

Esclavitud negra y procesos de racialización en el Atlántico Colonial Ibérico: Perspectivas confrontadas

Black Slavery and Racialization Processes in the Iberian Colonial Atlantic: Conflicting Perspectives

Aitor Jiménez González
 Universidad de Auckland
ajim101@aucklanduni.ac.nz

Recibido / received: 27/04/2018
 Aceptado / accepted: 02/08/2018

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2019.4694>

Resumen

El racismo como ideología ordenadora y jerarquizadora de la realidad social se configuró en torno a normas y leyes. Fue enunciado en términos legales y jurídicos. Este desarrollo jurídico legal tuvo su máximo exponente en los territorios conquistados y sometidos a régimen de gobierno colonial por parte de las naciones europeas. A pesar de que este desarrollo fue especialmente marcado en las regiones americanas colonizadas por España y Portugal no existe un cuerpo doctrinario latinoamericano consolidado que haya analizado el fenómeno del Derecho y el racismo. Con este artículo proponemos un análisis de la literatura existente en torno a la esclavitud africana y las diferencias sustanciales que existen entre las perspectivas hispanas y anglosajonas que abordan esta cuestión. Exponemos así mismo la necesidad de desarrollar investigaciones que desde una perspectiva no anglocentrada nos permita comprender el fenómeno del racismo en el Derecho colonial de raíz hispana. Consideramos que el análisis de los procesos de racialización de la región desde una epistemología situada podría ayudar a comprender los fenómenos de racialización que suceden en la actualidad.

Palabras clave

Derecho, racismo, esclavitud negra, racialización, tecnologías de poder, blanquitud, manumisión, colonialismo, gubernamentalidad, historia atlántica.

Abstract

Racism, as a hierarchizing and ordering ideology of the social reality arose as a part of the legal order. Norms and rules were its constituent body. Territories submitted to colonial governance of European nations were its experimentations camps. Despite of the importance of racialized legal orders in colonial Latin-America, the region lacks of its own coherent body of socio-legal studies looking at the colonial racial relations. In this paper I will scrutinize relevant contributions in Law and Race looking at racial relations in colonial Latin America,



specifically those related with black slavery. I aim to expose the substantial difference between Latin-American and Anglo-Saxon perspectives. My intention with that is to remark the necessity of developing a non anglocentered analytical perspective of the Iberian colonial world. This will give academics the possibility, not only of understanding Latin-American racial history but also of apprehending the nature of the current racialization processes.

Keywords

Law, racism, slavery, black slavery, racialization, technologies of power, whiteness, manumission, colonialism, governmentality, Atlantic history.

SUMARIO. 1. Introducción. 2. ¿Cómo se ha estudiado hasta ahora la relación histórica entre Raza y Derecho en Latinoamérica? 2.1. Los cimientos de los estudios en Raza y Derecho. 2.2. La Escuela de la Universidad Central de Madrid. 2.3. La Corriente Sociológica Brasileña. 2.4. Socioantropología jurídica en Argentina y Chile. 2.5. Nueva Historia Constitucional en los Países Andinos. 2.6. Antropología Legal y Crítica Jurídica en México. 3. Los estudios de Raza y Derecho en la Academia Estadounidense. 4. Dos culturas jurídicas de esclavitud y racialización. 5. Conclusión. Bibliografía.

1. Introducción

La raza ha sido, sin lugar a dudas, el elemento característico que ha definido las relaciones sociales en los territorios colonizados. Mediante la noción de raza, los sujetos coloniales blancos jerarquizaron y ordenaron a las poblaciones americanas que sometieron y a las poblaciones afro que importaron como mano de obra esclava. Estos pueblos fueron marcados “racialmente” para que ocuparan un lugar subalterno en el modelo productivo. En algunos casos, la clasificación se construyó de un modo relativamente sencillo, por otro lado, en las colonias anglosajonas sólo existían tres categorías legales: blancos, negros y americanos nativos; los dos últimos no serían considerados ciudadanos con derechos equiparables a los blancos hasta mediados de la década de los cincuenta del siglo XX. En los territorios sometidos a dominio colonial latino -portugués, español y francés- la variedad de categorías fue mayor, producto de diferentes dinámicas demográficas de colonización. Existieron numerosas categorías intermedias entre los sujetos sometidos afros e indígenas y los dominantes blancos, aunque como veremos, también otros sujetos blanqueados.

El racismo funcionó como verdadera tecnología de gobierno durante todo el periodo colonial. Su relación con el Derecho es clara y determinante, no existe legislación colonial que no contemple fórmulas para mantener el régimen de privilegios de una minoría blanca, europea o euroamericana, sobre el resto de las poblaciones. Podría decirse que el núcleo que define las relaciones legales coloniales viene marcado por la raza. A través de la raza se organiza el modo de producción de encomiendas, de mitas, de minería. Ésta, será el argumento fundamental que legitime el régimen de plantación esclavista que condicionará la economía atlántica durante todo el periodo “ilustrado”. Desde la legislación esclavista exclusiva hasta la penal, civil y religiosa, todos los ordenamientos vienen atravesados por esta noción.

Hoy asumimos como nociones reales, científicas y comúnmente aceptadas, conceptos como “negro”, “indígena”, “blanco”, “mestizo”, pero, ¿tienen una base objetiva real? ¿Son estas categorías estables, fundadas en elementos objetivos? Las concepciones diferenciales entre los fenotipos de *homo sapien-sapien* han sido

descartadas por la genética moderna, entonces, ¿para qué sirven estas etiquetas? ¿Quién las promueve? ¿En qué momento se originaron? Las respuestas a tales fundamentales preguntas han sido con frecuencia dadas por científicos sociales de universidades anglosajonas a ambos lados del Atlántico. Ha sido su visión sobre raza y Derecho la que se ha impuesto de manera hegemónica en los estudios sobre estas disciplinas. Su marco analítico ha sido utilizado de manera extensiva para analizar los fenómenos de racialización de Latinoamérica. Con ello asumían que las nociones de raza o Derecho, generadas dentro de sus tradiciones legales eran conceptos “trasplantables”. En nuestra opinión la región latinoamericana fue colonizada y gestionada desde otros parámetros ideológicos y políticos distintos a los de la Norteamérica inglesa. Raza y Derecho cobraban un significado distinto en cada espacio colonial. En este estudio trataremos de demostrar la necesidad de un análisis del racismo y la racialización latinoamericana atendiendo a los procesos ideológicos del colonialismo que la generó. Para ello trataremos de desarrollar dos ideas: En primer lugar expondremos las lagunas actuales de la academia latinoamericana en cuestiones de raza y Derecho. Veremos que resulta imprescindible desarrollar un corpus analítico que permita constituir una escuela propia para el conocimiento de los procesos de racialización en la región. En segundo lugar trataremos de señalar algunos argumentos determinantes, que hacen de algunas aportaciones anglosajonas, instrumentos insuficientes para comprender las particularidades de los procesos ideológicos racializantes de Latinoamérica.

2. ¿Cómo se ha estudiado hasta ahora la relación histórica entre raza y Derecho en Latinoamérica?

Dentro de la academia latinoamericana ha sido complicado encontrar alguna monografía que aborde específicamente la cuestión del Derecho y el racismo desde un enfoque sistémico, histórico y procesual con un marco espacial atlántico o hemisférico. Aunque no dudamos de la existencia más que probable de estudios que se aproximen a lo mencionado, no podemos dejar de llamar la atención respecto a una carencia dentro de los estudios históricos, filosóficos, jurídicos o políticos, entre los que aún se privilegian las visiones destinadas a cimentar ideas nacionales y perspectivas estatales, en detrimento de marcos analíticos más amplios, que trasciendan las fronteras políticas actuales. Parece que estamos muy lejos de contar con una corriente latinoamericanista capaz de pensar su pasado legal común de manera conectiva. Con esto, no pretendemos desdeñar las historias nacionales, locales o regionales, sino reivindicar un pensar en “líneas amplias”, un pensar que pretenda captar la gran imagen del colonialismo. Aunque no haya una base epistémica específica, una escuela del pensamiento jurídico de las tecnologías legales de poder latinoamericanas, es imposible negar la existencia de sustanciales precedentes, verdaderos cimientos filosóficos e historiográficos, sobre los que hoy se apoyan numerosos intelectuales.

2.1. Los cimientos de los estudios en Raza y Derecho

A pesar de que el objeto de estudio de este artículo es la producción académica en materia de raza y Derecho resulta pertinente, al menos mencionar, el que tal vez sea el primer volumen sistemático y científico dedicado al análisis de la esclavitud africana en el espacio colonial del Atlántico Ibérico. De *Instauranda Aethiopia* fue editado por primera vez en Sevilla en 1627 de la mano de Alonso de Sandoval (1627). Esta obra detalla los diferentes orígenes de las poblaciones que fueron despojadas en África y traídas a América. Explica sus ritualidades, creencias, características étnicas. Deslinda las condiciones del trasiego además de su situación religiosa, que era tanto como describir su estatus político. Sandoval ofrece un estudio aplicado, destinado a

conocer en profundidad al conjunto poblacional africano, llamado a sustituir a la mano de obra indígena. Conocimiento imprescindible para la adecuada, y bajo el prisma de aquel momento, imprescindible conversión política, religiosa y económica. Eduardo Restrepo describe con mayor claridad la obra de Sandoval:

“Constituía una tecnología misional que buscaba generar las condiciones de salvación de todos y cada uno de los bozales mediante un detenido e individualizado examen y una adecuada intervención. Para su operación, supuso la acumulación de un saber diferenciador sobre cuerpos, lugares de proveniencia, castas, naciones y lenguas de los etíopes, así como un minucioso y continuo registro de cada esclavo (bozales y ladinos), sus características específicas y ubicación espacial en la ciudad. Era un saber no ostentoso, sino pragmático para la diferenciación de los etíopes que orientaba rápidamente, casi con el solo golpe de la mirada, una hermenéutica de los cuerpos en aras de identificar los requerimientos para examinar e intervenir pronta y adecuadamente sobre sus almas” (Restrepo, 2005: 15).

Si bien no puede negarse la científicidad de este estudio (y de otros que le sucederán) no será hasta mediados del siglo XIX cuando estemos ante contribuciones académicas propiamente dichas. De este seminal periodo deben destacarse dos figuras por encima de otras, tanto por su indudable impacto político en el momento, como por la influencia y repercusión que tendrán en el campo de las investigaciones sobre raza y esclavitud en el futuro. Los cubanos José Antonio Saco y Rafael María de Labra escribieron obras profundamente críticas y originalmente fundamentadas con la institución de la esclavitud. El primero abordó la cuestión desde el punto de vista historiográfico. En 1879 publicaría su *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo mundo y en especial en los países américo-hispanos* (Saco, 1974), una obra que tanto por su objeto de estudio como por su marco geográfico sentó un claro referente de los estudios atlánticos que hoy predominan en la escuela estadounidense. Rafael María Labra publicó en 1874 *La abolición de la esclavitud en el orden económico* (Labra, 1874), una obra interdisciplinar que compaginaba el análisis económico con el histórico legal. José Antonio Saco compaginó sus tareas investigadoras con el activismo político de corte independentista y antiesclavista. Por su parte Rafael María dedicó gran parte de sus esfuerzos a la causa de la abolición y de la transformación académica, siendo uno de los fundadores de la Institución Libre de Enseñanza.

2.2. La Escuela de la Universidad Central de Madrid

La Universidad Central de Madrid (hoy Universidad Complutense de Madrid) fue una institución clave en el desarrollo de estudios latinoamericanistas. Campo que en sus inicios tuvo en la filosofía y el Derecho sus dos grandes pilares. Quien fuera rector de la misma, José Gaos, acabaría siendo uno de los padres de los estudios latinoamericanos en México, inaugurando con ello una trágica, pero fecunda historia intelectual del exilio (Zea, 2004). Fue también en esta institución donde se conformó la base de la nueva historiografía jurídica sobre instituciones coloniales. No cabe duda de que las discusiones antes señaladas abrieron el camino a la innovación, pero los estudios emprendidos por dos doctorados de la UCM, Silvio Zavala (1935) y José María Ots Capdequí (1941) revolucionaron los estudios acerca de las instituciones coloniales. Ambos conciliaron con maestría la labor de análisis y compilación documental con la reflexión filosófica. Indagaron desde tesis empíricas cercanas al marxismo la naturaleza económica del estado colonial. Consiguieron ofrecer una imagen completa de los aparatos de control desplegados por el Estado Colonial en América. Cabe señalar que tanto Ots como Zavala privilegiaron el análisis de las poblaciones indias y mestizas sobre las negras, no obstante, lo anterior, y al margen de la extraordinaria aportación metodológica, existen también salpicadas en sus obras notables menciones al papel económico de los esclavos negros (Zavala, 1938).

Mención aparte merece el también egresado de la UCM Fernando Ortiz. Autor total, capaz de aunar una escritura poética con complicadas elucubraciones antropológicas basadas en lecturas políticas de textos jurídicos. Hizo de sus obras, sin embargo, textos de agradable lectura. En ellos la relación entre la raza, el trabajo, la producción, el Derecho y el colonialismo se hace evidente, natural, casi obvia. Expuso con ligereza y rotundidad la simbiosis entre la industria azucarera, el criollaje y el modelo esclavista. Dedicó amplias obras también a analizar el régimen legal y político de dominación dedicado especialmente a los pueblos negros (Ortiz, 1987; 2005).

2.3. La Corriente Sociológica Brasileña

En el Brasil de los años 30 del siglo XX, Gilberto Freyre inauguró una línea de análisis destinada a cuestionar la historia oficial que trataba la esclavitud brasileña con una insultante benevolencia. *En su Casa-Grande e Senzala* (Freyre, 1986) desmitificó la visión de una esclavitud “dulce” en comparación con la anglosajona y expuso la violencia sistémica y funcional de las plantaciones. Florestán Fernandes en los años 60 del siglo XX inauguró una línea de análisis destinada a cuestionar la historia oficial que trataba la esclavitud brasileña con una insultante benevolencia. En su *A integração do negro na sociedade de classes* (Fernandes, 2013) marcó una pauta al vincular la esclavitud a la clase, al hacer de la raza una mención expresa del sistema capitalista brasileño, un tema tabú en el discurso oficial nacional que siempre concibió al propio Estado como alejado de la discriminación que aquejaba el resto de naciones americanas. Florestán planteó, además, en su exquisito *O genocídio do negro brasileiro*, el problema político de la esclavitud como elemento fundante de la nación. No era el racismo contra los negros un mero problema cultural del pasado, sino una cuestión política de primer orden que sacudía los cimientos de la república. Ellos y otros sentaron las bases analíticas de lo que hoy exponen autores como Silvia Lara, quien plantea el modelo esclavista como una forma de gobernanza, de acción política positiva que no se limitaba a “vigilar y castigar” al negro, sino que también lo produce como subjetividad capitalista (Lara, 2007).

2.4. Socioantropología jurídica en Argentina y Chile

En Argentina y Chile los estudios más próximos a establecer vínculos entre raza y Derecho han surgido de la mano de la revisión histórica de gestión, dominio y genocidio de indígenas dados en sus territorios. Claudia Briones ha realizado una impresionante labor de compilación y análisis documental de las relaciones diplomáticas entre los pueblos indios y los españoles en primer lugar; posteriormente de las relaciones diplomáticas entre los indios y los argentinos¹ (Briones, 2005). De este modo, se ha aproximado al pasado y presente indígena desde un enfoque no culturalista sino de derechos de los pueblos, sin desdeñar profundas aproximaciones que cabrían situar entre la antropología y la sociología. Por otro lado, el fecundo académico Eduardo Grüner desde la historia de las ideas, nos ha ofrecido una no siempre admitida revisión de la literatura cuestionadora de la Ilustración que, como veremos, trató de negar el reverso esclavista que la sustentaba (Grüner, 2010). Darío Aranda, Walter Delrio y otros han inaugurado un enfoque que hace del genocidio un campo analítico biopolítico para comprender la historia de Argentina (Aranda, 2010; Delrio, 2005). El genocidio se comprende vinculado a un conjunto de prácticas

¹ Usaremos sin distinción los términos indígena, originario e indio, para referirnos a los pueblos que ya habitaban los territorios americanos antes de los procesos coloniales de la modernidad. Existen numerosas razones para decantarse por uno u otro término. Todos comparten el mismo origen colonial, y todos son defendidos por una u otra perspectiva indigenista-indianista. Por lo tanto, los consideramos como denominaciones sinónimas.

políticas, económicas y jurídicas que desde el pasado colonial hasta el presente extractivista tienen como finalidad el despojo, la extracción de plusvalor, es decir, el desarrollo del capitalismo. José Manuel Zavala Cepeda ha hecho un interesantísimo trabajo análogo al de la Argentina para los territorios mapuches situados hoy bajo dominio chileno. El autor parte de las nociones de poder ofrecidas por el postestructuralismo y analiza las prácticas de dominio coloniales y poscoloniales a través de todo tipo de impresionantes aportes documentales (Cepeda, 2008).

2.5. Nueva Historia Constitucional en los Países Andinos

En Bolivia, Ecuador, Venezuela y Colombia se ha desarrollado especialmente la perspectiva decolonial con importantes implicaciones a la hora de revisar los pasados y presentes jurídicos en lo concerniente a la relación del Estado con los diferentes pueblos. Cabe también señalar la importancia del aporte analítico jurídico más tradicional. El interesante proceso neoconstitucional que no sólo ha implicado a los países del ALBA andino (Bolivia, Ecuador, Venezuela) sino también a Colombia y Perú, ha llevado a iniciar un proceso de progresivo reconocimiento no sólo cultural, sino legal frente a la diversidad y, en algunos casos, se asume expresamente como realidad legal el paradigma analítico de pluralismo jurídico. Ello ha arrastrado a importantes sectores de la comunidad académica a revisar el papel que han tenido y tienen el Derecho y el Estado a la hora de mantener estructuras de discriminación y jerarquización racial y cultural, además de cuestionarse acerca de las nuevas oportunidades que ofrecen los contextos legales actuales (Gargarella y Courtis, 2011). Desde un plano jurídico menos ortodoxo, en lo académico tenemos la importante aportación de Julia Suárez Krabbe, gran referencia colombiana en materia de descolonización de los Derechos Humanos desde un enfoque feminista. Ella es quizás una de las pocas latinoamericanas partícipes de una interesante línea de investigación de matriz anglo-india destinada al cuestionamiento de los Derechos y Libertades vinculados a la Ilustración con un enfoque pos-decolonial (Krabbe, 2016). En una línea más vinculada los estudios decoloniales académicos o filosóficos, en algunos casos cercanos al psicoanálisis, en otros a la hermenéutica y a la genealogía, encontramos a Ricardo Senín, Santiago Castro-Gómez, Oscar Guardiola y Eduardo Restrepo. Cada uno de ellos ha ido aportando importantes elementos de análisis que permiten desmontar el edificio mítico de la modernidad colonial (Castro, 2005; Guardiola, 2010; Restrepo, 2002).

2.6. Antropología Legal y Crítica Jurídica en México

En México, la producción epistémica, aunque enorme, no ha alcanzado a tocar las delicadas cuestiones de la raza en su relación con el Derecho, al menos de forma directa, porque en relación con los derechos de los pueblos indios y el expolio ambiental que han sufrido a manos del capitalismo los aportes han sido innumerables (Barcenas, 2011). Óscar Correas y su grupo Crítica Jurídica merecen un reconocimiento especial dentro de los estudios jurídicos críticos, ya que por sí solos conforman una escuela que vincula a regiones tan distantes como Argentina, Brasil y México (Correas, 1994; 2003; 2005). A pesar de que no hayan abordado explícitamente la cuestión racial sí han hecho una revisión profunda del papel de los pueblos dentro del modelo de Estado actual y su forma capitalista. Han desarrollado también una interesante línea de trabajo basada en el pluralismo jurídico que mantiene un diálogo continuado con los aportes del brasileño Carlos Wolkmer (2003). Dentro de la relación entre Derecho, pueblos indígenas y conflictos destaca el enfoque planteado desde la antropología jurídica, en la que México sin ninguna duda destaca. Desde los pioneros trabajos de Leif Korsbaek a los actuales de Victoria Chenaut o Yacotzin Bravo (Chenaut et al., 2011; Bravo et al., 2013) la antropología jurídica

comprometida con la lucha de los pueblos goza de una calidad y una vigorosa salud de la que no pueden presumir los academicistas estudios anglo norteamericanos.

3. Los estudios de raza y Derecho en la academia estadounidense

Para la academia estadounidense, la relación entre raza y Derecho no es una cuestión científica más, es una discusión política, un matiz en los datos, un sesgo interpretativo que puede orientar una u otra aportación dentro del eje ideológico de su política institucional. No es rara la ocasión en que las investigaciones sobre raza y Derecho se despliegan desde y hacia lo personal. Si la persona investigadora se identifica además políticamente como negra o *coloured*, el significado deja de estar implícito, derivable de la narrativa, para pasar a ser un gesto académico y político en sí mismo, un acto de reapropiación de la historia. Resulta difícil explicar el sentimiento de existir, de ser en una sociedad racializada sin haber vivido, siendo *coloured*, en los Estados Unidos. Allá uno puede darse cuenta que cada debate político, cada discusión académica, cada expresión artística o cultural tienen una lectura racial determinante. Desde las grandes políticas como la migración (el *mexican* como problema nacional), hasta las problemáticas locales como la gentrificación, donde la población blanca *techie* expulsa a las poblaciones negras del centro de las ciudades, son cuestiones que tienen implicaciones raciales (Maharawal, 2017).

La cuestión racial es profunda y se inserta en el corazón del modelo de Estado mismo, en su inspiración ideológica, política, filosófica, demográfica y poblacional. Estados Unidos experimenta de manera acelerada la transición desde país mayoritariamente blanco, a país de grandes minorías en medio de un proceso doloroso, de tensiones y violencias raciales, de revisiones de su memoria. Si en los años 50, ocho de cada diez ciudadanos eran considerados como blancos en California, hoy esta cifra se reduce a 4 de cada diez en los nacidos a partir del 2010. Para el 2050 los blancos que hoy suponen el 76% de la población apenas superarán el 50%, algunas cifras lo rebajan a un 45%. Estos datos son aún más evidentes en determinados estados-frontera: el ya mencionado California, Arizona, Texas, Nuevo México, Nueva York². Este radical proceso demográfico se da en un país que hasta el año 1956 sancionaba legalmente la discriminación de su población negra. Concebía para los mismos espacios diferenciados, escuelas, parques, zonas residenciales, transporte público. Hasta mediados del siglo xx ningún ciudadano que no fuese considerado como blanco podía plantearse la posibilidad de obtener la naturalización. Pertenecer a una comunidad indígena o negra y delinquir podía acarrear, incluso, la esterilización forzada o el retiro de la custodia de sus hijos. Estados Unidos se concebía a sí mismo como un país blanco: blanca debía ser su inmigración, blanca su lengua, blanca su religión. Ser blanco implicaba gozar de plenos derechos civiles, políticos y sociales. Ser blanco dotaba al sujeto de ciudadanía y de pleno reconocimiento por el Estado y por sus instituciones. El voto, las dignidades, los empleos, las libertades, eran hasta hace poco consustanciales a la adscripción racial (Bonilla-Silva, 2006; Jordan, 1974). Ser blanco en Estados Unidos implica estadísticamente ganar más dinero, trabajar menos horas, vivir más años, contar con mayores recursos, comer mejores productos, asistir a mejores centros educativos, disponer de seguro sanitario. La población blanca tiene tres veces menos posibilidades de ser condenada a prisión, ocho veces menos probabilidades de ser condenados a muerte. Son menos veces registrados, detenidos y cacheados. Ocupan mayoritariamente los puestos de relevancia políticos, científicos, económicos, militares y artísticos. Se encuentran infra representados en los trabajos no

² Datos recogidos en Censo estadounidense (<http://www.census.gov/>) y en el prestigioso lobby de análisis "Pew Research Center" (<http://www.pewresearch.org/>).

cualificados. Tienen más y mejor acceso a internet, más bibliotecas, más zonas verdes (Musterd, S., & Ostendorf, 2013).

La esclavitud, como máxima expresión de racialización jurídica, es la muestra histórica de una herida imborrable; la del racismo, que queda muy lejos de haberse cerrado. Los estudios de raza y Derecho producidos en la academia norteamericana nacen íntimamente vinculados al análisis de la esclavitud y sus consecuencias en todos los planos: sociales, económicas, de derechos, psicológicos. Raza, Derecho y esclavitud se muestran como regiones indistinguibles dentro del paradigma estadounidense (Horne, 2014). Conviene, por lo tanto, hacer un repaso de cómo se han generado los conceptos nodales de estas categorías dentro de este influyente esquema. Para la persona estadounidense no blanca mirar a la historia de su propio país presente en los libros educativos, en las monedas, en los cuadros institucionales, en las festividades nacionales, es un recordatorio de la dominación sobre sus antepasados no tan lejanos. Los tres primeros presidentes de los Estados Unidos contaron entre sus propiedades con esclavos. Hasta el fin de la guerra de secesión la formalmente considerada nación democrática pudo convivir con un régimen de esclavitud. Las asambleas ciudadanas, las votaciones, las campañas electorales, las discusiones en periódicos, los mítines, las promesas, los incumplimientos, la corrupción, el progreso, el ferrocarril, todo fue compatible con la existencia de explícitas leyes que regulaban hasta el más nimio detalle de la vida de los esclavos. El discurso racista era interclasista, se movía sin dificultad entre diferentes espectros ideológicos. Encajaba con las opiniones más religiosamente conservadoras y con las posturas científicamente más innovadoras. El negro podía ser considerado al mismo tiempo y sin temor a confusión, maldito por Dios e inferior científicamente. Si en algo estaba de acuerdo la sociedad norteamericana blanca de principios del siglo XIX era en la superioridad de los blancos por encima de los negros (Bell, 2008).

Para los observadores occidentales que visitaban la joven y prometedor nación en el siglo XIX la cuestión era clara: blanco significaba progreso, democracia y futuro. La raza roja, aún digna, era una sombra en la historia, y el negro, un bobo que había sido útil pero cuyo papel en la historia ya no tenía lugar (Tocqueville, 1945). Hasta la actualidad, todos los presidentes estadounidenses, sin excepción, participaron en acciones militares o policíaco-militares contra las poblaciones indígenas. Las intervenciones hasta mediados del siglo XX fácilmente incurrirían hoy dentro de lo que se entiende como crímenes contra la humanidad, genocidio. Es larga la lista de políticos que formaron parte del Ku Klux Klan, agrupación secreta de corte supremacista blanco, en la que se cuenta, incluso, con la participación de al menos un presidente: Harry Truman. Para un país que se considera democrático, liberal, tolerante y abierto desde el primer segundo de su existencia, la esclavitud es una marca imborrable, perenne, que brilla tanto por su presencia en la historia como por sus consecuencias en el presente. Al observar las cifras que denotan discriminación y racismo en el presente y en el ayer es fácil comprender el por qué la producción académica sobre raza y Derecho haya estado tan abrumadoramente dominada por la escuela anglo norteamericana.

El problema que presentamos ahora es de hegemonía cultural. Las universidades del norte del continente son reconocidas mundialmente como las de mayor prestigio y ciertamente, son las de mayor productividad. Son más, tienen mayores recursos, mayor crédito internacional y una indudable influencia entre las élites intelectuales y políticas no sólo del continente sino del mundo entero. Es tal su poder voluntario o involuntario, que algunas de sus comprensiones sobre categorías complejas explícitamente locales se vuelven conceptos universales. Esto es precisamente lo que ha sucedido con las nociones de raza y esclavitud. Para una sociedad estructurada en torno a un sistema de privilegios raciales -ayer legalmente,

hoy informalmente- es absolutamente indispensable tener una noción clara y definida de lo que la raza y la esclavitud significan, aunque obviamente, lo componen desde su propia perspectiva (Delgado, R., & Stefancic, J, 2017).

Para la escuela norteamericana uno y otro concepto vienen de la mano. El primero es consecuencia del segundo. Para comprender la raza, su origen, mecanismos y significados es indispensable analizar la estructura en la que surge: la esclavitud. Comprender la esclavitud confiere las claves para entender la raza. Un importante sector dentro de la academia se decidió por los estudios comparativos para conseguir este objetivo. La opción se les planteaba obvia. Tanto para los teóricos de los *racial studies*, como para los historiadores de todo cuño, el ejemplo latino era la viva expresión de la diferencia con respecto a su modelo. No sólo las categorías raciales duales no les son válidas, sino que la misma noción de esclavitud es voluble, volátil y desmarcada de la raza. ¿Cómo podían funcionar de manera tan radicalmente diferente dos imperios coloniales esclavistas como lo fueron el español y el inglés, que en territorios como Texas compartieron frontera por casi doscientos años? ¿Cómo puede existir una noción tan diferente de raza en lugares tan cercanos como Cuba y Miami? ¿Cómo Haití y Santo Domingo? ¿Cómo México y Estados Unidos? (Tannenbaum, 1946; Cottrol, 2016; Gross, 1998; De la Fuente, 2001).

La hipótesis de trabajo de muchas de estas investigaciones era sencilla y clara: a diferente gestión de la esclavitud diferente construcción de lo racial. Luego entonces, es preciso buscar las similitudes y diferencias de los modelos de esclavitud para hallar las claves del funcionamiento de las estructuras raciales coloniales que se extienden hasta nuestros días. Muchos de los autores norteamericanos partieron de la relación de continuidad histórica de la esclavitud ibérica para comprender el sesgo diferencial que la distancia de la esclavitud anglosajona cuya naturaleza se presume netamente colonial. La experiencia esclavista ibérica ha sido la más dilatada en el continente americano, llega de la mano con los primeros conquistadores y se extiende hasta 1886. Ningún país latinoamericano una vez obtenida su independencia concedió la libertad inmediata a los esclavos que en ellos residían, a excepción hecha de Haití. Algunos incluso multiplicaron y perfeccionaron la institución hasta el extremo de su desarrollo, tal es el caso brasileño³. El esclavo y su naturalidad están en boca de los teóricos sobre los que se construye la retórica y la argumentación filosófica de toda la cristiandad. Desde Aristóteles a Platón, de San Pablo a Santo Tomás, del Viejo al Antiguo Testamento. En todos los lugares hay espacios para legitimar la esclavitud. No sólo era socialmente aceptada sino filosófica y religiosamente validada y, desde luego, legalmente amparada. La institución era en el ámbito ibérico un hecho normalizado, constante, socialmente aprobada, asociada incluso a símbolo de estatus, de éxito económico, de distinción aristocrática. Han sido esclavistas los romanos, los godos, los gobernantes cristianos y musulmanes, también los laicos y los ilustrados. La experiencia al gestionar poblaciones diversas, la vivencia continuada de la esclavitud, habría dotado de un *corpus* legal con entidad propia a las potencias coloniales ibéricas, un *hábitus* jurídico que terminaría por definir sus relaciones sociales y, más tarde, raciales. Algo de lo que carecería el mundo británico cuya esclavitud fue formalmente abolida en el medioevo para ser desarrollada de nuevo por el mercantilismo.

³ Tal periodo de existencia prolongado, que se despliega geográficamente sobre la mayor parte de ambos hemisferios americanos es algo que ha llamado poderosamente la atención de los intelectuales occidentales desde los albores de la propia cientificidad. Humboldt puede considerarse, ente tantas otras cosas, uno de los primeros analistas al respecto. Distingue sorprendido algunas de las bondadosas características de la esclavitud en Hispanoamérica, más cercana a un gobierno patriarcal que a un modelo explotación intensiva.

4. Dos culturas jurídicas de esclavitud y racialización

El elemento legal que aparece, y no por error, como la más señalada distinción entre ambos macro modelos de esclavitud es, sin duda alguna, el de la manumisión. Y la razón es clara, al ser la esclavitud una forma de definir la ausencia de libertad, cualquier argumento legal que permita la práctica emancipatoria dentro de un sistema de esclavitud debe ser analizado. Sobre todo, si como es el caso, dicho argumento está presente en tantos casos como en los del mundo ibérico. La manumisión es, etimológicamente, el acto de liberación del esclavo. Muchos han visto en lo extendido de esta figura la explicación a la estabilidad del modelo ibérico, y también a su desmedida longevidad. Hay que aclarar que la manumisión existió en el área anglosajona, al igual que bajo cualquier otro régimen esclavista. Pero si por un lado alcanzarla fue algo prácticamente imposible en el siglo XVIII, el destino que les esperaba a aquellos que la obtenían era de servidumbre, segregación y sometimiento absoluto en la mayor parte de las colonias, a excepción de aquellas donde la población negra era anecdótica o poco representativa.

La manumisión es un reducto del modelo greco romano de esclavitud. Esta forma de trabajo embridado tuvo numerosas vertientes: existieron la mano esclava poco cualificada destinada a minas e industria, así como la altamente cualificada; los esclavos eran obreros, mineros, pescadores, pero también maestros, gestores, capataces y administradores. Todos podían adquirir la libertad, incluso llegar a ciudadanos de pleno derecho y llegar a ser, ellos mismos, poseedores de esclavos. La manumisión era la vía frecuente para la adquisición de libertad, podía deberse a una liberalidad testamentaria del amo en premio a una vida de servicio o, como sucedería comúnmente en la América Colonial, con el pago al titular de la propiedad esclava de su precio, ya fuese por el propio esclavo, ya por un tercero. La manumisión pasó del Derecho Romano imperial a las codificaciones visigodas y bizantinas, sustancia de lo que se conoce como *Ius Commune* o Derecho Común en Europa Occidental. Surcó los tiempos y los mares en compilaciones medievales como las siete partidas de Alfonso X o las alfonsinas portuguesas. Estos artefactos jurídicos que fueron el basamento de la estructura legal colonial del Atlántico ibérico, resistieron el paso del tiempo hasta periodos muy recientes, sus principios se mantuvieron activos, insertos en las sucesivas compilaciones, ordenamientos o como referencia intelectual de los doctos. El fuero juzgo, el fuero real, las leyes de Alcalá, de Toro, las compilaciones manuelinas, filipinas, carolinas, la recopilación de las Leyes de Indias, la nueva y la novísima compilación de las leyes de España, todas mantuvieron dentro de sí el espíritu normativo romano y con él, la manumisión como principio adscrito a la esclavitud (Gallego, 2005; López, 1989; Saco, 1974; Lucena, 1999).

Al esclavo no solo le era reconocida la posibilidad de eludir o escapar a su condición, algo que bien pudiera haber quedado como mero legalismo, sino que ejercicio de la manumisión era algo frecuente. El liberto era incluido en la vida social sin alarma o congoja por parte del resto de ciudadanos. Según algunos datos ya en el siglo XV la población esclava de las ciudades como Sevilla o Lisboa alcanzaba alrededor del 10 o el 15% (Stella, 2005). Los esclavos eran personas provenientes del Asia Menor, del Magreb, de África occidental o del África oriental, moros capturados en el reino de Granada. Sin tener un carácter expresamente racializado coexistían bajo el mismo régimen de sometimiento esclavos blancos y negros. ¿Qué porcentaje de ellos era negro? La pregunta es tan imposible de responder, como absurda en su planteamiento. La negritud de la piel no definía al sujeto del siglo XVI. Podría ser útil para determinar su origen, asociado a una nación, Etiopía o Sudán, pero ciertamente la cuestión del color estaba lejos de ser definitiva. Los moriscos y

moros podrían ser blancos, así expresamente lo describen las cédulas que prohibían taxativamente su exportación a América. Puede el morisco ser considerado también mulato o negro. Cuando por razones mercantiles, políticas o religiosas la mayor parte de los esclavos de los reinos ibéricos comenzaron a ser capturados en África, el edificio de la manumisión no se derribó. El esclavo negro, que nunca fue un desconocido en el mundo ibérico, tenía frente a sí un referente aculturado, de orígenes similares al suyo. Africanos rezaban en las iglesias, trabajan en los talleres, se casaban, vivían, morían, mataban, celebraban. El prejuicio contra el negro está demostrado en el teatro, en los poemas, de forma tanto positiva como negativa, en el hecho esclavo mismo. Pero igual que estaba esa imagen construida de la maldad, de la negritud, también lo estaba la de la honradez, de la valentía, de la lealtad y el arrojo, de la piedad y la entrega (Molinero, 1995).

Del análisis de los archivos judiciales metropolitanos para casos en los que expresamente se hace mención a la condición de “negra” de una persona -a partir del siglo XVIII- no cabe dilucidar un menosprecio racializante, basado en criterios biológicos, no al menos en la dinámica de la vida legal y jurídica cotidiana, aquella que va desde las demandas de una mujer contra su marido por serle este infiel, a la obtención de la calidad de liberto, para luego pasar a ser amo. Tal condición no era excluyente del ejercicio de un amplio abanico de derechos: podían recurrir a tribunales, ser testigos, casarse, contar con propiedades. La Filosofía que siempre sigue a la realidad social dedujo que es por tanto el de la esclavitud un estado trágico, pasajero. La esclavitud quedaba delimitada como un estado en el que se incurre por una serie de causas concretas, legalmente definibles: ser preso en guerra justa, venderse uno mismo para saldar deudas, incluso como alternativa a la pena de muerte. Mala fortuna o destino llevaban a algunos a tan abyecta condición alejada de la natural libertad. ¿Qué es lo menos que se puede hacer que salvaguardar la vida del miserable esclavo? De este modo, se parte de la libertad natural de los seres para deducir un cierto deber de respeto para con sus vidas:

“Llenero poder ha el señor sobre su siervo para hacer del lo que quisiere, pero con todo esto no lo debe matar, nin lastimar maguer le hiciese, porque a menos demandamiento del juez del lugar nin lo debe herir, de manera que sea contra razón de natura, nin matarlo de hambre, fuera en de si lo hallase con su mujer o con su hija, o hiciese otro hierro semejante destes. Ca esto ce bien lo podría matar” (Lucena, 2005:17).

Las lecturas de la esclavitud ibérica llevadas a cabo, primero por Tannenbaum y, más tarde, por Alejandro de la Fuente (De la Fuente, 2004), entre otros, han hecho énfasis precisamente en esta posibilidad liberatoria y esta amplitud de actuación como causas de una noción ibérico colonial de raza absolutamente diferente de la dada en el ámbito anglosajón, holandés y francés. Sin duda, esta línea interpretativa contiene una verdad insoslayable. La manumisión no fue únicamente una posibilidad legal, sino un hecho practicado desde los primeros comienzos de la colonia. Las particularidades demográficas de la colonización ibérica, la poca migración hasta el siglo XVIII, unida al genocidio indígena, crearon las condiciones para que en las colonias hubiera una permanente necesidad de mano de obra cualificada, sin cualificar, e inclusive militar. Durante todo el periodo la población esclava se circunscribió a las poblaciones africanas y ocuparon todos los nichos laborales posibles. Desde luego no se les permitió alcanzar las más altas dignidades eclesiales o estatales, pero esto era algo que también les estaba vedado a los criollos blancos y a los indígenas. Fuera de la cúspide colonial se podría encontrar a esclavos y libertos en cuanta posición laboral se pueda imaginar. Como se ve, entre la cúspide y la esclavitud existe en el mundo colonial ibérico una amplia región donde las clases populares de medio mundo se encontraron en el trabajo y en las camas, en los matrimonios, en los frentes, en los

telares y en las minas. Trescientos años de este espacio configuraron una gran masa poblacional de castas.

El esclavo negro, blanco o mestizo, residiera en la región del imperio en que residiera, podía casarse, tener propiedades, percibir un salario, acumularlo. Comprar su libertad, la de su marido, mujer o descendencia. Podía testificar en juicios, litigar incluso contra su amo, ya sea por vulneración de los aspectos de su dignidad salvaguardados, ya por incumplimiento contractual. Los registros judiciales a tal efecto son extensos, y en muchos casos, sorprendentes. ¿Bondad? ¿Muestra del humanismo colonial? Nos parece simplemente coherencia con la ideología gubernamental del momento. Semejante afirmación sólo nos conduce a plantear más preguntas: ¿Qué tipo de gobierno político se puede ejercer sobre un esclavo? ¿De qué manera puede ser súbdito un esclavo? Para encontrar una respuesta coherente con nuestro objeto de análisis hemos de interrogar a las escuelas hispánicas del Derecho Natural.

Luis Recasens Siches, exiliado de la guerra civil española en México, escribirá un interesante análisis acerca del pensamiento de Francisco Suárez, quien fue reconocido como uno de los teóricos más influyentes del barroco ilustrado (Recasens, 1947). Fue leído y traducido en todo “el mundo civilizado” (metrópolis y colonias de Europa) hasta el siglo XVIII. Francisco Suárez junto con Francisco de Victoria, Domingo de Soto y Diego de Covarrubias forman juntos quizás el más importante bloque teórico político del barroco europeo. Por su influencia sobre los acontecimientos del momento, sobre el gobierno de millones de seres y las consecuencias sobre el futuro de la región, han sido, tal vez, de los más relevantes teóricos de la historia atlántica. No olvidemos que por siglos todo intelectual que se preciara en el espacio colonial del Atlántico Ibérico, y en ellos situamos a militares, clérigos y funcionarios, hubieron de conocer al menos los aspectos más representativos de estos autores. Así pues, sus concepciones sobre el Estado, la comunidad, la relación entre el individuo y la sociedad se dejan notar aún a día de hoy en numerosos textos constitucionales latinoamericanos.

Recasens nos explica que Francisco Suárez se convierte en el legatario imperial de la tradición tomística, con plaza en la Universidad de Coímbra, probablemente la que mayor vocación Atlántica ha tenido hasta nuestros días. Esto implicaba no sólo una consabida relevancia teológica sino, desde luego, política y jurídica. Suárez siguió la lógica de sus contemporáneos de la Escuela Política de Salamanca⁴, muestra un profundo aprecio de la relación del hombre con la ley, una composición que remite a un equilibrio cósmico de dimensión universal. R. Siches destaca unas líneas de Suárez (quien a su vez incorpora nociones extraídas de San Agustín): “La ley, principio de orden, es una textura racional que dirige los seres hacia el cumplimiento de su fin... la ley eterna es el principio supremo del orden universal, la razón suprema del movimiento de las criaturas, el arquetipo de toda ley la “forma” que imprime a todos los seres la orientación sus fines naturales” (Recasens, 1947: 234). El autor nos resume los tres criterios que deberá responder una ley para ser considerada tal bajo el modelo de pensamiento de Suárez:

⁴ Francisco Suárez junto con Francisco de Victoria, Domingo de Soto y Diego de Covarrubias forman juntos quizás el más importante bloque teórico político del barroco europeo. Por su influencia sobre los acontecimientos del momento, sobre el gobierno de millones de seres y las consecuencias sobre el futuro de la región, han sido, tal vez, de los más relevantes teóricos de la historia atlántica. No olvidemos que por siglos todo intelectual que se preciara en el espacio colonial del Atlántico Ibérico, y en ellos situamos a militares, clérigos y funcionarios, hubieron de conocer al menos los aspectos más representativos de estos autores. Así pues, sus concepciones sobre el Estado, la comunidad, la relación entre el individuo y la sociedad se dejan notar aún a día de hoy en numerosos textos constitucionales latinoamericanos (Hill, B., & Lagerlund, H, 2012).

- Que esté dirigida a una comunidad.
- Que esté dirigida a su bien común.
- Que haya sido dispuesta por autoridad.

Suárez nos muestra un modelo de ley al que pueden acceder todos los hombres. Una ley que es política y al mismo tiempo, eterna. Producto de la revelación divina, se ha valido instrumentalmente del espacio medial entre la comunidad y sus autoridades. El de Suárez es un auténtico ejercicio de reflexión y actualización del Derecho Natural medieval donde la ley se convierte en representación de la perfección humana, aquello que tiene precisamente una inspiración divina. Este es un rasgo especialmente relevante, ya que denota con sutileza el señalamiento de la supremacía del poder espiritual sobre el temporal y, con ello, la penetración de la teología política tridentina. El marco de argumentación tridentino, fortalecido con todo el elenco de discusiones escolásticas sobre las conquistas, la gestión de poblaciones y sus legitimidades, estaba en el cenit de su capacidad y su influencia. Diríamos hoy que la experiencia de sus agentes en el campo aportaba consistencia científica sobre la validez de sus aportaciones teóricas en los terrenos de la ciencia teológica política. En este sentido, pese a lo común de la doctrina al respecto, el humanismo científicista, es decir, el espíritu de la ilustración tal y como se idealiza, tiene antes su sede en la Roma conciliar que en la Ginebra intolerante y fanática de Calvino.

Frente al localismo protestante, Roma comprende la significación universal del acontecimiento americano y desarrolla una política ecuménica que excede con mucho los estrechos márgenes del reaccionarismo oscurantista con que calificaron Trento. En Trento se reclama con firmeza la virtud del evangelio y del sacramento colectivo. La misión del sacerdote universal, el papel de la iglesia en el nuevo orden, en todo el orbe. La Compañía de Jesús sintetiza el espíritu del Trento moderno, colonial, universal, patriarcal y humanista; proyectó sobre las teorías de la soberanía y de la comunidad, su particular visión de la historia, de su potencia y del papel del poder en el nuevo orden.

La comunidad, objeto y sujeto de la ley-justicia es la comunidad de creyentes, de feligreses, de súbditos. Aquellos súbditos son los que aceptan el reino de Dios, cuyo mandato ha sido delegado a las autoridades políticas. No hay pues, señalamiento divino que diferencie a un pueblo elegido, porque el pueblo elegido es el pueblo de Dios que posee un ámbito potencialmente universal. El pacto político al ser potencia de todo sujeto queda vinculado a la propia naturaleza humana. Lo social, lo político, la comunidad, son actividades humanas inherentemente bendecidas por Dios, no políticamente natural. Existe una intimidad entre naturaleza humana y racionalidad que habita lo humano en condición de potencia (Dussel, 2003). Para muchos, la modernidad de Suárez reside en el poder que atribuye a esta comunidad para delegar su poder, para concretar un mandato. Para Siches este poder constituye a un soberano siendo la comunidad la depositaria del poder instituyente.

A diferencia del caso protestante, lo sacralizado aquí es el hecho relacional entre la comunidad, el poder y el soberano, esa trinidad que contrasta con el carácter mesiánico de bendición sagrada a la autoridad constituida, propia del protestantismo. El tridentino fue una transferencia simbólica del orden cósmico a la gestión política legitimada por un contrato de asociación. Lo determinante en este esquema es la voluntad subjetiva por acercarse a la gracia, siempre ofrecida mediante el evangelio, la prédica y el sacramento. La posibilidad de ello estaba al alcance de cualquiera: del esclavo, del traidor, del asesino, del virtuoso, del rey, del pagano. En todos ellos reside una misma potencia política. El condicionante limitador de la persona, como el de la esclavitud, es sólo un aspecto material, circunstancial, no determinante del ente compositivo del ser. Aún más, tal vez incluso por esa pena en vida tenga el esclavo

más garantías de acceder antes a la comunión con Dios si accede a someterse al misterio, a la conversión firme.

El esclavo cristiano es un súbdito porque es persona, es decir, pertenece al pueblo de la salvación. Y esto no lo será por designación divina, sino porque el acto de redención de Jesús abre la posibilidad de acceso universal al Reino del Señor. El acto bautismal abre el tiempo de la razón, del libre albedrío. Todos pueden decidir conforme a su razón y conocimiento si obran conforme a la naturaleza divina, el obrar conforme a la ley inmanente. Todos independientemente de su condición pueden acceder al Reino de Dios y a sus legítimos defensores en la tierra. Llegado el momento del ofrecimiento a sumarse a la conversión -que es religiosa, aunque lo es también de Estado- será posible discernir quién sí y quién no pertenece a la comunidad. El negro esclavo, la muestra más despreciable de (in)humanidad para los británicos, pasa a ser vasallo del rey de España en cuanto que, con su voluntad, decida sumarse al cuerpo político cristiano. Ciertamente no se encontrará con riquezas ni con la posibilidad de pertenecer a los estamentos que gobiernan el cuerpo social. Pero sí le será ofrecido pertenecer a dicho cuerpo. Trabajar para sí, para su familia, para su parroquia, para su cofradía, para el Estado. Mismo ofrecimiento se comenzará a hacer a los miembros de los palenques, esos territorios libres conformados por esclavos huidos, vagabundos, rebeldes. Dentro del territorio soberano sólo existen dos posibilidades: pertenecer al cuerpo o morir a sus manos. La misma oferta se les lanza a los pueblos indígenas. Sometimiento y pertenencia o muerte. La mayor parte de los palenques -los territorios cimarrones- suscribirán pactos por los que se confirmará su libertad. Les serán asignados párrocos que los evangelicen, impuestos que sufraguen a la corona. Se les confirmará la libertad, aunque como a los anteriores, se les pedirá algo (Hernández, M. D., & García, O., 2017).

El esclavo o ex-esclavo que quiera demostrar su verdadera lealtad a la corona, al cuerpo social, a Dios, habrá de pelear por él. La recompensa era un ascenso social real, mando, gobierno sobre otros hombres. El respeto de los semejantes, la posibilidad de riqueza, de salvar a otros que estaban en condiciones de esclavitud. Desde el primer momento de la conquista existieron tropas pardas y morenas. En el siglo XVII estaban ya conformadas milicias con esta denominación. Verdaderos cuerpos en el siglo XVIII y, ya en el XIX, ejércitos en toda regla. Estos cuerpos militares fueron muchas veces el músculo de guarniciones como la de La Habana. Sin ellos, la mayor derrota de Inglaterra en el hemisferio sur, la del Sitio de Cartagena, hubiera sido imposible. Su protagonismo en toda la línea de frontera en Norteamérica era determinante. Por un lado, desmoralizaba a los colonos esclavistas ingleses. Tener frente a ellos a oficiales negros despertaba sus peores temores, los de alzamiento de sus esclavos, los de la rapiña de sus tierras, del exterminio de sus familias. Por otro lado, constituían un cuerpo militar firme y fidelizado, motivado y despierto (Blanchard, 2008; Restall, 2000; Belmonte, 2007). Estos cuerpos militares no fueron una concesión benevolente de los monarcas españoles. Por una parte, continuaron algo que se había hecho por siglos, por no decir durante milenios en el Mediterráneo: tornar pueblos enemigos en aliados militares. Por otro lado, mediante la inclusión en los mandos medios de aquellos que venían de los estratos más bajos, se conjuraban las desafecciones totales, las sublevaciones antiesclavistas. El conflicto racial se circunscribía a lo individual. Podrían existir pinturas de castas, pero lo cierto es que un uniforme con monedas en sus bolsillos cubría cualquier mácula del pasado y abría, además, la puerta del matrimonio hacia el futuro. El militar no sólo probaba su valor, sino que compraba su derecho futuro a poseer. Compraba su legitimidad simbólica de pertenencia a un territorio, precisamente por la apropiación. La inmersión del esclavo negro en el jerárquico cuerpo político cristiano tendrá perceptibles consecuencias demográficas en las colonias ibéricas, representando en

casos como el de Cartagena una significativa mayoría poblacional. Esto tendrá a su vez imprevistas resonancias internacionales.

El mulato como categoría racial intermedia dentro del eje blanco-negro aparece como una figura disruptiva en la mentalidad anglosajona. Disloca de tal manera la concepción hegemónica racial, la jerarquización dual de la fuerza de trabajo, que los teóricos anglosajones de todo cuño se ven no sólo compelidos sino obligados a explicarlo. Es aquí donde la hegemonía cultural anglonorteamericana entra en acción. Lo que es experiencia cotidiana de la mayor parte del continente americano, es decir, la mestitud, la mezcla, la ambivalencia, el juego, se vuelve anomalía porque así se construyó en el mundo anglosajón. El cuánto tiene de cierto esa visión dual racial es algo que veremos más adelante, lo que ahora nos interesa es remarcar, cómo el prisma analítico dual erigido en criterio de normalidad interroga a esa inmensa minoría de diversidades complejas, de castas, de mestizos, mulatos, cuarterones y octavones que se sitúa fuera de la desviación típica. En su desarrollo argumentativo está tan naturalizada la existencia de categorías raciales definidas, absolutas, que les parece evidente tener que explicar toda desviación de la lógica dual. Tal confianza en la existencia, aún teórica, de la pureza de las razas, ya incluso en la validez conceptual de las mismas debería desconcertarnos, ponernos sobre aviso de lo que es un claro indicador de no simple eurocentrismo sino de un extremo y radical provincianismo. La esclavitud fue un hecho notoriamente Atlántico y, ciertamente la experiencia antillana fue la que capitalizó la importancia económica del mismo. El papel anglosajón en estos ámbitos es innegable, pero lo cierto es que la concepción dual racial a excepción hecha de la órbita anglosajona ha sido una singularidad en ambos hemisferios. La anomalía, lo que se aleja de la tónica general, la desviación, es la existencia de una dualidad. Ni en el ámbito ibérico colonial con sus radicales diferencias demográficas, con un Brasil que por sí mismo absorbe la mitad del tráfico colonial, ni en el francés pese a los intentos ilustrados de su Código Negro, ni en el holandés, ni el danés, se da el fenómeno de racialización dual que aparece en el fenómeno anglosajón.

Podemos extraer entonces algunas conclusiones acerca de cómo se ha abordado la cuestión del Derecho, la raza y la esclavitud dentro de la literatura estadounidense: En primer lugar, los aportes anglonorteamericanos atribuyen la racialización al desarrollo de la esclavitud moderna vinculada al mercantilismo británico. Tal vez sea una tesis aceptada para su marco histórico, pero como veremos, el mundo ibérico experimentó procesos radicalmente diferentes varios siglos antes. La historiografía anglonorteamericana sitúa el momento del encuentro del europeo blanco occidental con el “otro” en los siglos XV-XVI. Es decir, parte de la presunción de la existencia de lo blanco occidental como realidad ontológica y omite la realidad mediterránea. El error *ab initio* de este planteamiento es que asume de por sí la existencia previa, eterna e inmutable de “la raza blanca”. No sólo no se pregunta acerca de cómo se construye la blanquitud, sino que asume como universal la visión histórica del proceso colonial británico. La experiencia del mundo ibérico, inserto en las mecánicas mediterráneas, valdrían para desactivar la tesis de la “racialización” como resultado del “primer contacto” en el siglo XVI, por mencionar uno de los muchos ejemplos.

El *raciocentrismo* impide ver otras jerarquizaciones más antiguas y profundas que les son consustanciales y sobre las que se construirá la racialización. Desde la represión de las mujeres por parte de escoceses e irlandeses hasta el despojo a sus comuneros. El anglo-norteamericano tiene ante sí, pero niega, las raíces de su propio proceso de racialización, de su más inmediato *hinterland* metropolitano, el mundo céltico al que Inglaterra y su patriarcado cristiano sometió. En segundo lugar, hace de la economía el eje articulador de la construcción racial. Esto no lo hace de manera

explícita, como decisión utilitaria eficientista -que algunos efectivamente proponen- sino que se deriva de su exposición. Si la raza es producto de la esclavitud y la esclavitud es producto del mercantilismo, luego capitalismo, la raza es producto último del capitalismo, en su dimensión de pura acumulación de plusvalía. Esta es la línea sobre la que la izquierda blanca anglonorteamericana ha planteado sus críticas al racismo. Señala, con parte de razón, que raza es clase, la solución al problema puede pasar por una redistribución de la riqueza, o bien, un enriquecimiento de las poblaciones racializadas. Sin embargo, este tipo de análisis desconsidera la función gubernamental de la racialización, es decir, su utilidad como herramienta de control y de dominio más allá del mero beneficio económico.

Esta visión, puesta en práctica hoy día elude la espinosa cuestión de que tal vez el sistema requiere siempre tener una población sometible, jerarquizada. Lo hace porque omite la historicidad que venía señalada en el punto anterior. Entender los procesos de racialización como meros resultados del sistema esclavista del siglo XVII, desvinculándolos de los aparatos ideológicos que lo articulan y promueven, es renunciar a comprender el dispositivo en sí. En tercer lugar y de manera más simbólica, la raza, como categoría plena, parece un elemento indispensable, necesario. Los mismos teóricos que tratan de analizar la *no dualidad* racializada de otros modelos, basada por lo tanto en elementos impuros, configuraciones mixtas, categorías no absolutas, retornan sin quererlo a su punto de partida. Se lanzan a la investigación con las mismas lentes de identidades fijas para tratar de comprender lo mulato, lo mestizo, y los asumen como *reales*. Huyen del esencialismo dualizante para caer en un esencialismo pluralizante, lo que es lo mismo que renovar el aspecto para mantener la estructura interpretativa⁵.

Brasil, Cuba, Haití, son ejemplos de cómo la racialización y la esclavitud tomaron muy diversos caminos. En todos estos casos existieron durante los momentos coloniales poderosas clases de mulatos poseedores de tierras y esclavos. En los momentos inmediatamente anteriores al alzamiento haitiano, al menos una tercera parte de las tierras y los esclavos estuvieron en manos de mulatos. Ellos mismos durante un corto periodo de tiempo tuvieron una república propia donde se mantuvo en lo esencial la estructura esclavista. El caso brasileño es quizás el más representativo a este efecto. Pocos podrían hacer valer gala de pureza racial en el siglo XIX lo que por otro lado tampoco estaba en las mentes de los brasileños a quienes interesaba más el juego de la representación racial que el de la biologización de la misma. La existencia legal y reconocida de la manumisión tampoco nos vale para explicar la existencia o no de un régimen dual de racialización. Aún al reconocer la importancia de esta figura, el emperador Carlos V la recomienda ya como mecanismo para tener controlada a las poblaciones esclavas; no nos vale esta institución para explicar toda una tradición de gestión ibérica de la diversidad. Además, ya en términos específicamente legales, la existencia de una normativa que indique la posibilidad de tal o cual actuación no garantiza, como es obvio, su cumplimiento, tampoco ha sido nunca el impedimento en ninguna sociedad que no existiese una normativa para crearla si era necesario.

⁵ Esto que se acaba de mencionar puede ser chocante para quien no esté involucrado en los debates que se están dando dentro de los movimientos teóricos descoloniales. Como en todo territorio epistémico, la discusión está abierta, más aún cuando la realidad empuja a cada vez más a la reflexión política dentro de este paradigma. Cuestiones como la del uso del Burka en la *Europa secular*, o los límites de las autonomías indígenas en sus (des)encuentros con los Derechos Humanos, han llevado a divergencias dentro de los partidarios de estas líneas de pensamiento. Con esencialismos pluralizantes queremos señalar, el, como desde la crítica de lo binomial, considerada determinista y colonial, se llega algunas posturas dentro del discurso descolonial a un esencialismo polinomial, que meramente extiende o amplía las clasificaciones y determinaciones coloniales.

El mundo colonial ibérico conoce de una rica tradición de normativas metropolitanas incumplidas, y de otras coloniales creadas y asumidas por la propia metrópoli. A nuestro juicio, la academia anglonorteamericana hace un exceso de uso normativo, casi un abuso, a la hora de interpretar la vida jurídica y el devenir racializado de los esclavos. Las legislaciones y sus aplicaciones son importantes, aunque resultan poco útiles si su estudio no viene asociado al del sistema de creencias y los marcos filosóficos del momento. Pretender que la ley se asumía y se leía del mismo modo que se hace actualmente, es desconocer la propia lógica instigadora de las legislaciones indianas, fuertemente dirigidas a la prosecución del bien común dentro de un paradigma de “Derecho Natural”. Incluso a nivel estrictamente normativo estos académicos pecan de excesiva confianza en las grandes compilaciones.

La manumisión como figura legal aparece en los ordenamientos más reconocibles, evidentes. Es más sencillo atribuir el fluir de la vida jurídica de un conjunto de países a una normativa simple, sencilla y reconocible. Pero resulta infinitamente más fatigoso el recurrir a las normativas verdaderamente efectivas en las colonias, aquellas que emanaban de las mismas instituciones de la colonia o que interpretaban aquello que partía de la metrópolis. Ni siquiera la monumental obra de Lucena Salmoral (2005), donde se hace una vasta compilación de legislación y argumentos sobre la esclavitud, -verdadera muestra de buen hacer y libro indispensable para cualquier estudio del periodo- consigue resumir lo complejo de la normativa referida a la esclavitud. Veamos un breve ejemplo de cómo la normativa no sirve para explicar la dinámica demográfico-racial de un territorio. En el *Saint Domingue* francés la manumisión fue un fenómeno mucho menos frecuente que en el mundo ibérico, además también fue una colonia tardía. Esto no fue obstáculo para que a finales del siglo XIX hubiera casi tantos mulatos como blancos. Allí, el surgimiento de una clase intermedia tuvo como inspiración la pura y llana sexualidad, la cual se intentó prohibir sin éxito alguno. O lo que es lo mismo, a tenor de la norma pura uno podría haber deducido que en *Saint Domingue* no hubo “mezcla racial”, pero como sabemos, decenas de miles de mulatos originarios de *Saint Domingue* participaron activamente en los procesos revolucionarios de la isla. El hecho real se impuso a la norma.

5. Conclusión

Ya estamos en situación de pensar que hay algo más íntimo y más profundo dentro de estas divergencias a la hora de conformar diferentes procesos de racialización. Y decimos diferentes porque el hecho de que existiese, no una, sino muchas categorías raciales en los ámbitos coloniales no británicos, no afirma un anacrónico régimen multicultural de pre democracia racial, sino un régimen de racismo diferido y multinivel que, sin tener una base biológica evidente, contiene en sí mismo estrategias semejantes de jerarquización poblacional. Entre el racismo multinivel -habría que hablar de racismos, ya que la diversidad es grande- dado en el ámbito colonial ibérico y el racismo dual de matriz anglosajona tiene que darse por lo tanto una diferencia ideológica, un elemento argumentativo descriptible, definible, reducible a conceptos que permita comprender y explicar las diferentes estrategias de jerarquización poblacional. Es necesario emprender toda una tarea de revisión epistémica que nos permita comprender las ideologías coloniales por medio de sus técnicas de gobierno, lo cual nos habilitaría no sólo entender el acontecimiento colonial sino también rasgos que, como el racializante, se mantendrán en los regímenes poscoloniales. Un territorio necesario que nos empujaría a adentrarnos en el Atlántico buscando los flujos de dominación, las tecnologías de poder, las ideologías que los sustentan, a fin de evidenciar las formas de jerarquización que han sido útiles para gobernar a las poblaciones. Quedan entonces por delante responder las más importantes preguntas:

¿Cómo se construyen estas ideologías? ¿Dónde se expresan? ¿En qué cuerpos, en que materia se refleja, se dispone? ¿Hacia dónde se dirigen? ¿Cuánto de ello queda en nuestros aparatos de Estado y de Derecho? Responder a estas preguntas implicaría revisar el papel del racismo en nuestra propia historia. Pero para que esto pueda tener lugar resultará imprescindible que las y los académicos latinoamericanos construyan un marco analítico propio; un método de acercamiento a la historia legal. Es decir, una tecnología de saber que nos permita indagar de manera precisa, crítica y científica los desarrollos de los procesos de racialización de aquellos países colonizados por España. Solo de esta manera podremos comprender en su profundidad y extensión las sociedades racistas en las que vivimos, y buscar las fórmulas adecuadas para atajar este determinante problema.

Bibliografía

- ARANDA, D. (2010), *Argentina Originaria: genocidios, saqueos y resistencias*, Lavaca, Buenos Aires.
- ÁRCENAS, F. L. (2011), *El mineral o la vida: La legislación minera en México*, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, Oaxaca.
- BELL, D. A. (2004), *Race, racism, and American law*, Aspen Pub, New York.
- BELMONTE POSTIGO, J. L. (2007), “El color de los fusiles. Las milicias de pardos en Santiago de Cuba en los albores de la revolución haitiana”. En: CHURST, M. y MARCHENA, J., *Las armas de la nación. Independencia y ciudadanía en Hispanoamérica (1750-1850)*, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana Vervuert, pp. 37-52.
- BLANCHARD, P. (2008), *Under the Flags of Freedom: Slave Soldiers and the Wars of Independence in Spanish South America*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.
- BRAVO Y. (2013), “Legislación de pesca y obstáculos para el reconocimiento de derechos al uso preferencial de recursos naturales del pueblo Cucapá”, *Revista de Estudios e Pesquisas sobre as Américas*, núm. 7, pp.135-173.
- BONILLA-SILVA, D. (2017), *Racism without racists: Color-blind racism and the persistence of racial inequality in the United States*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham.
- BRIONES, C. (2005), *Cartografías argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, Antropofagia, Buenos Aires.
- CEPEDA, Z. J. M. (2008), Los mapuches del siglo XVIII. *Dinámica interétnica y estrategias de resistencia*, Editorial Universidad Bolivariana, Santiago.
- DELGADO, R., y STEFANCIC, J. (2017). *Critical race theory: An introduction*, NYU Press, New York.
- CASTRO-GÓMEZ, S. (2005), *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- CHENAUT, V. (2011), *Justicia y diversidad en América Latina: pueblos indígenas ante la globalización*, FLACSO, Quito.
- CORREAS, O. (2005), *Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena: ensayos*, Fontamara, Ciudad de México.
- COTTRILL, R. J. (2013), *The Long, Lingering Shadow: Slavery, Race, and Law in the American Hemisphere*, University of Georgia Press, Athens.
- DE LA FUENTE, A. (2001), *A nation for all: Race, inequality, and politics in twentieth-century Cuba*. University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- SANDOVAL, A. D. (1627), Un tratado sobre la esclavitud [De Instauranda Aethiopum Salute], Ed. Vila Vilar, E. (1987), Alianza, Madrid.
- DEL RIO, W. M. (2005), *Memorias de expropiación: Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*, Universidad Nacional de Quilmes, Quilmes.

- DUSSEL, E. D. (2007), *Política de la liberación: historia mundial y crítica*, Trotta, Madrid.
- FERNANDES, F. A. (2013), *Integração do Negro na Sociedade de Classes*, Globo Livros, Rio de Janeiro.
- FREYRE, G. (1986), *Casa-grande e senzala*, University of California Press, Berkeley.
- GALLEGO, J. A. (2005), *La esclavitud en la monarquía hispánica: Un estudio comparativo*, Fundación MAPFRE Tavera, Madrid.
- GARGARELLA, R. y COURTIS, C. (2009), *El nuevo constitucionalismo latinoamericano: promesas e interrogantes*, CEPAL, Santiago.
- GROSS, A. J. (1998), "Litigating whiteness: Trials of racial determination in the nineteenth-century South", *Yale Law Journal*, vol. 108, núm. 1, pp. 109-188.
- GRUNER, E. (2010), *La oscuridad y las luces. Capitalismo, cultura y revolución*, Edhasa, Buenos Aires.
- GUARDIOLA-RIVERA, O. (2010), *What If Latin America Ruled the World? How the South Will Take the North Through the 21st Century*, Bloomsbury Publishing, New York.
- HERNÁNDEZ, M. D. y GARCÍA, O. (2017), "Esclavos/as y cimarrones, monarquía, poder local y negociación en Nueva España", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. 33, núm. 2, pp. 296-319.
- HILL, B., & LAGERLUND, H. (2012), *The Philosophy of Francisco Suárez*, Oxford University Press, Oxford.
- HORNE, G. (2014), *The counter-revolution of 1776: Slave resistance and the origins of the United States of America*, NYU Press, New York.
- JORDAN, W. D. (1974), *The white man's burden: Historical origins of racism in the United States*, Oxford University Press, Oxford.
- KRABBE, J. (2015), *Race, Rights and Rebels: Alternatives to Human Rights and Development From the Global South*, Rowman, London.
- LABRA, R.M. (1874), *La abolición de la esclavitud en el orden económico*, Sociedad Abolicionista Española, Madrid.
- LARA, S. H. (2007), *Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*, Editora Companhia das Letras, Rio de Janeiro.
- LOPEZ, I. H. (2006), *White by law: The legal construction of race*, NYU Press, New York.
- LÓPEZ, J. L. C. (1989), *La esclavitud negra en la España peninsular del siglo XVI*, Universidad de Salamanca, Salamanca.
- LUCENA SALMORAL, M. (2005), *Regulación de la esclavitud negra en las colonias de América española (1503-1886): documentos para su estudio*, EDITUM, Murcia.
- LUCENA SALMORAL, M. (2005), "Leyes para esclavos: El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América española", *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: ensayos y monografías: Derecho y justicia en la historia de Iberoamérica: Afroamérica, la tercera raíz: Impacto en América de la expulsión de los jesuitas*, Fundación MAPFRE Tavera, Madrid.
- MAHARAWAL, M. M. (2017), "Black Lives Matter, gentrification and the security state in the San Francisco Bay Area", *Anthropological Theory*, vol.17, núm.3, pp. 338-364.
- MOLINERO, B. F. (1995), *La imagen de los negros en el teatro del Siglo de Oro*, Siglo Veintiuno Editores, Ciudad de México.
- MUSTARD, S., & OSTENDORF, W. (2014), *Urban segregation and the welfare state*, Routledge, London.
- ORTIZ, F. (1987), *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- OTS CAPDEQUÍ, J. M. (1957), *El Estado español en las Indias*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México.

- RECASENS, L. (1927), *La filosofía del derecho de Francisco Suárez*, Librería General de Victoriano Suárez, Madrid.
- RESTALL, M. (2000), "Black conquistadors: armed Africans in early Spanish America", *The Americas*, vol. 57, núm. 2, pp. 171-205.
- RESTREPO, E. (2005), "De Instauranda Æthiopum Salute: Sobre las ediciones y características de la obra de Alonso de Sandoval", *Tabula Rasa*, núm.3, pp. 13-26.
- RESTREPO, E. (2002), "E. Políticas de la alteridad: Etnización de la "comunidad negra" en el Pacífico sur colombiano", *Journal of Latin American Anthropology*, vol. 7, núm. 2, pp. 58-72.
- RESTREPO, S. (2006), *Justicia constitucional: El rol de la corte constitucional en el estado contemporáneo*, Legis, Bogotá.
- SACO, J. A. (1974), *Historia de la esclavitud*, Ediciones Júcar, Gijón.
- STELLA, A. (2005), *Ser esclavo y negro en Andalucía (siglos XVII y XVIII): documentos de archivo*, Fundación MAPFRE Tavera, Madrid.
- TANNENBAUM, F. (1946), *Slave and citizen*, Beacon Press, Boston.
- TOCQUEVILLE, A. (1945), *Democracy in America*, Vintage, New York.
- WOLKMER, A.C. (2003), "Pluralismo jurídico: nuevo marco emancipatorio en América Latina". En GARCÍA VILLEGAS, M. y RODRÍGUEZ, CÉSAR A. *Derecho y sociedad en América Latina: Un debate sobre los estudios jurídico críticos*, ILSA, Bogotá, pp. 247-259.
- ZAVALA, S. A. (1938), "Los Trabajadores Antillanos En El Siglo XVI.", *Revista De Historia De América*, núm.2, pp.31-67.
- ZAVALA, S. A. (1935), "La encomienda indiana", *El Trimestre Económico*, vol. 2, núm. 8, pp. 423-451.
- ZEA, L. (2004), *José Gaos: el transterrado*, UNAM, Ciudad de México.