

Céspedes libera a sus esclavos: dos hipótesis

Miguel Cabrera Peña
Periodista y profesor
Cubano. Residente en Santiago de Chile

A continuación proponemos dos hipótesis contrastantes acerca de una de las construcciones más reiteradas de la historiografía nacional a través de casi siglo y medio: la liberación por Carlos Manuel de Céspedes de sus esclavos. Sobre este componente del imaginario cubano han aumentado las disidencias en los últimos lustros, pero no en el sentido que aquí brindamos. En la primera hipótesis pretendemos asumir las posiciones de cierta historiografía; con la segunda intentamos explicar cómo se valida la construcción de la nación, también a partir de la situación del negro y su pensamiento probable. Como base teórica utilizaremos una teoría de la filosofía del lenguaje.

Posición I

El 10 de octubre de 1868 el iniciador de la lucha, luego elevado al rango de Padre de la Patria, se dirigió a sus esclavos para decirles que eran libres. A este hecho le llamaremos provisoriamente acto de habla o acción comunicativa. La primera nominación pertenece a John L. Austin y la segunda a Jürgen Habermas. Deseamos averiguar si lo que propuso Céspedes a sus esclavos fue el inicio de un acto

de habla en el que “algo sale mal”.¹ Ayudado por otros autores, indagamos la acción comunicativa quizá más trascendental en la historia política y cultural de la Isla. En el criterio del académico alemán “si no pudiéramos recurrir al modelo del habla, no podríamos analizar qué significa que los sujetos se entiendan entre sí”.²

A los no iniciados habría que informar que el acto de habla es aquel enunciado que constituye por sí mismo una acción, la cual transforma el contexto, los vínculos entre el sujeto que habla, el interlocutor o los referentes. En uno de los ejemplos más utilizados al respecto se expresa: “los declaro marido y mujer”, lo cual, respondido de forma afirmativa por los interlocutores, se vuelve realidad inmediata. Lo que ahora intentamos hacer funcionar es que un acto de habla produce un cambio en el mundo, el cual, desde luego, se quisiera justo.

Aquel acto de habla será relatado por una legión de historiadores como una acción abolicionista radical y se divulgará como el primer paso de un proceso que nació con la libertad del negro, concesión sin ambivalencias del Padre de la Patria, según dicha historiografía. El enunciado, frente a una “nu-



Céspedes libera a sus esclavos

trida dotación de esclavos”³ fue registrado en síntesis: “Ciudadanos, hasta el momento habéis sido esclavos míos. Desde ahora, sois tan libres como yo. Cuba necesita de todos sus hijos para conquistar su independencia. Los que me quieran seguir que me sigan; los que se quieran quedar que se queden, todos seguirán siendo libres como los demás”.⁴ Sintomáticamente, el líder olvida entregar a cada uno su carta de libertad, lo cual hubiera puesto garantía al propósito de su enunciación.

Un autor, sin mencionar la ausencia de la voz del esclavo, escribió en 1998: “El hacendado esclavista [Céspedes] se despojaba de golpe de esa condición, se hacía libertador, y alzando a sus siervos, los traía a su lado como pariguales. Conceder la libertad a sus esclavos podía haberlo hecho filántropo, hacerlos sus iguales lo hacía revolucionario. Nada les impuso. Tenían derecho a acudir o no, junto a él, a la contienda. Era la prueba suprema de sus ideas liberales y democráticas. Cualquier zigzag posterior sería meramente resultado de la táctica política”.⁵

¿Qué pudo suceder con respecto a la liberación de sus esclavos por Céspedes aquel día, instalado como el más glorioso de la historia nacional y que en Cuba se celebra como feriado? ¿Existe un segmento de la población que podría reprochar que no hubiera entonces un

cambio auténticamente justo para su historia, su libertad e igualdad? Tratemos de responder a esta pregunta, porque refleja el inicio de un discurso que, en sus lineamientos fundamentales, se extiende hasta hoy.

Habermas se preocupa por aclarar la relación bilateral de sujetos idénticos, así como su absoluta diversidad, para que dos personas puedan efectuar un diálogo no perturbado.⁶ Popularmente suele decirse que tal diálogo solo puede realizarse entre iguales. En la enunciación leída, Céspedes genera la imagen de una comunicación entre iguales, o sea, capaz de consensualidad. Pero además, cuando les dice ciudadanos a sus destinatarios, los trata como sujetos y al referirse a todos los hijos de Cuba sugiere hermandad.

Si Austin hace una relación de condiciones que pueden desembocar en actos de habla “infortunio”, especifica que sustrae de su teorización los que son nulos o anulables por violencia o influencia indebida,⁷ o sea, cuando la base de validez sufre en un nivel que es capaz de romper la comunicación.⁸ Pero resulta que Céspedes se encuentra en una situación de poder previa, durante y después del acto de habla.

Si desde el comienzo del análisis peligraba una acción que, por su comportamiento normativo, puede quedar fuera de lo que se suele teorizar como acto de habla, quisieramos probar si marcó el comienzo de un camino de diálogo interracial que todavía en el siglo XXI no se sacude de incoherencias, imposiciones del poder, sospechas en el oprimido, oscuridades, soluciones a medias o retardadas, todo lo cual obstruye un cambio justo en el mundo. Que aquel acto de habla descansa sobre la duda en torno a su definición ya dice bastante.

La historiografía confirma, sin excepción sería, la libertad que de inmediato Céspedes concedió a sus esclavos. Pero, ¿es esto cierto

o fruteó desde el imaginario hacedor de la nación? Rondemos las posibilidades del contexto. Hacendados independentistas enlistaron a sus esclavos para la guerra desde antes del inicio del conflicto, o sea, desde antes que Céspedes protagonizara el mencionado acto de habla.⁹ ¿No era necesaria la fuerza esclava a la revolución que alboreaba, algo que el caudillo enfatiza en su enunciado? Y otras preguntas redondean la anterior y enrarecen aún más el eco del momento: ¿Cuál es la validez de este acto de habla, cuando la consecución de la lógica histórica y los imperativos de la lucha indican que los esclavos fueron obligados a seguir a los líderes revolucionarios, sus propietarios? Sin duda que “algo está mal” en esta acción comunicativa.

No conocemos testimonio responsable que exprese que la voz del esclavo se escuchó y, como tradicionalmente sucede, en su *locus* domina el silencio. Tampoco hay equívoco cuando se afirma que el poder excluye al negro, lo silencia y lo convierte, cuando menos, en una tachadura derridiana. El entendimiento correcto del receptor y la sinceridad del emisor son dos condiciones para que un acto de habla sea “afortunado”, en lo que coinciden Austin y Habermas con diferencias periféricas.

El silencio, además, pudo ser la actitud asumida por quien ha sido compulsado a un diálogo desigual y, por tanto, está con menos poder dentro de la acción comunicativa, más allá de la pretensión sincera o no del líder rebelde de intentar un diálogo entre hombres iguales y libres. Por la mente de muchos de aquellos esclavos debieron sucederse, en torbellinos, cuestionamientos como los siguientes: ¿de qué libertad, de qué guerra e independencia habla el amo? ¿Por qué promete ahora una manumisión que debió conceder mucho antes? La silente respuesta no fue del tipo que la sabiduría popular acoge en el adagio “el que

calla otorga”, sino del que se suele tener por “silencio elocuente”. Todo parece indicar que de haber habido respuesta hubiera adoptado formas interrogativas.

Beatriz Gallardo Paúls cita a Judy A. Davidson y propone que un silencio tras una invitación, un ofrecimiento, una petición o una propuesta, indica que probablemente serán rechazadas, y lo que ocurre entonces es que el hablante aprovecha esa dilación para contratar con una versión de insistencia.¹⁰ En el caso que analizamos, tal insistencia no tuvo lugar, pues como amo Céspedes no necesitaba convencer a sus esclavos, que estaban obligados a seguirlo, es decir: la afirmación de Davidson no tiene aquí cabida. Por ser el silencio la base de lo dialógico, un receptor en conversación entre iguales que desee abandonar un tópico puede lograrlo utilizando el silencio y no colaborar en la conversación.¹¹

Podríamos abordar otros matices sobre el silencio, la clasificación de los actos de habla, el llamado abuso en el procedimiento — caso “infortunio” — o el “afortunado”, pero vayamos a las conclusiones. La falta de veracidad es uno de los requisitos que restringe la validez del habla, y para Habermas sucede cuando el hablante no expresa verazmente su intención; *sabe* que su enunciado es falso y oculta a los demás que lo sabe.¹² Sin embargo, esto afecta la comunicación “sólo cuando sirve [para] velar un conflicto”.¹³

La libertad que concede el caudillo parece una solución, pero para quien lo escucha en ese instante es un conflicto velado que distorsiona el mensaje. En este aspecto es también una acción comunicativa perturbada, que es el sinónimo de Habermas para infortunio. Si el acto de habla aparece dudoso como definición para la teoría lingüística, si incluso puede llamarse cespadiano (una sola voz), resulta complejo encontrar un lugar o encasillamiento en

la teoría sobre dicho instante. Preferiríamos, por tanto, situarlo allí donde Austin se refiere a actos de habla “difíciles y marginales”, cuando la definición ‘precisa’ no logra superar la vaguedad.¹⁴

Sin embargo, tampoco es dable ver al sujeto Céspedes en una posición lineal, sino fragmentado en el complejo entramado de discursos en una difícil coyuntura histórica, social, económica y de variadas estrategias políticas. Con razón dice Foucault que el sujeto del enunciado no es idéntico al autor de su formulación, pero a través del enunciado puede asignarse una posición al sujeto.¹⁵ ¿Y cuál, por fin, es la posición de Céspedes en ese instante, que afecta su “aboliciónismo radical”? Atengámonos a los datos que brinda la historia. Por un lado, decreta la libertad de sus esclavos, pero muy probablemente tiene definidos a los que entre ellos irán a la guerra; por otro, los esclavos no pueden negarse y en la guerra, desde luego, pueden morir. Cartas de libertad individuales hubieran puesto cimientos sólidos a la acción de Céspedes, pero esto no sucedió. En aquel instante el Padre de la Patria produjo, al unísono, libertad entre paréntesis y posibilidad de muerte.

Al deconstruir este diálogo fundacional de la historia cubana no pretendemos mostrar un contexto determinado y exclusivo, pues constituyó un punto de partida que se reflejará en el discurso y la práctica del poder. A partir de aquí, el poder en la nación exhibirá continuas ambivalencias y contradicciones entre el discurso, el diálogo con el negro y la realidad, y entre estos y las necesidades de la raza oprimida.

Habrà una no correspondencia, una acción comunicativa marginal y vaga, pero a la vez un conflicto que, velado muchas veces, atraviesa el devenir nacional hasta hoy. En semejante situación ha vivido el negro perma-

nentemente, que ha tratado de resolverla en un diálogo entre iguales que logre un cambio justo en el mundo. Pronto, el nacionalismo generará reglamentos que prolongarán la esclavitud y junto a otros factores, un número no determinado de negros abandonarà las filas de la independencia, camino al palenque o a las guerrillas pro españolas. Pero la libertad que promete Céspedes se convirtió en realidad cuando a finales de 1870 los independentistas cumplen —ahora con el apoyo sin trasfondos del líder de la revolución, legalmente y sobre todo dieciséis años antes que España— la acción comunicativa que inauguró la guerra.

Posición II

Hasta ahora se ha particularizado desde determinados ángulos el complejo asunto. Pero hemos señalado que no había cosa más importante para el esclavo que su libertad, cuya ausencia pagaba diariamente con el castigo psíquico que la esclavitud significaba, si creyéramos a pie juntillas en el patriarcalismo que se afirma dominante en la región oriental del país. A la altura de la acción comunicativa, ya un número indeterminado de negros, en diferentes épocas, libres y esclavos, se habían conjurado contra el *status quo*, y el oriente del país no fue excepción, como recuerda Ibarra. Lo que Céspedes ofrece dista de la indefensión de la huida y, para recordar a Argeliers León, de la persecución del cazador y de perros adiestrados que incluso se exportaron desde el siglo XVI. Lo subsiguiente era castigo, muerte, palenques destruidos y una existencia aún peor para los sobrevivientes. Esto es lo que en definitiva late en el cuerpo y en la memoria del esclavo.

Junto con meditar las ambivalencias del liderazgo revolucionario, para el negro, al igual que para los blancos, la guerra era una

nebulosa y, en efecto, posibilidad de muerte. Pero de cualquier modo los esclavos la consideraron un medio para obtener la libertad real y los libres como un medio para alcanzar sus derechos. El negro que escuchó a Céspedes y otros muchos que solo supieron por versiones lo dicho por el caudillo, en breve se imaginarán y pronto se sentirán soldados, y esto poco tenía que ver con la ausencia de poder de su historia previa en la Isla. Tal vez sintieron la cercanía de convertirse en sujetos, por cierto armados, como sucede en toda guerra.

A poco de la confusión que por breve lapso suscitó, más de un esclavo debió vislumbrar un futuro mejor entre las ambivalencias cespedianas. El silencio del negro no se puede tampoco deslindar, de ningún modo, de esta red de posibilidades. Y es aquí donde el relato de la nación gana dividendos, se aproxima a la realidad de la historia y a lo que tuvo de justicia implícita el acto de habla del 10 de octubre de 1868.

A pesar de que tensiones y contrapuntos como los planteados inauguraron la insurrección que impulsaría decisivamente el laboreo de la nación cubana, Scott suscribe que desde sus inicios “la rebelión representaba la abolición por nominal y comprometida que fuera”, y añade que “los esclavos que pudieran hacerlo tendrían razón para huir de sus amos y unirse a las líneas insurreccionales”.¹⁶ Con el acto de habla cespediano hemos intentado entender, desde la óptica del negro, lo que Foucault llama recobrar la “palabra muda”, “restablecer el texto menudo e invisible que recorre el intersticio de las líneas escritas” y que “a veces las trastorna”, y al cabo descifrar “que se decía en aquello que era dicho”.¹⁷

Notas:

- 1- John L. Austin. *Cómo Hacer Cosas con Palabras*. (Barcelona: Paidós, 1990), 55.
- 2- Jürgen Habermas. *Teoría de la Acción Comunicativa: Complementos y Estudios Previos*. (Madrid: Cátedra, 2001), 385.
- 3- Jorge Ibarra. *Aproximaciones a Clío*. (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1979), 83.
- 4- Carlos Manuel de Céspedes. *Escritos*. (Compilación Fernando Portuondo y Hortensia Pichardo). (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales), tomo I: 108-109.
- 5- Rolando Rodríguez. *Cuba: la Forja de una Nación. Despunte y Epopeya*. (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1998), tomo I: 190-191.
- 6- Habermas, 73.
- 7- Austin, 62.
- 8- Habermas, 215.
- 9- Jorge Ibarra. *Patria, Etnia y Nación*. (La Habana: Ciencias Sociales, 2007), 36.
- 10- Beatriz Gallardo Paúl, “La transición entre turnos conversacionales: silencios, interrupciones y solapamientos,” *Contextos*, 21-22, (1993), 189-220.
- 11- *Ibidem*
- 12- Subrayado de Habermas, 214.
- 13- *Ibidem*
- 14- Austin, 73.
- 15- Foucault. *La Arqueología del Saber*. (México: Siglo XXI Editores, 2007), 159.
- 16- Rebecca J. Scott. *La Emancipación de los Esclavos en Cuba. La Transición al Trabajo Libre 1869-1899*. (La Habana: Editorial Caminos, 2001), 95.
- 17- Foucault, 44-45.