

(Des)memorias en torno a la esclavitud negra y la abolición: Puerto Rico, siglo XIX

María Margarita Flores Collazo
Universidad de Puerto Rico en Arecibo

I. Introducción

Hacia el primer tercio del siglo XIX, Puerto Rico alcanzó un auge económico sin precedentes en su historia al incorporarse al mercado mundial de azúcar de caña. Paralelamente, la población esclava fue en aumento. Pero, el sostenimiento de un ritmo de crecimiento continuo atado a la relación azúcar/colonia-esclavista era, inevitablemente, vulnerable. Una economía de mercado sujeta a rígidas barreras aduaneras impuestas por una política de expoliación colonial, los sucesivos intentos británicos para dismantelar la trata negrera, el consecuente encarecimiento de los negros esclavos traídos a Puerto Rico por vía del contrabando, el registro de fugas, rebeliones y conspiraciones de esclavos que, desde el siglo XVIII, constituían desafíos abiertos frente al régimen esclavista, y la existencia de un régimen político autoritario, propiciaron la gestación de propuestas y acciones dirigidas a programar un nuevo pacto colonial con la metrópoli española. Las elites socioeconómicas vinculadas con el mundo del dulce adoptaron, algunos de sus miembros a regañadientes, el decreto del 22 de marzo de 1873 que proclamó la abolición definitiva de la esclavitud para la más pequeña de las dos colonias españolas remanentes en el Caribe. Poco más de 30 mil esclavos fueron liberados.

En tiempos en los que las campañas antiesclavistas arreciaban y los primeros triunfos abolicionistas se aprestaban para la figuración de una memoria celebrante, en lengua española la palabra *abolir* había tomado un giro jurídico. Para 1837, el *Diccionario de la Lengua Española* la definía como la acción de anular una ley, uso o costumbre o cosa semejante. Tal cariz comenzaba a anunciarse desde 1770, cuando la Real Academia de la Lengua Española significaba el verbo como la acción de “anular, borrar, quitar el uso a una cosa, *entregarla al olvido*” [mi énfasis]. Este último particular mantenía relación con lo que estipuló dicha institución en el diccionario de 1726: “Borrar de la memoria perpetuamente alguna cosa; darla al olvido como si no hubiera sido”. En su tránsito hacia una sociedad libre de población esclava, en Puerto Rico los mencionados registros lingüísticos parecieron haber circulado ampliamente, al menos entre los sectores letrados. El diseño de una suerte de guión en honra de la evocación unívoca de la memoria abolicionista, apuntaba hacia la borradura permanente de las iniquidades del

pasado esclavista. De la anulación de las legislaciones que fundamentaban la institución de la esclavitud se suponía que derivara el reconocimiento de la identidad jurídica de los libertos. Sin embargo, las “costumbres” que servían para conjurar entresijos raciales y sociales que desestabilizaran las jerarquías establecidas por razones de raza, color y clase fueron mantenidas, a veces de forma velada, otras tantas de manera rígida.

En Puerto Rico fue sugiriéndose un silencio ensordecedor respecto a las demostraciones de rebeldía de quienes habían sido reducidos a la condición de esclavos. En realidad, el mutismo ecualizaba la gesta abolicionista decretada por España tanto como enaltecía a los liberales del patio (en su mayoría, hombres, blancos, propietarios y profesionales) que intercedieron a favor de la liberación de los negros esclavos. Mediante diversos gestos escriturarios, los abolicionistas de la patria criolla preludiaban un orden interior post esclavista, fundado sobre una convivencia racial y social armoniosa. En la difusión de este imaginario participaron miembros de las elites políticas y letradas, inclinados a favorecer una imagen de sí que los colocara frente a la metrópoli española como sujetos aptos para asumir las riendas de los asuntos internos del país, sin trastocar los lazos que los ataban a la metrópoli española que consideraban como su nación.

Apuntando mis miras hacia los *quiénes*, los *cómo* y los posibles *por qué*, que incidieron en la elevación del evento abolicionista al rango de hecho digno de ser recordado, en este trabajo ausculto las formas como memoria y olvido se implican, no sin tensiones, mutuamente. Expondré alguna evidencia relativa a estos planteamientos, puntualizando la producción de prácticas discursivas (expositivas, literarias, periodísticas) que sirvieron para condicionar los modos de recordar la gestión abolicionista y, no menos importante, para estabilizar las jerarquías sociales y raciales en el presente inmediato del Puerto Rico postabolicionista.

II. Por una memoria heroica del abolicionismo y de los abolicionistas.

Durante la estentórea campaña antiesclavista de corte española y antillana, los personeros castrenses, políticos, traficantes de esclavos y comerciantes azucareros del gobierno metropolitano español, aparecían como aliados faltos de sentido humanitario de los no menos inhumanos propietarios esclavistas de Puerto Rico y Cuba. A ellos, los abolicionistas les disputarían la *verdad* de las ventajas económicas y sociales que aún ofrecía la esclavitud. A tal efecto, recurrían al desciframiento de circunstancias históricas que consideraban como puntuales en la potenciación del curso modificable de la historia.¹ Pero en el logro de la confiabilidad que procuraban desplegar mediante relatos históricos, las alocuciones antiesclavistas se encontraban pobladas de referencias a

¹ Tomo aquí prestados algunos de los planteamientos que a propósito de la obra de Bartolomé Mitre, *Historia de San Martín y de la emancipación sudamericana*, Costa y Mozejko realizan para analizar la relación discurso y sociedad.

procesos, situaciones, lugares y sujetos contruidos al son de los contenidos y la producción de sentidos atribuibles a relatos de articulaciones estéticas.

En un primer impulso, la Sociedad Abolicionista Española, fundada en Madrid por el puertorriqueño Julio Vizcarrondo y Coronado en 1864, buscaba “poner de manifiesto al esclavo” entre la sociedad española (Pozuelo 72). A tal fin, su órgano de prensa *El abolicionista español* se constituyó en un importante vehículo para avivar la opinión pública peninsular a favor de la solución del “problema social”, que degradaba a España e impedía el progreso material y moral de sus dos colonias remanentes en América(71-72). En el mencionado periódico, como en las exposiciones, los discursos y las conferencias auspiciados por la Sociedad Abolicionista Española (SAE), el esclavo aparece desprovisto de entera acción protagónica conveniente a su propia liberación. En todo momento, el sujeto esclavo emerge en una atmósfera infestada por la crueldad e inhumanidad de los esclavistas. El abolicionista aflora, entonces, como justo redentor del esclavo al viabilizar su completa libertad por medio de los recursos legales que la garantizarían. Su figura se realza como “amante de la justicia, partidario del derecho, amigo y protector del pobre esclavo, la eterna víctima dispuesta para el sacrificio, siempre sacrificada a la insaciable avaricia de su dueño” (SAE 7). En la reiterada exposición de negros esclavos envilecidos, esclavistas desalmados y abolicionistas inspirados por el “convencimiento y la razón”, se asentaría una igualmente repetida constatación histórica de los orígenes de la trata de esclavos, el surgimiento de las naciones abolicionistas (Inglaterra en particular), las hazañas de sus más insignes representantes y el desarrollo de condiciones económicas que apuntaban hacia la inmediata abolición de la esclavitud en las colonias hispanas del Caribe (SAE).

La denuncia cruda y directa de los males de la esclavitud hace evidente una realidad juzgada repudiable; y aunque expuesta con rigores ajenos a cánones estéticos, la propaganda abolicionista pareciera estar hermanada con el movimiento literario del realismo social que brotaría a mediados del siglo XIX en Europa. En las estrategias discursivas, los antiesclavistas ponían agudas para mientes al relatar los tormentos que sufrían los esclavos. Así, por ejemplo, en uno de los discursos pronunciados en reunión que se celebró en el Teatro Nacional de la Ópera, Madrid, el 23 de enero de 1873, Antonio Carrasco refirió al público presente sobre un caso de patéticas consecuencias.² Se trataba de un “pobre esclavo” quien, en 1866, se presentó a declarar al juzgado de San Germán, Puerto Rico, sobre el hecho en el que “sin que fuera su voluntad, había dado la muerte a uno de sus compañeros”, otro esclavo de nombre Federico. A renglón seguido añade: “Todo su crimen se reducía a haberse fugado del ingenio. ¡Es tan natural que el hombre busque su libertad! Y solamente porque había huido su dueño había ordenado que le dieran más de 200 azotes, y cuando ya su cuerpo estaba mutilado y

² Además de Carrasco, en la reunión participaron como oradores Rafael María de Labra, Juan Bautista Alonso y Gabriel Rodríguez.

sangriento todavía el amo despiadado tuvo la crueldad de atarla a una yunta de bueyes y arrastrarlo por el campo para que las espinas penetrasen en sus heridas” (SAE 16). Al “pobre esclavo” no se le juzgó por haber dado muerte a otro esclavo. Se le castigó de manera atroz hasta matarlo, porque había huido del ingenio al que pertenecía.

Asimismo, en aquellas patéticas denuncias que servían de hilo conductor a no pocos discursos y conferencias antiesclavistas es dable advertir manifestaciones propias del dramatismo romántico que llegó a fundirse, aunque tensamente, con el realismo social. El poeta romántico Heinrich Heine (1797-1856), quien al final de su vida se encontraba sumido en el dilema que planteaba la pregunta “¿Cómo pueden compaginarse el canto de los ruiseñores y el lamento del mundo?” (Safranski 232), servía de inspiración a un aguerrido abolicionista. *El barco de esclavos* de Heine fue hábilmente ajustado para arremeter contra el gobierno colonial de Cuba y el concierto de poseedores de esclavos que, con alegatos de “prudencia”, “moralidad”, “humanidad”, “moderación” y “religiosidad”, continuaban aferrados a la esclavitud (SAE 52).

En una de sus alocuciones Antonio Carrasco realiza su propia adaptación del poema, llevando al público a imaginarse que en “medio del Océano una nave . . . marcha hacia la isla de Cuba” (52). La embarcación va ocupada de “infelices negros, unos sobre otros, sin espacio suficiente para moverse, aun para respirar” (52). A su compás marchan “voraces tiburones, que los europeos, practicando la trata, han hecho aficionadísimos a la carne de negro” (52). Prosigue narrando que a diario se lanzan al mar “tres o cuatro cadáveres poco para calmar, bastante para excitar el apetito de los monstruos” (52). Igual que el sobrecargo de Heine (Mynheer Van Koek), el capitán negrero de Carrasco lleva cuenta de sus posibles ganancias. De éstas aspira obtener una vida opulenta y adquirir “una gran cruz o título nobiliario” (52). De momento sus ilusiones se vienen abajo. Una epidemia “extiende sus mortíferos efluvios por los senos de la nave” (53). Una epidemia que Van Koek, por recomendación del doctor de su nave, pretendió disipar de manera divertida: “De melancolía murieron también/en medio del aburrimiento. / Un poco de baile y de música / es el mejor tratamiento” (Heine 246). El “barullo poco habitual” que “los deja un tanto extrañados” levanta del letargo a los tiburones que al notar “...que no hay desayuno aún, / bostezan aburridos, / abriendo el garguero y dejando ver / sus dientes bien fornidos. /Y tararira, y tarará, /y siguen las bataholas. / Los tiburones, por impaciencia, se muerden sus propias colas” (Heine 249). Las bestias impacientes amenazan con echarse el cargamento. El terror se apodera de Mynheer Van Koek, quien en la cubierta eleva sus manos y exclama: “Ten misericordia por Tu Hijo Jesús, quien dio por nosotros su vida, /pues si no me quedan trescientos o más, /está mi ganancia perdida” (Heine 250). La epidemia que Carrasco recrea había reducido a la mitad el cargamento de la nave que se encontraba “rodeada por los hambrientos tiburones” (53). Utilizando como recurso persuasivo la ironía de Heine, Carrasco también daba voz suplicante a su negrero: “¡Padre nuestro, que estás en

los cielos! protégeme, salva a mis negros, permite que lleguen vivos a la Isla de Cuba!” *Sensaciones, grandes aplausos*, fueron recogidos en la transcripción de su discurso (53).

Por otro lado, en los intentos por demostrar que los esclavistas se equivocaban al afirmar que la abolición inmediata produciría agitación, escenas ricas en imágenes de efectismo romántico solían ser recurrentes. Las colonias inglesas ofrecían enjundiosos ejemplos. Sigue aquí el de Antigua:

Era el 31 de julio de 1834. . . . Las iglesias todas estaban abiertas. Por todas partes se veían cruzar con dirección a ellas las tristes, las melancólicas figuras de los negros. Un silencio profundo reinaba bajo las bóvedas del templo. Cuando sonó la primera campanada de las doce, todos se arrodillaron, y cuando la última anunció a aquellos corazones cuyos latidos hubieran podido contarse en el silencio de la noche, que ya eran libres, perfectamente libres, se levantaron empujados por un misterioso resorte, se abrazaron llenos de emoción y con el alma desbordando de alegría, prorrumpieron en un himno religioso de acción de gracias. (SAE 13)

También las referencias a libertos leales, apacibles y laboriosos se insertaban en argumentos que buscaban recrear los efectos positivos de la abolición sobre ordenamientos económicos y sociales guiados hacia el progreso material y moral. Para Rafael María de Labra español de origen cubano y uno de los máximos voceadores del abolicionismo y del reformismo colonial para las Antillas españolas, “La culta, inteligente y democrática Isla de Puerto Rico” (SAE 22) era el arquetipo que Cuba debía seguir para poner en marcha el exterminio total de la esclavitud. Los temores que los poseedores de esclavos cubanos en contubernio con el gobierno colonial se jactaban en divulgar, quedaban cancelados desde el mismo momento que en Puerto Rico se puso en efecto el decreto abolicionista. En *La abolición de Puerto Rico. Primeros efectos de la Ley de 22 de marzo de 1873*, se recreaba al lector el escenario de júbilo y orden dentro del que “los esclavos acogieron la fausta nueva. Unos acordaron festejar a sus antiguos amos con un banquete, que ellos como *libertos* servirían. Otros se propusieron enviar dos mociones a la Asamblea Nacional y a la *Sociedad Abolicionista Española* expresando su gratitud y su firme propósito de pagar con lealtad y cariño la Ley de Marzo [la de la abolición completa del 1873]. Otros acudieron en correcta formación a la Iglesia a dar gracias a Dios”. A continuación quedaba consignado que: “Ni un grito de venganza, ni una palabra descompuesta, ni el menor síntoma de desorden se advirtió. *Todos los negros continuaron trabajando en las fincas*” (SAE 11, énfasis en el original).

El pasado esclavista había sido superado en la más pequeña de las Antillas Mayores. Entonces, para Puerto Rico el presente se enunciaba como un estado positivo, dentro del que el antiguo esclavo vejado sería adaptado, para nutrir el nuevo mercado de trabajo asalariado. Restaba adelantar el proyecto de reformas económicas y político

administrativas que los liberales de la isla esperaban ansiosamente instrumentar. A tal efecto, sus empeños como clase social con vocación hegemónica se orientarían a alertar a la madre patria española acerca de su capacidad para suavizar los efectos perturbadores de su proyecto de modernización y orden social. La suerte estaba echada: los liberales reformistas que abrazaron el abolicionismo compaginaban el “canto de los ruiseñores” con la ilusión de proyectarse como los legítimos representantes de las necesidades e intereses del entorno colonial puertorriqueño.

III. La memoria oprobiosa de la esclavitud diluida entre tinta y papel.

Tres años antes de que el decreto abolicionista entrara en vigor, España había extendido una ley de abolicionismo gradual, en gran medida, en respuesta a las presiones de la sacarocracia cubana.³ La disposición fue tibiamente recibida por quienes proponían la emancipación inmediata. A pesar de esto, a los ojos de Rafael María de Labra, Puerto Rico presentaba un ambiente idóneo para que la abolición completa se concretara en lapso breve. En la isla “jamás los puertos... se abrieron para el introductor de esclavos...: de suerte, que el esclavo es allí criollo...; vive en íntimo contacto con blancos y negros libres: los amos no solo son dulces, si que ansían que llegue la hora de la emancipación... Todo allí está brindado a la abolición: todo es fácil, todo puede ser magnífico... y esto, ¡oh! esto no lo ignora el negro puertorriqueño, porque lo ve, porque lo palpa, porque está más cerca de su amigo y de su protector, que los negros de Cuba de los efectos de la abolición en Puerto Rico” (SAE 32).

En seguimiento a la visión de Labra, las condiciones para una guerra de razas no existían en la isla: los negros esclavos eran criollos. Sin embargo, los estereotipos del negro esclavo dócil y el amo benévolo no sólo hacen abstracción de la relación de sujeción esclava del pasado reciente. Asimismo, dan el pie forzado para mantener en el presente los distingos sociales: el liberto podrá contar con el afecto y la protección de su otrora dueño. De ahí que su íntimo contacto con el resto de la sociedad libre, estaría inscrito en la línea de asumir como mediadores legítimos a los sectores letrados y propietarios criollos que, en relación con otros blancos y negros libres, eran poseedores de competencias superiores.

Desaparecida la innoble institución en la isla, ya no había razones para recordar ni el chasquido del látigo ni las lastimeras experiencias de quienes habían sufrido sus azotazos, amén de otros viles suplicios y humillaciones. La sociedad post abolicionista requería, en el contexto de su inmediatez, de una imagen de sí armoniosa capaz de

³ Se trataba de la Ley Moret de 1870, la cual estaba orientada a preparar a los negros esclavos para que transitaran, sin mayores desajustes, hacia la libertad plena. Paralelo a esto se buscaba dar solidez a la creación de un mercado de trabajo asalariado. El sistema de aprendizaje fue duramente criticado, entre otras cosas, porque su ejecución estuvo plagada de irregularidades cometidas por la misma administración colonial y los poseedores de esclavos.

conjurar los males de la esclavitud. En los meses que sucedieron al evento abolicionista en Puerto Rico, aquella imagen sería recogida en otro tipo de gestos escriturarios. Los propietarios blancos liberales que se sumaron a la causa abolicionista aparecían como sublimes redentores de la humanidad de sus antiguos esclavos y, en suma, dispuestos a establecer una sociedad inspirada en la libertad, la razón y la igualdad. Esto es observable en el siguiente poema titulado, “Al darle la libertad graciosamente a mi esclavo Zacarías”:

Vete con Dios, sé feliz,
 Ya eres libre, ya eres hombre,
 Ya en el mundo tienes nombre,
 Alza, joven, la cerviz;
 Y dile a la sociedad
 Lo blando que fue tu yugo,
 Que nunca le saqué el *jugo*
 A tu pobre humanidad;
 Dile que la libertad
 Se siente en el corazón,
 Que su templo es la razón,
 Y su cielo es la verdad.
 Dile, que mienten en vano
 Los que la igualdad invocan,
 Si con cadenas sofocan
 Al esclavo, que es su hermano;
 Dile, en fin, querido amigo,
 Que mi pecado se dilata
 Al darte una vida grata,
 Y al abrazarme contigo.

El poema en cuestión (firmado por “G. R. de San Germán” y publicado el 25 de abril de 1873 en el periódico de Mayagüez, *La Razón*) es muy sugestivo en varios sentidos. Aun bajo un aparente anonimato, la voz autógrafa hace que su gesto poético contenga un carácter autobiográfico en el que, además, queda desdibujado la identificación de la expresión poética con patrones femeninos o masculinos. El “yo” que versa concede al liberto la iniciativa de compensar la acción liberadora que noblemente le impartió, ocupándose de difundir los buenos tratos que le había dispensado. De este modo, ese “yo” se confirma ante el lector como abolicionista, al mismo tiempo que expresa su confianza en sentirse reparado(a), por el propio liberto, por su antigua condición de amo(a) esclavista. Por otro lado, la iniciativa que asigna al liberto implica un “yo” colectivo: la sociedad post esclavista. El “yo” poético busca atenuar los viejos resquemores que los nuevos libertos pudieran hacer brotar, desencadenando el

trastoque del ordenamiento social. La “libertad” que se “siente en el corazón” y cuyo templo es la “razón”, prescribe las formas como los libertos debían administrar la borradura de las vivencias, individuales y colectivas, que su sujeción como esclavos les habían hecho padecer.

Visto el evento abolicionista como el acto que dio un golpe definitivo al pasado esclavista en la isla, la experiencia oprobiosa de la esclavitud es transferida hacia otro contexto social. La voz poética alude implícitamente al caso de Cuba, donde para el tiempo que quedó abolida la esclavitud en Puerto Rico, la sacarocracia cubana continuaba asida a ella. Esto en medio de una guerra (la Guerra de los Diez Años cubana, 1868-1878) en la que independencia política y abolicionismo no acababan por engarzarse de forma diáfana y contundente. “Mienten”, pues, “en vano” aquellos cubanos que, aun en pos de reclamar libertades para su patria, hacían señas de la cruz frente a las amenazas que, largamente y de modos diferentes, venían anunciando el fin de la esclavitud negra de señas españolas. El presente postesclavista puertorriqueño daba cuenta de una *verdad*: el negro liberto aparece transitando hacia una sociedad que había reconocido el estatus legal que registraba su condición de igual en relación con los blancos libres, quienes iluminados por el espíritu cristiano que los condujo a desprenderse de uno de sus bienes materiales más preciados, podían dar fe de la mansedumbre del liberto elevado al rango de hermano. En el contexto del triunfo abolicionista en Puerto Rico, miembros de los sectores letrados seguían extrayendo del discurso antiesclavista, aún sintonizado en onda cubana, los convencionalismos que servían de base para denunciar la esclavitud como desafuero de lesa humanidad, a la vez que codificaban, en clave de una *hermandad* social, veladas contenciones a los aspavientos igualitarios que desataran alarmantes cruces raciales y de clases.

El silencio respecto a la memoria oprobiosa asistía la evocación en alta fidelidad de la gesta abolicionista de la hidalga España, así como las hazañas de todos cuantos postularon en la nación española y la patria chica la eliminación de la ignominiosa institución esclavista. En el poema titulado “A la redención del esclavo”, que apareció en *La Razón* el 25 de mayo de 1873, firmado por “G. R. de San Germán”, aquellas eran expuestas a tenor con el significado histórico de la futura memoria de la abolición. Sirvan las siguientes estrofas del poema como ejemplo:

Ya no hay esclavos en la Patria mía
 Ya este nombre maldito y execrado
 Que al mísero africano envilecía,
 La generosa España lo ha honrado;
 Justificando toda la hidalguía
 De que siempre orgullosa ha blasonado.
 Con letras de oro marcará su historia
 Esa sublime página de gloria
 ...

¿Quién los nombres jamás podrán olvidar
 De la bella cantora del Guadiana;
 De Ruiz Belvis, de Labra y Castelar;
 De Enriqueta la ilustre americana;
 De todos los que vinieran a luchar
 Para que fuese libre la *africana*?
 Madres Puertorriqueñas, gravad en la memoria
 De vuestros hijos esos genios de la historia. (G.R.)

En la primera de las estrofas, la voz poética entronca la redención del negro esclavo en guiño de orgullosa filiación entre la patria criolla y la nación española. Poco más adelante, enuncia el futuro recuerdo de figuras egregias que encauzaron el proceso abolicionista, en aparente ánimo de construir un linaje que vinculara heroica y permanentemente a Puerto Rico, Cuba y España: Segundo Ruiz Belvis, puertorriqueño; Rafael María de Labra, español de origen cubano; Emilio Castelar, español. En esta misma estrofa, llama la atención cómo la trilogía de hombres aparece entre medio de dos mujeres, también consolidadas como partícipes en la redención de la más sacrificada de las de su género: la *africana* (el énfasis es del original).⁴ Son mujeres que empuñaron sus plumas para adelantar significativos cuestionamientos a las sociedades esclavistas, a la luz de giros estéticos que aprovecharon para enunciar críticamente los roles sexistas que atribulan al género femenino. “[L]a bella cantora del Guadiana”, posiblemente aluda a la cubana Gertrudis Gómez de Avellaneda, autora de la primera novela en lengua española de corte abolicionista, *Sab*, escrita y publicada en España en 1841.⁵ “Enriqueta la americana” podría estar refiriendo a la estadounidense Harriet Beecher Stowe, escritora de la afamada obra *La cabaña del tío Tom* impresa en 1852. Con la mención de

⁴ La bastardilla utilizada para referir a la *africana* es sugerente. Pienso que la inclusión de la voz “africana” en el texto poético puede verse en función de dar cumplimiento con el rigor rítmico que se aplica quien lo compone, manteniendo a su vez los signos alegóricos que validan su imaginario abolicionista. Ahora bien, la utilización de la bastardilla se haría necesaria como recurso gráfico para puntualizar la “ausencia” de la *africana* en el contexto social puertorriqueño. Al fin y al cabo, los abolicionistas decimonónicos liberaron a esclavas criollas. En todo caso, la raza africana yacía en el trasfondo de una realidad esclavista que *fue*. En el presente inmediato de la sociedad post abolicionista, la *criollización* de la negra (como del negro) aún no lograba sustraerse de la complicada madeja de nomenclaturas producto de las mezclas étnicas y raciales, que dieron paso a la justificación y legitimación de prácticas de exclusión y sujeción en contra de quienes no *exhibían* signos determinantes de blancura. Por tanto, el acto de nombrar a la negra criolla (como al negro) requería también de la liberación de los prejuicios raciales que la histórica voluntad de valer de taxonomías había gestado. Entonces, G.R. revela la propensión a sucumbir frente al pragmatismo taxonómico de la época que servía para mantener distingos y distanciamientos por razones de raza y color como estrategias útiles para el sostén del orden social instituido.

⁵ Una interpretación que cuestiona la filiación abolicionista de la novela *Sab*, la ofrece Gomariz (97-116).

ambas mujeres, G. R. desestabiliza figurativamente el orden jerárquico dentro del que operan las relaciones entre los géneros. La sensibilidad ilustrada de ambas mujeres las ubica en una posición que posibilita el acto de delegar a la mujer el papel de guardianas del futuro de la memoria abolicionista. Probablemente alejándome de la intención de G. R., es claro que el abolicionismo decimonónico constituyó un espacio discursivo capaz de adecuarse a la defensa de derechos para el sujeto femenino. No pocas mujeres de procedencia europea, caribeña, hispanoamericana y estadounidense ocuparon dicho espacio en un intento por validar la formulación de una agenda de reivindicaciones sociales y políticas propias (Hidalgo; Sciortino; Barreto). Reivindicaciones que, ciertamente, operaron dentro de los límites impuestos por los convencionalismos raciales y sociales que mantenían a las mujeres negras en una situación de vulnerabilidad resultante de una triple exclusión. En los ámbitos políticos y sociales, las categorías de raza, género y clase continuaron obrando en contra de las descendientes de esclavas.

IV. Lo que la memoria abolicionista no borró: la marca de la “mancha” que “abruma”.

En 1877, *La cuarterona* subió a escena en el Teatro Moratín de la ciudad capital, San Juan.⁶ El drama fue publicado en 1867 y reescrito en 1869 por el dramaturgo, novelista, biógrafo y poeta puertorriqueño Alejandro Tapia y Rivera, quien, además, se había destacado por su defensa del proyecto abolicionista, presentado antes las Cortes españolas por un grupo de puertorriqueños en 1865. El año de su publicación y el de su reescritura se instalan en tiempos en los que un grupo de delegados puertorriqueños había puesto en marcha el reclamo ante las Cortes españolas de la inmediata abolición de la esclavitud, con o sin indemnización monetaria para los esclavistas. El escenario que sirve de trasfondo “real” al drama es la ciudad de La Habana, Cuba, en un año impreciso: “186...”. Los apóstrofes y puntos suspensivos colocados por su autor, sitúan al lector en cualquier momento de los convulsos años 60 de la Cuba decimonónica.

El tema central es el prejuicio por razones de clase, raza y color: trilogía de categorizaciones sobrepuestas y fundadas en la realidad del sistema esclavista. El amor entre Julia (hija de español y una mestiza que fue esclava) y Carlos (blanco de estirpe aristocrática), es trágicamente truncado por las pretensiones de la madre (la Condesa) de Carlos para mantener íntegro su tambaleante patrimonio económico y el nuevo rico (Crispulo) que desea alcanzar prestigio social. Un arreglo matrimonial destinado a unir a Emilia (la hija de Crispulo) y Carlos resguardaría las ambiciones de ambos padres. Entretanto, Carlos ansía desesperadamente por hacer “público” su amor por Julia. Por su parte, ella intenta amargamente inducirlo a “razonar” sobre los peligros de ventilar un amor a todas luces preso de los prejuicios de raza y color, que ella misma ha asumido como abismos insuperables que impiden su unión y, que “acaso algún día” (Tapia 109) sea motivo del “desprecio” por parte del propio Carlos. Luego de ser descubierto el amor existente entre ambos, la convenida alianza matrimonial es concertada con gran premura por la Condesa y Crispulo. A Carlos no le queda otra opción que aceptar a una prometida que tampoco lo ama e incluso lo desprecia por hacerle “sufrir” la ofensa de experimentar el embarazoso descubrimiento de que pretendía a una mujer, cuya “mezcla de sangre tiene señales infalibles” (104). Una mentira de su madre lo hace padecer el terror de haberse enamorado de su propia hermana. Mientras el matrimonio se lleva a cabo, Julia languidece en una cama y decide poner fin a su vida.

En *La cuarterona* son rotundamente evidenciados los prejuicios que las sociedades esclavistas generaban. De ahí el sesgo realista que Edgar Quiles y Alan West-Durán identifican en la obra. Sin embargo, las matizaciones en el tratamiento del tema no dejan de ser manifiestamente prolongadas. Las armonizaciones tienden a imponerse a tenor de un romanticismo que apunta hacia el sublime vencimiento de los

⁶ Para un análisis de la estructura formal del drama refiérase a Quiles (6-21).

antagonismos basados en diferencias sociales y raciales visiblemente demarcadas por la impronta de la esclavitud negra. Por un lado, me parece revelador que la acción dramática remita al contexto urbano habanero. En este sentido, sospecho cierta intención de desplazar los contenidos del dramatismo jerárquico producto de la sujeción esclava, fuera de las fronteras sociales, igualmente jerarquizadas, del contexto colonial puertorriqueño.⁷ La posible pretensión podría estar informada por el imaginario de armonía social y racial que, desde los años de 1860, halló eco en las páginas escritas por letrados puertorriqueños de tendencia liberal reformista, en su intento por granjearse la confianza del gobierno metropolitano español del que reclamaban mayor participación en los asuntos internos del país (González 281-296).

Otra matización significativa es la que refiere a la noble caracterización inicial de la Condesa, insinuada en su gesto de acoger desde su nacimiento y educar como tal joven de sociedad a Julia, la cuarterona. Ciertamente, a medida que avanza el drama la figura de la Condesa pierde la cualidad de mujer magnánima. Ante la necesidad de solventar la crisis económica que atenta contra su bienestar material y posición social, pone pies en pared para que su hijo acepte un matrimonio de conveniencia. La mezquindad moral resultante de la conjugación de los intereses económicos y los convencionalismos sociales (de clase y raciales) es dramatizada en un tono reprochable, por medio de la Condesa, luego por Críspulo seguido de su hija Emilia. De los tres, la Condesa es quien motiva la peor repulsa de parte del lector: recurrió a la artimaña de mentir sobre el origen paterno de la cuarterona que sumada a sus otros ardidés acabó por desatar la trágica culminación de la trama amorosa.

Es Carlos quien se rebela contra "...las ruines preocupaciones del color y raza que aquí nos atormentan" (81). Es hacia la "linda", "fina" y "elegante" (89) Julia quien ante los ojos de Carlos es, además, poseedora de "nobles ideas y elevados sentimientos" (62), donde se desliza una sublime obligatoriedad moral que dé al traste con la rebeldía de Carlos. Es hacia ella donde se transfiere el doloroso aunque dócil reconocimiento de las desigualdades que figuraban como un gran abismo para la consumación amorosa de dos sujetos de razas diferentes. Para colmo la *lealtad* debida a su "bienhechora" (la Condesa) funciona en la actitud de Julia frente a Carlos como un amortiguador para reprimir el intenso amor que siente por él. Por un momento se decide a impedir el "tan sacrilego enlace" entre Carlos y Emilia. Mas en realidad su momentánea decisión no está animada por el deseo de contravenir aquellas "ruines preocupaciones". Lo que no desea es tener que vivir con la amargura de saber que Carlos llegue a enamorarse de Emilia. Sólo la muerte la redimiría del dolor de cargar "la mancha" que la "abruma", de ser la hija de una esclava quien "¡Debió morir sin duda de pesadumbre, al ver que me ponía en el mundo para ser tan desgraciada!" (139). Sólo la privación extrema la libraría de la

⁷ Según West-Durán, Tapia situó la acción dramática en La Habana para evadir la censura (55). En este particular guardo las distancias que esbozo en el texto.

angustia de no poder superar los convencionalismos que ella, al tenerlos profundamente digeridos, la obligaban a renunciar a su amor.

En seguimiento a algunos argumentos de Lola Aponte Ramos, concluyo que Alejandro Tapia y Rivera en efecto posibilita la puesta en escena de una sensibilidad presta a reflexionar sobre las diferenciaciones y desigualdades codificadas y reguladas en sociedades delimitadas por la institución de la esclavitud negra. De algún modo, llega a transgredir las más rígidas formulaciones que sitúan a los sujetos de las llamadas “razas oscuras” en planos de inferioridad moral, educativa, incluso de belleza física. Pero Tapia y Rivera no dejó de estar atrapado por otras tradicionales maneras de fijar, en todas sus dimensiones, el carácter del cuerpo demarcado étnica y racialmente. La capacidad moral del sujeto negro ceñido a la razón y la educación, su abnegación llevada hasta el paroxismo y el supuesto reconocimiento *por sí* de la posición social que le corresponde ocupar al interior de las jerarquías sociales, se conjugan dentro de una propuesta estética lacrada por las ambigüedades que, en torno a los libertos, inundaban el programa criollo de reformas coloniales.

V. Desarmonías en la articulación de la memoria abolicionista

Como he sugerido la recepción de los sentidos de armonía social y racial propuestos por los sectores letrados del país no estuvo exenta de tensiones. Algunas de éstas estuvieron directamente vinculadas con las competencias político-partidistas entre los sectores que aspiraban a proclamarse como legítimos agentes de la conducción de Puerto Rico hacia el progreso económico, político-administrativo y social. Las rivalidades de esta naturaleza revelaban también los convencionalismos sociales dimanados de la institución esclavista que un día *fue*.

Una manera de cuestionar el carácter unívoco que se pretendía adjudicar a la construcción de la memoria de la abolición la plantea *El Boletín Mercantil*, un órgano de prensa representativo del conservadurismo español en la isla. Combates por su apropiación fueron desatados entre bandos político-partidistas opuestos. En el artículo “Lo primero... ¡lo primero!” (1888), mortificaba a los del *Boletín Mercantil* que los “periódicos liberales” del país se adjudicaran “la gloria toda de la abolición en Puerto Rico”. En tal sentido, señalaban que se cometía gran injusticia con los “hombres de la reacción, como aquéllos [“los colegas autonomistas”] dicen, porque obra de todos, *liberales* y no *liberales*, republicanos y monárquicos, radicales y conservadores, fue la obra loable de la redención de los esclavos en Puerto Rico” (énfasis del original). En ánimo de desmitificar las gestiones de los que autoproclamaban como “insignes abolicionistas”, los articulistas del *Boletín Mercantil* preguntaban si no “deben todo lo que son, su fortuna, su importancia, sus auges, esplendores y comodidades al sudor del mísero esclavo, *cuyo plausible rescate hoy les saca de quicio...*”. Esto último, enfatizado en el original, pareciera sugerir acciones reivindicativas que, por parte de los libertos, constituyeran desafíos a las proyecciones de estabilidad económica, política y social

patrocinada por los liberales que habían predicado el abolicionismo. Igualmente, podría estar apuntando a cierta independencia de activismo político de los sectores artesanales (hacia donde muchos libertos se habían movilizado) en relación con el liberalismo insular. No menos revelador es la insinuación de *desarmonía* que el cuerpo del sujeto negro representaba dentro del ordenamiento económico, político y social que promovían los liberales del patio.

Un sujeto que firmara como “Un Negro” el artículo de prensa “Enseñad al que no sabe”, publicado el 5 de marzo de 1889, en *El clamor del país* de San Juan, llama la atención sobre una columna aparecida días antes en *Revista de Puerto Rico*. Puntualiza el firmante, que en el periódico al que alude se manifiesta que “*los asturianos no tienen madres esclavas*” (énfasis en el original). De primera intención, la pluma de “Un Negro” adjudica el asunto a un inadvertido extravío en el que “suele incurrir el periodismo”. Pero, sigue a esto, que “ha vuelto a manifestar *La Revista* que le apesta o desagrada *el olor de las excrecencias de ciertas razas*, y como no hay aquí más que dos razas, y no es posible que el periódico se haya aplicado tales palabras a sí propio, fuerza es que nos la apliquemos los de la raza opuesta...” (énfasis en el original). A renglón seguido, advierte el firmante que enlazando tal aseveración con lo dicho primeramente, es posible deducir “que no ya inadvertencia sino propósito bien deliberado es el que impulsa a *La Revista* a zaherir a aquellos hijos de Puerto Rico que no somos responsables de que la naturaleza hiciera nacer a nuestros ascendientes en una región tan distante de dos climas caucásicos”. No exige rectificación, sino que aprovecha “las frases de *La Revista*... para hacer constar que *ni la esclavitud es condición natural de la raza etópica [sic] ni fue exclusiva del suelo de las Antillas ese vicio social y sus consecuencias*” (énfasis en el original). A tal efecto, realiza un ejercicio de síntesis histórica para trazar la trayectoria de la esclavitud situando su aplicación original en el pueblo hebreo no en “contra de negros africanos”. “Un Negro” desarrolla una ingeniosa estrategia narrativa para desbancar la idea de que la esclavitud negra tuviera relación con alguna supuesta inferioridad de la raza negra africana: la historia de la esclavitud revelaba que antes de los negros africanos hubo esclavos blancos.

En el artículo de quien firma como “Un Negro” es observable la pretensión de englobar la subjetividad social y política de los “hombres de color”. Asume su voz para confirmar la gratitud debida a todos aquellos cuyos “esfuerzos redentores” lograron la libertad de cuantos “gemían en cautiverio”. Digita su pluma para ratificar “que en nada entorpecemos los hombres de color la armonía social; puesto que sólo pedimos un pequeño asiento en esta tierra que nos tocó vivir, para cumplir nuestros deberes, honrando y venerando la bandera de España que nos protege y nos ha concedido con la libertad el derecho de ciudadanía...” Esto último le sirve para lanzar una admonición. Pide que se evite la renovación de “recuerdos” que aún siguen “mal adormecidos”, por vía de la ofensa y la utilización de “frases depresivas”. Solicita que se conceda la educación que remedie la ignorancia de los de su “condición”, que si “podrá ser mucha...esto se excusa con que nuestra educación data de ayer...” Las tensiones sociales y raciales del Puerto Rico postabolicionista se vuelven visibles, por medio de

“Un Negro” quien, como portador de saberes cultos o formales, otorga centralidad al sujeto negro en la vida pública insular. El sujeto negro había alcanzado libertades que suponían derechos y deberes ciudadanos en común unión con los que compartían la misma identidad territorial y nacional. Pero de revivirse la memoria de experiencias atiborradas de vejaciones que lo cosificaban, la sociedad en su conjunto abriría paso a la disfuncionalidad del proyecto de democracia social y racial cacareado por el liberalismo criollo en el adentro del territorio colonial y frente a la nación española.

A raíz de la abolición, hubo intentos de fijar prácticas conmemorativas en torno al evento. Ponce fue uno de los espacios más idóneos para tal fin, puesto que desde allí se habían realizado esfuerzos para la construcción de una Plaza y un monumento conmemorativo de la abolición.⁸ Una de las celebraciones más significativas, fue la celebración del 15^{to} aniversario de la abolición en Puerto Rico, para la cual un grupo de artesanos ponceanos construyó una imitación de la Estatua de la Libertad (cuyo nombre oficial es “Liberty Enlightening the World”), que fue colocada en la Plaza de la Abolición. La representación mimética estuvo “formada por bastidores y pintada sobre alto pedestal”, en el que se incluyó una inscripción que leía: “22 de marzo de 1873”, “Gloria a España”, “1888” (“La fiesta de la abolición”, *Revista de Puerto Rico* 1888). Antes de abundar sobre este particular, es importante advertir lo siguiente. Como efecto directo de la finalización de la guerra civil estadounidense y el asesinato de Abraham Lincoln, en 1865 el parisino Édouard Lefebvre de Laboulaye, quien fuera académico, fundador y presidente de una sociedad antiesclavista francesa y embajador de Francia en Estados Unidos, dio origen e impulso a la idea de obsequiar a dicho país su monumento más famoso. De acuerdo con Cook, De Laboulaye “favored the North in the Civil War because the North was fighting for the freedom of an oppressed people, a point which he stressed many times. He was sympathetic to the Negro because it was the Negro whose liberty was involved” (248).

Volviendo a la festividad conmemorativa de 1888 en Ponce, la alusión al obsequio de la estatua a Estados Unidos hacía figurar a *Francia* como metrópoli

⁸ En sesión del ayuntamiento de Ponce celebrada en marzo de 1880, el regidor Juan Mayoral Barnés propuso erigir el primer monumento que llegó a construirse en Puerto Rico para celebrar la gesta abolicionista. Con fecha de 1^o de mayo de 1881, una Real Orden emitía oficialmente la aprobación de la solicitud del Ayuntamiento de Ponce. La construcción monumental de la memoria abolicionista respondía, en primer lugar, a la necesidad de *manifestar* “una prueba del agradecimiento del hijo hacia la madre”, en segundo lugar, al anhelo de *reclamar* “un premio a la virtud de nuestro pueblo”. A la luz de ambos propósitos, la realización del monumento permitiría imprimir para el futuro la “honra” que enaltece a la “Madre Patria” y las “virtudes cívicas” que “adornan” a la isla, “pues ha sido tal vez el único país del mundo que ha sufrido un cambio social tan violento, sin la menor alteración...” Esto, “a pesar”, según señala la propuesta, de haberse tratado de un proceso que implicaba directamente a “la clase más ignorante de nuestra sociedad”. Archivo Histórico Municipal de Ponce, Ayuntamiento, Secretaría, Obras públicas, Proyectos, Monumentos, 1880-1919, S 320. Un análisis más extenso sobre la historia del aludido monumento lo ofrecen Flores Collazo y García Muñiz, 134-150.

facultada para dotar a la joven nación del mismo “espíritu” de libertad que le había permitido encauzar sus luchas antiesclavistas. Como secuela de su gesta emancipadora, *España* se exhibía inspirada por los principios del liberalismo abolicionista. Mientras, los valores democráticos con los que se identificaba a *Estados Unidos* lo hacían aparecer en el centro mismo de un espacio –la Plaza Abolición– que se intentaba destacar como la superación concreta de la esclavitud negra. Finalmente, *Puerto Rico* se insinuaba como receptor perspicaz y entusiasta del liberalismo y de las proezas emancipadoras de las referidas naciones. Tales alusiones figurativas también se encontraban imbricadas con un proyecto económico, político y social secular que vivificaba ilusiones de reformas liberales que, en el contexto insular decimonónico, fueron impulsadas por la creciente imagen de Estados Unidos como paradigma de libertades políticas y civiles, amén de progreso económico. En este sentido, la fiesta abolicionista ponceña de 1888 configura un arquetipo de una práctica conmemorativa que permite inventariar la multiplicidad de tramas que informan acerca de los sinuosos contornos de la invención de la memoria abolicionista; proceso dentro del que los artesanos, entre cuyos miembros hubo negros y mulatos, jugaron un papel sustancial en los orígenes fundacionales de la sociedad postabolicionista.

Pocos años después de aquel gran festejo conmemorativo, órganos de la prensa liberal ponceña, como *Revista de Puerto Rico* y *La Bomba*, expresaban con pesar que en Ponce no se realizara actividad alguna en honor al día en el que se proclamó la emancipación del “infeliz esclavo”. *La Revista de Puerto Rico* (de tendencia reformista en modalidad autonomista) protestaba por la indiferencia observada y dirigía directamente su reclamo a los “hombres de color”, que al parecer ya no se mostraban a la “altura” de su “tradicional gratitud”.⁹ El reproche que apareció nítidamente expuesto en la columna editorial de este periódico el 23 de marzo de 1893, bajo el título “Redención olvidada”, es bien indicativo de la particular “ausencia” del sujeto negro en las honras de sus antiguos libertadores; lo que es muestra de otras maneras de asumir lo correspondiente a la memoria abolicionista. No menos hace palpable las manifiestas indocilidades políticas y sociales de aquellos negros y mulatos que apostaban por reivindicaciones ajenas a los intereses de las elites letradas que se autoproclamaban legítimos representantes de las necesidades de la patria criolla. El editorialista rezumó contra la visibilidad de sujetos “de color” que obstaculizan la consolidación de consensos políticos y sociales necesarios para la consecución de las reformas encauzadas por el liberalismo criollo de tendencia autonomista. En aspaviento hartado autoritario, sin duda muestra de una enervante frustración, afirmaba que aquellos cuya “ingratitude [hacia los] patricios que tanto lucharon y se desvivieron por destrozarse las cadenas del esclavo... [se

⁹ El director del periódico era Francisco Cepeda Taborcía, de origen asturiano y quien se había destacado en Puerto Rico como un ferviente defensor del reformismo colonial en su versión autonomista, es decir, manteniendo la unión con la metrópoli española.

harían] dignos de más duras cadenas y de más estrecha esclavitud que las que sufrieron hasta el [18]73”.

El llamado a la conmemoración del 22 de marzo de 1873 era dirigido a esos *hombres de color* que “durante el año” realizaban “fiestas callejeras... que [los] deshonran, que [los] enervan, que [los] rebajan...” Los festejos populares, que por la libre realizaban los libertos, eran la manifestación de prácticas culturales emergentes. Pero, para las elites con vocación hegemónica, lo denominado como “fiestas callejeras” se hallaba en desarmonía con las expresiones socioculturales que estaban dispuestas a integrar en su agenda de civilidad moralizante. Al fin y a la postre, en “Redención olvidada” su autor pasaba un tupido velo por la experiencia de haber estado Puerto Rico “deshonrado” al llevar “en su seno una población de esclavos”. En el modo como el editorialista expone sus argumentos, la *deshonra* terminó por recaer sobre el cuerpo del liberto que no había sabido cumplir con las expectativas de sus libertadores.

VI. A propósito del centenario de la abolición: un breve comentario

En 1973, en la Primera Sesión Ordinaria de la Asamblea Legislativa de Puerto Rico se diligenció una Resolución conjunta en virtud de auspiciar la promoción de todo tipo de actividades relacionadas con el centenario del evento abolicionista. Una enmienda a la resolución original se dirigió al reconocimiento de “las gestas revolucionarias de los esclavos que se levantaron exigiendo sus derechos desde principios del siglo XIX” (103). Este particular reluce como parte de una estrategia menos orientada a reconocer con convencimiento los actos de resistencia efectuados por los propios esclavos (que, dicho sea de paso, acaecieron desde mucho antes del siglo XIX) y más dirigida a recrear instancias de luchas pasadas, glorificadas por simpatizantes del independentismo en Puerto Rico a lo largo de su historia como colonia estadounidense. Mi parecer lo confirma lo que a renglón seguido se buscaba precisar con la susodicha enmienda: la consideración del abolicionismo como “piedra angular” de la gestión de los patriotas que habían participado en la proeza separatista de Lares, ocurrida en 1868 (104).¹⁰ De igual modo, no faltó la mención de cada uno de los prohombres decimonónicos que, vinculados o no con la revuelta independentista, se

¹⁰ Lares es un pueblo del interior de la isla, donde en 1868, mientras la economía azucarera entraba en franco decaimiento y el café despuntaba como el renglón económico principal de la colonia, surgió lo que se conoce en la historiografía puertorriqueña como el Grito de Lares. A Ramón Emeterio Betances se le atribuye haber escrito la proclama separatista que incluía la abolición de la esclavitud como primer punto para el reordenamiento de la sociedad puertorriqueña luego de que se declarara la independencia de Puerto Rico. Tal propósito sirvió de gancho para que varios esclavos se aventuraran a sumarse a la gesta separatista, puesto que, además, algunos propietarios de esclavos que lideraron la revuelta prometieron su libertad a cambio de que participaran en la misma.

destacaron por sus alocuciones abolicionistas en la colonia y la metrópoli española. Al final de cuentas, las rebeldías esclavas aparecían moduladas por la propensión de construir una nueva demanda de memoria que hiciera inteligible la voluntad de nación en la trayectoria histórica de un país asediado por dos tipos de colonialismo: el español y el estadounidense. Pero esta nueva demanda de memoria seguía atada a viejas formas de dar al olvido otras historias pasadas y matizar otras maneras de recordarlas. El centenario de la abolición encauzado por officiosos políticos y culturales denotaba la (des)memoria de las conspiraciones, rebeliones y fugas de los esclavos. En suma, comportaba una suerte de desatento desvío respecto a las latencias de discriminación, marginación y desigualdad por razones de raza o color dimanadas del pasado esclavista.

No obstante, para el mismo decenio que la esclavitud negra cumplía los cien años de su erradicación en Puerto Rico, la cultura popular se empeñaba en hacer sonora la relación memoria/historia de la esclavitud. Para la década de 1970, varias composiciones musicales del puertorriqueño Tito Curet Alonso fueron entonadas por el cantante de salsa, el ponceño Pete “El Conde” Rodríguez, en un memorable fusión de rememoración de sufrimientos, esperanzas y liberación. “Babaíla” evoca el mercado antillano esclavista y las angustias sufridas por las familias separadas como producto de la compraventa de negros que con “grillete en el pie” y sus cuerpos encadenados pasaban a ser una valiosa posesión para sus compradores. La letra de la canción presenta a Babaíla, como un esclavo que “Parte de su orgullo perdió por el precio pagado”; y el pensar de un posible amo que figura a Babaíla como alguien que “Nunca busca por su mente de algún día ser liberado. Es un negro que trabaja y nunca se me ha quejado”. Pero como Babaíla sólo perdió *parte* de su orgullo, era su deseo “no morir en cadena”. En *Un toque pa’ Yambao* el tema central es el valor de aquellos negros esclavos que se alzaron en contra del yugo que los oprimía: “Abandonó er bembé / Y se fue Yambao a defender lo suyo / Demostró su valor / Y en la lucha cayó / Por lo que fue su orgullo”. La memoria de tales luchas no quedaría borrada perpetuamente como si no hubieran sido: “Hoy recordamos aquí al trágico Yambao/ Compañero del tambo’, guerrero sin escudo/ Amor y barracón defendió Yambao/ Con la vida que tuvo”. Entretanto, “La abolición” no deja dudas respecto a la voluntad de denunciar la farsa de los sublimes efectos de igualdad y mejoramiento social, esperados por los esclavos liberados a raíz de la abolición formal en el siglo XIX. Las renovadas continuidades de los convencionalismos raciales y sociales que la esclavitud negra generó todavía pujan por ser superadas.

Como una gran esperanza
hace tiempo que llegó
entre coros y alabanzas
la abolición,
la abolición
Pero todavía
el negro camina,

buscando la meta,
 que no se avecina
 Levanta bandera,
 y cruza frontera
 Su lucha que es fuerte
 y no tiene suerte
 Como una gran esperanza
 hace tiempo que llegó
 Caballero, si que es falsa
 la abolición, la abolición
Coro
 Si la abolición llegó,
 el negro no la gozó

VII. Conclusiones

Previo al decreto abolicionista extendido a Puerto Rico el 22 de marzo de 1873, abolicionistas puertorriqueños y peninsulares denunciaban las iniquidades del sistema esclavista en todas sus dimensiones. Mediante diversas prácticas discursivas el presente de la institución de la esclavitud era representada como un anacronismo, que obstaculizaba la puesta en marcha del progreso material y moral de los dos dominios españoles remanentes en el Caribe. Las argumentaciones en torno a las inconveniencias económicas y políticas relacionadas con el régimen de trabajo esclavo, así como las censuras respecto a las rudas y encarnizadas acciones cometidas contra los esclavizados, lejos estuvieron de cultivar la representación de una memoria oprobiosa de la esclavitud. Asimismo, los procesos de articulación discursiva antiesclavista cancelarían, en el corto y mediano plazo, los intentos dirigidos a historiar las luchas que los negros esclavos habían agenciado en pro de su propia liberación. En este sentido, el evento abolicionista fue asumido como gesta capaz de borrar perpetuamente la memoria del pasado esclavista y del registro de rebeldías de los sujetos esclavos.

El abolicionismo de corte criollo apostó a la superación de los conflictos económicos, políticos y sociales que asociaban a la infame institución. De este modo, la erradicación de la esclavitud abriría amplio margen para que diversos sectores de las elites criollas decimonónicas difundieran un imaginario de convivencia social y racial armoniosa que, a su vez, sirviera como referente para honrar las luchas abolicionistas en las que aquéllas estuvieron involucradas. No menos importante fue la práctica de compaginar el abolicionismo con las luchas dirigidas a instrumentar reformas de carácter económico y político-administrativas que miembros de aquellas elites demandaban de la metrópoli española. De ahí que el evento abolicionista fungiera como pie forzado para atender la agenda de una historicidad de una memoria gloriosa propia.

En su articulación, el heroísmo de los abolicionistas liberales figuraría como portaestandarte del progreso material y moral de la patria criolla.

Sin embargo, la memoria heroica del abolicionismo y de los abolicionistas no pudo hacer borradura de las tensiones raciales y sociales resultantes de la esclavitud negra. La construcción discursiva de sujetos negros leales y dóciles se amparaba en convencionalismos que anulaban la superación de prácticas de discrimen por razones de raza, color y clase. Tales prácticas en efecto obstaculizaban lo que muy pronto muchos libertos y sus descendientes asumieron como derechos (acceso a la educación, participación en la lid política, movilidad económica y social, etcétera.) propios de sujetos libres. Entonces, en el presente inmediato de la sociedad postabolicionista para miembros de los esclavos liberados y su descendencia, ni la memoria oprobiosa de la esclavitud ni la memoria heroica del abolicionismo aparentaban figurar como referentes para el adelanto de sus nuevas luchas. Incluso, la rememoración de las rebeldías de sus antepasados fue trocada por la denuncia de las relaciones de poder racializadas que atajaban sus renovados horizontes de expectativas.¹¹

Para el siglo XX, el abolicionismo seguiría jugando un papel fundamental en las narrativas dispuestas a fijar su memoria en sintonía con la honra del procerato criollo que orientó las demarcaciones de la identidad puertorriqueña en el siglo (el XIX) caracterizado como época de su “despertar”. En modalidad de textos legislativos, aquellas narrativas continuarían desdibujando las luchas esclavas, mientras expondrían las prácticas racistas fuera del contexto social puertorriqueño. Para los años de 1950, la escritura histórica seguiría este libreto. Luego, en los 70 y 80, se observarían otros nuevos rumbos en los modos de historiar el pasado esclavista y las rebeliones de esclavos. Sin embargo, serían composiciones musicales, dimanadas de la cultura popular negra y mulata, las que representarían con ahínco las (des)memorias relativas a las tribulaciones y gritos de los negros esclavos. (Des)memorias que de forma velada procuran echar al olvido las condiciones de desigualdad que por razones de raza y color aún perviven en la sociedad puertorriqueña.

¹¹ El dramaturgo Roberto Ramos Perea expone que las obras puertorriqueñas del siglo XIX escritas por negros “...no lloran por la esclavitud. No hablaban del látigo del mayoral, ni del horrible traslado desde el África. Incluso muchas de ellas no se refieren nunca ni a lo negro ni a los negros o mulatos. Pero desde allí gritan. Se levantan desde esa turbonada de los tiempos a exigir justicia, civilización, instrucción y progreso” (Ramos Perea, ii).

OBRAS CITADAS

- Actas del Senado del Estado Libre Asociado de Puerto Rico. Séptima Asamblea Legislativa. Primera Sesión Ordinaria. Año 1973.* San Juan: Administración de Servicios Generales, 1974.
- Aponte Ramos, Lola. "Geografía discursiva del límite del color: los textos de Tapia ante la raza". *Actas de Tapia. Escritores del siglo XIX vol. 3.* Ed. Rubén Alejandro Moreira. San Juan: Editorial LEA, 2001: 77-85.
- Barreto, Reina. "Subversion in Gertrudis Gómez de Avellaneda's *Sab*". *Decimonónica. Revista de producción cultural hispánica decimonónica* 3.1 (invierno 2006). Web. 2 de abril 2010.
- Boletín Mercantil*. "Lo primero... ¡lo primero!" 1º de abril de 1888.
- Cook, Mercer. "Édouard Lefebvre de Laboulaye and the Negro." *The Journal of Negro History* 18 (July 1933): 246-253.
- Costa, Ricardo, L. y Danuta T. Mozejko. *El discurso como práctica. Lugares desde donde se escribe historia.* Argentina: HomoSapiens Ediciones, 2001.
- Curet Alonso, Catalino ("Tite"). "Babaíla". *El Conde*. Intérp.: Pete Rodríguez. New York: Fania Records Inc., 2006. Disco compacto.
- — —. "La abolición". *Este negro está sabroso*. Intérp.: Pete Rodríguez. New York: Fania Records Inc., 2006. Disco compacto.
- — —. "Un toque pa' Yambao". *El Conde*. Intérp.: Pete Rodríguez. New York: Fania Records Inc., 2006. Disco compacto.
- Flores Collazo, María Margarita y Humberto García Muñiz. "To (Re)construct and to Commemorate: Memory Mutations of Abolition in Ponce, Puerto Rico." *Living History: Encountering the Memory of the Heirs of Slavery*. Ed. Ana Lucía Araujo. England: Cambridge Scholars Publishing, 2009. 134-150.
- Gomariz, José. "Gertrudis Gómez de Avellaneda y la intelectualidad reformista cubana. Raza, género e identidad". *Caribbean Studies* 37.1 (January-June 2009): 97-188.
- González, Libia. "Entre el tiempo y la memoria: los intelectuales y la construcción del imaginario nacional en Puerto Rico, 1860-1898". *Imágenes e imaginarios nacionales en el ultramar español*. Ed. Consuelo Naranjo Orovio y Carlos Serrano. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1999: 281-296.
- Heine, Heinrich. "El barco de esclavos", *Alemania. Cuento de invierno y otras poesías*. Buenos Aires: El Aleph, 2008. 243-252.
- Hidalgo, José Manuel. "La cadena rota. Una panorámica de la mujer decimonónica a través de los discursos de 'género'". *Stichomythia. Revista de teatro español contemporáneo* 8 (2009): 43-54.
- Pozuelo Mascaraque, Belén. "Sociedad española y abolicionismo en la segunda mitad del siglo XIX", *Cuadernos de Historia Contemporánea* 10 (1998): 71-92.

- Quiles, Edgar. "Prólogo". Alejandro Tapia y Rivera, *La cuarterona. Drama original en tres actos*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña/Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 2007. 1-21.
- Ramos Perea, Roberto. *Literatura puertorriqueña del siglo XIX escrita por negros. Obras encontradas de Elenterio Derkes, Manuel Alonso Pizarro y José Ramos Brans. Antología de la literatura puertorriqueña negra escrita por negros, 1880-1920*. San Juan: Ateneo Puertorriqueño, 2009.
- Real Academia Española. *Diccionario de la lengua castellana compuesto por la Real Academia Española*. Tomo I. Segunda impresión corregida y aumentada. Madrid: Joaquín Ibarra. 1770.
- — —. *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua [...]*. Tomo I. Madrid: Imprenta de Francisco del Hierro, 1726.
- Revista de Puerto Rico*. "Editorial. Redención olvidada." 23 marzo 1893.
- Safranski, Rudiger. *Romanticismo: una odisea del espíritu alemán*. Barcelona: Tusquets Editores, 2009.
- Sciortino, María Silvana. "Una revisión crítica de los modos históricos en que feminismos y movimientos etno-políticos se han articulado". *Fazendo Gênero. Corpo, Violência e Poder* (2008). Web. 4 abril 2010.
- Sociedad Abolicionista Española. *Propaganda anti-esclavista. La abolición de la esclavitud en Puerto Rico. Reunión celebrada en el Teatro Nacional de la Ópera, por la Sociedad Abolicionista Española, el día 25 de enero de 1873*. Madrid: Sociedad Abolicionista Española, 1873.
- — —. *Propaganda anti-esclavista. La abolición de la esclavitud en Puerto Rico. Primeros efectos de la Ley de 22 de marzo de 1873*. Madrid: Sociedad Abolicionista Española, 1873.
- Tapia y Rivera, Alejandro. *La cuarterona. Drama original en tres actos*. 1867. San Juan; Instituto de Cultura Puertorriqueña/Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 2007.
- Un Negro. "Enseñad al que no sabe." *El clamor del país*, 5 marzo 1889.
- West-Durán, Alan. "Puerto Rico: The Pleasures and Traumas of Race." *Centro Journal* 17.1 (Spring 2005): 46-69.