siglo XVII, Misiones Extranjeras Nros 112-113, Julio-Octubre de 1989, 463-474.
- Hall, Gwendolyn M. **Social control y state plantations societies. A comparison of St. Domingue and Cuba**. Baltimore and London: The Johns Hopkins Press, 1971, 154 Pags., bibliografía, 155-160.
- Kiple, Kenneth F., **Blacks in Colonial Cuba, 1774-1899**. Gainesville: The University Presses of Florida: 1976, 82 Pags., apéndices de las tablas de los censos oficiales 1774-1899, 83-99, Bibliografía, 103-107, índice 111-115.

- Klein, Herbert S. **Slavery in the Americas. A comparative study of Virginia and Cuba.** Chicago: The University of Chicago Press, 1967. 264 Pp., índice 265-270.
- Knight, Franklin. **Slave society in Cuba during the nineteenth century.** Madison: The University of Wisconsin Press, 1970.
- Lebroc, Reinerio G. **Cuba: iglesia y sociedad (1830.1860)** Madrid: Lit. Barrero, S.L., 1977, notas 229-304, Bibliografía 305-326. Tesis de Dr. P.U. Gregoriana, 1971.
- Lenhart, J.M. "Capuchins Champions of Negro Emancipation in Cuba, 1681-1685" en **Franciscans Studies**, VI (1946), 195-217.
- Linares, S.P. "Manifiesto al Pueblo de Cuba y a la Raza de Color", **La Discusión**, 11 de Agosto de 1907.
- López García, José Tomás. **Dos Defensores de los Esclavos Negros en el Siglo. XVII.** (Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans) Maracaibo: Biblioteca Corpozulla; Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1982.
- Manzano y Manzano, Juan Francisco. **Poems by a Slave in the Island of Cuba.** trans. by R.R. Madden. Londres, 1840.
- Marrero, Levi. **Los esclavos y la Virgen del Cobre. Dos siglos de lucha por la libertad de Cuba.** (Charla en el Re-encuentro Cubano de Miami, 12-IX-1979) Miami: Ediciones Universal, 1980, 32Pags.
- **Cuba: Economía y Sociedad.** Vols., VIII-XII, 1980. Madrid: Editorial Playor, S.A., 1980-1986.
- Martínez-Aller, Verena. **Marriage, Class and Colour in nineteenth century Cuba.** Cambridge, England: Cambridge University Press, 1974.
- Maxwell, John Francis. **Slavery and the catholic church. The history of catholic teaching concerning the moral legitimacy of the institution of slavery.** Chichester and London: Barry Rose Publishers, 1975, 125 Pp., bibliografía selecta, 126-133, índice de citas bíblicas, 134, índice 135-142.
- Maza, Manuel. "Estudio del Poema --West Indies, LTD.-- de Nicolás Guillén. Historia y Poesía. Lo racial en Guillén," **Ciencia y Sociedad (INTEC)** Vol X, Nro.3, Julio-Septiembre, 1985, 353-384, Bibliografía, 384-387.

- "J.B. Casas. Un Cura Político en la Cuba de los 1890", **Estudios Sociales**, 73 (Julio-Septiembre, 1988), 5-27.
- "Pasado y presente de la evangelización de los afrocubanos", **Misiones Extranjeras. Revista de Misionología** (Madrid, Instituto español de Misiones Extranjeras) Julio-Octubre, 1989, Nros 112-113, 475-487.
- Mckivigan, John R. **The war against proslavery religion. Abolitionism and the northern churches, 1830-1865.** Ithaca and London: Cornell University Press, 1984. 201 Pags.
- Morell de Santa Cruz, Pedro Agustín. "Informe del canónigo de Santiago de Cuba. Pedro Morell de Santa Cruz al Rey sobre la Sublevación de los Esclavos mineros de 'El Cobre' (26 de Agosto, 1731), en **La Enciclopedia de Cuba**, Vicente Báez, ed., (San Juan y Madrid: Enciclopedia y Clásicos Cubanos Inc., 1974), 189-190.
- Moreno Fragnals, Manuel. "Iglesia e Ingenio", **Revista de la Biblioteca Nacional José Martí**, Nros., 1 a 4, Enero-Dic, 1963.
- **El Ingenio: complejo económico social cubano del azúcar.** Vol I, II y III. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1978. Vol I, 1972. Vol III, estadísticas, glosario y bibliografía.
- **La Historia como Arma y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones.** Barcelona: Editorial Crítica, 1983, 178 Pags.
- Moreno Fragnals, Manuel, Moya Pons, Frank, Engerman, Stanley L. Editors. **Between Slavery and Free Labor: The Spanish-Speaking Caribbean in the nineteenth century.** Editors. Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press, 1985. 281 Pags., índice 283-292.
- Moreno Fragnals, Manuel. "Peculiaridades de la esclavitud en Cuba." **Islas**, Nro. 85, septiembre-diciembre, 1986, 3-12.
- Murray, David R. **Odious Commerce. Britain, Spain and the abolition of the Cuban slave trade.** Cambridge, London, New York: Cambridge University Press, 1980. 326 Pags., notas 328-399, bibliografía 400-413, índice 415-423.
- Ortiz, Fernando. **Los negros esclavos.** La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1975. (1ra. ed., 1916). 397 Pags., Apéndice [documental] 401-487, bibliografía 491-514.

- Paquette, Robert L. **Sugar is made with blood. The conspiracy of La Escalera and the conflict between empires over slavery in Cuba.** Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 1988. 266 Pags., apéndices 267-274, notas 275-328, índice 329-346.
- Pérez-cisneros, Enrique. **La abolición de la esclavitud en Cuba.** Costa Rica: Litografía e imprenta LIL, S.A., 1987, Prólogo de Gastón Baquero, 42 Págs. documentos 43-154, cuadros estadísticos, 155-157, cronología de la trata de negros y de la esclavitud, 158-164, Bibliografía, 165-177.
- Pérez de la Riva, Juan. **El barracón y otros ensayos.** La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1975. 529 Pags.
- Pérez, Louis A. Jr. **Cuba: Between Reform and Revolution.** New York, Oxford: Oxford University Press, 1988. Cronología política, 382-399. Bibliografía selecta, 400-493, índice, 495-504.
- Portuondo Linares, Serafín. **Los Independientes de Color: historia del Partido Independiente de Color.** La Habana: Ministerio de Educación, 1950.
- Saco, José Antonio. **Historia de la esclavitud desde los tiempos más remotos hasta nuestros días.** Tomo II París: Imprenta de Kugelmann, 1875. Tomo III, Barcelona: Imprenta de Jaime Jopus, 1877.
- Santana, Joaquín G. (Ed.) **Escritos Políticos. Félix Varela.** La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1977.
- Scott, Rebecca J. **Slave Emancipation in Cuba. The Transition to Free Labor, 1860 - 1899.** Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1985. Fotografías, Tablas, Bibliografía selecta, 295-310, índice, 311-319.
- Serra y Montalvo, Rafael. **Para Blancos y Negros: Ensayos Políticos, Sociales y Económicos.** La Habana: Imprenta El Sucke, 1907), 80-84.
- Tannenbaum, Frank. **Slave and citizen: The negro in the Americas.** New York: Random House, Vintage Books, 1946.
- Thomas, Hugh **Cuba: The Pursuit of Freedom,** New York: Harper and Row, 1971.
- Turnbull, David. **Travels in the West. Cuba; with notices of Porto Rico, and the Slave Trade.** Londres: Longman, Orme, Brown, Gree and Logmans, 1840.

Urban, C., Stanley. "The Africanization of Cuba", *Hispanic American Historical Review*. Vol 37 (Feb. 1957), 29 - 46.